فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّيْنِ

الحمد للہ والمنۃ کہ کتاب مُستطاب

مسمّٰی بہ

السِّقَايَة عَلٰى شَرْحِ الوِقَايَة

مؤلفہ: خادم العلوم والدین محمد غریب اللہ مسرور اسلام آبادی فاضل دیوبند

مع مُفید اضافات

① مکمل تاریخ علم الفقہ از مفتی سید عمیم الاحسان صاحب۔

② ذکر طبقات الفقہاء الحنفیۃ ودرجاتہم۔ من عُمدۃ الرعایۃ للعلامۃ عبدالحی لکھنوی

③ مکمل تفصیلی حالات صاحب وقایہ وشارح وقایہ
تالیف: محمد حنیف گنگوہی

جملہ ۹۸ صفحات پر نادر اور مفید اضافات شامل کر دیئے ہیں۔

میر محمد کُتب خانہ آرام باغ کراچی

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّيْنِ

الحمد للہ والمنۃ کہ کتاب مُستطاب

مسمّٰی بہ

جلد اوّل

السِّقَايَةِ عَلٰى شَرْحِ الوِقَايَةِ

مؤلفہ: خادم العلوم والدین محمد غریب اللہ مسرور اسلام آبادی فاضل دیوبند

مع مُفید اضافات

(١) مکمل تاریخ عِلمُ الفِقہ از مفتی سیّد محمد عمیم الاحسان صاحب۔

(٢) ذِکر طبقاتِ الفقہاء الحنفیۃ ودرجاتھم. من عُمدۃ الرعایۃ للعلامۃ عبد الحی لکھنوی۔

(٣) مکمل تفصیلی حالات صاحب وقایہ وشارح وقایہ تالیف، محمد حنیف گنگوہی۔

جملہ ٦٨ صفحات پر نادر اور مفید اضافات شامل کر دیئے ہیں۔

میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی

"السقایہ" کے متعلق اظہار تاثر

از حضرت العلام مولانا عبید الحق صاحب جلال آبادی دام مجدہم

صدر المدرسین مدرسہ عالیہ ڈھاکہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ حامداً و مصلیاً و مسلماً

درس نظامی کی خصوصیات میں سے دو باتیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ (۱) اس نصاب میں اولاً ہر فن کی دو ایک مختصر کتابیں رکھی گئیں پھر متوسط درجہ کی بعض کتابیں اور اخیر میں قدرے بسوط کتابیں رکھی گئی ہیں۔ (۲) ہر مرحلہ میں فن کی ایسی کتابیں منتخب کی گئی ہیں جو اس فن میں سب سے زیادہ مشکل ہیں۔ تاکہ تدریجاً ضبط مسائل کے ساتھ ساتھ قوت مطالعہ اور وسعت نظر بآسانی پیدا ہو سکے اور استعداد اتنی قوی اور پختہ ہو جائے کہ اس نصاب کے ختم کرنے کے بعد جس فن کی جو کتاب بھی طالب العلم کے سامنے آئے، اُسے بلا تکلف وہ سمجھ سکے۔

پچھلے دو تین صدیوں کے اندر درس نظامی میں بڑی بڑی تبدیلیاں آنے کے باوجود آج تک اسکی وہ امتیازی خصوصیت کسی نہ کسی حد تک محفوظ ہے۔ چنانچہ ہمارے مدارس کے مروجہ نصاب تعلیم میں فن فقہ کی ترتیب اس طرح رکھی گئی کہ پہلے مرحلہ میں بعض مختصر متون مثلاً نور الایضاح و مختصر القدوری یا کنز الدقائق، دوسرے مرحلہ میں شرح وقایہ اولین اور آخری مرحلہ میں ہدایہ کامل یا صرف اخیرین جیسی کتابیں داخل درس ہیں کہ اگر اچھی طرح سمجھ کر یہ کتابیں پڑھ لی جائیں تو فن فقہ میں عربی زبان کی کوئی کتاب بھی لاینحل نہیں رہ سکتی۔

اس انتخاب میں شرح وقایہ ہی کو بلا شرکت غیرے خیر الامور اوسطها کے مصداق ہونے کا شرف امتیاز حاصل ہے۔ اس بنا پر صدیوں سے یہ کتاب مقبول خاص و عام اور مدار درس وافتار ہے۔ اس کی بے انتہا شہرت و مقبولیت اور علمائے امت کی نظر میں غیر معمولی اہمیت ہی کا ثمرہ ہے کہ اس پر سینکڑوں شروح و حواشی لکھے جا چکے اور متعدد زبانوں میں اس کے تراجم شائع ہو چکے ہیں۔

تاہم یہ ناقابل انکار حقیقت ہے کہ موجودہ دور کے طلبہ اور اہل مدارس کے ذوق و فکر کے پیش نظر ہنوز یہ کتاب مزید تشریح و توضیح کی محتاج ہے۔

ہمارے محترم مولانا محمد غریب اللہ مسرور اسلام آبادی فاضل دیوبند کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے، کہ انہوں نے وقت کے اس تقاضے کو صحیح طور پر محسوس کیا اور "السقایة" نام سے اردو زبان میں نئے اسلوب سے شرح وقایہ جلد اول کی شرح و ترجمہ کی اہم خدمت انجام دی، جس سے ایک طرف طلبۂ مدارس بآسانی مستفیض و مستفید ہو سکتے ہیں تو دوسری طرف اساتذۂ فن اور عام اہل علم حضرات کو بھی بڑی مدد مل سکتی ہے۔

راقم سطور کو "السقایة" کا مسودہ اول سے آخر تک دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے۔ بلاشبہ مؤلف ممدوح نے بڑی ہی محنت و جانفشانی سے یہ کارنامہ انجام دیا ہے۔ "عمدۃ الرعایہ" مؤلفہ مولانا عبد الحی لکھنوی کے علاوہ اور بھی کتابوں سے حل مطالب میں مدد لی گئی ہے۔ اختصار مخل اور طول ممل سے احتراز کرتے ہوئے ترجمہ و تشریح کو مفید تر بنانے کی خاص طور پر کوشش کی گئی ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ ناظرین کے سامنے عند المطالعہ یہ حقیقت خود ہی واشگاف ہو جائے گی "مشک آنست کہ خود ببوید نہ کہ عطار بگوید"۔ دعا ہے کہ حق تعالیٰ اسے اپنی خاص قبولیت سے نوازے، مؤلف موصوف کو مزید ایسی اہم خدمات علمیہ انجام دینے کی توفیق عطا کرے اور صحت و عافیت کے ساتھ حیات طیبہ نصیب کرے۔ آمین!

ناسپاسی ہوگی اگر اس موقع پر صاحب الجود والکرم ناشر "السقایہ" مولانا الحاج عبد الکریم صاحب مالک "امدادیہ" کا ذکر نہ کیا جائے کہ موصوف ہی کی قدر دانی اور حوصلہ افزائی کی بدولت آج ایسی اہم کتاب زیور طبع سے آراستہ ہو کر ہدیۂ طالبین، سرمۂ ناظرین اور سیرابیٔ عاطشین ہو رہی ہے۔ آپ ہی کی بلند ہمتی اور فراخ حوصلگی کا ثمرہ ہے کہ علم و ہنر کے لحاظ سے اس بنجر سرزمین میں آج کچھ آثار سرسبزی و شادابی نمودار ہو رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ موصوف کی حیات اور محنت میں برکت عطا فرمائے، سابقہ و لاحقہ خدمات جلیلہ کو قبولیت سے نوازے اور میدان نشر و اشاعت میں اس قسم کی عظیم اور پائدار علمی و دینی کارنامے انجام دینے کی توفیق بخشے۔ آمین یا رب العالمین!

الراقم سراپا خطا احقر الخلق عبید الحق غفرلہ فاضل دیوبند مدرس اول مدرسہ عالیہ، ڈھاکہ ۲۳ / فروری ۱۹۸۲ء

مطابق ۲۸ / ربیع الثانی ۱۴۰۲ھ۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ ؕ

مُقَدَّمَۃُ السِّقَایَۃ

الحمد لله الّذی ھدانا الی الدّین المتین و وَفَّقنا للتَّفقُّهِ فی الدّین و ھو الذی قال فی کتابه المبین فَلَوۡ لَا نَفَرَ مِنۡ کُلِّ فِرۡقَةٍ طَآئِفَةٌ مِّنۡهُمۡ لِّيَتَفَقَّهُوۡا فِی الدِّيۡنِ والصّلوٰۃ و السّلام علیٰ سیّد المرسلین و رحمةٍ للعالمین الذی قال من یُّرد الله به خیرا یُفَقِّهۡهُ فی الدین۔ و علیٰ اٰله الطیّبین واصحابه الطّاھرین الذین جاھدوا فی سبیل الله لابطال الباطل و احقاق الحق واقامة الدین المبین۔ امابعد:۔

اہل خرد پر یہ بات مخفی نہیں ہے کہ دین میں تفقہ حاصل کرنا افضل ترین کام ہے۔ جیسے کہ سید المرسلین سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ من یرد اللہ به خیرا یفقهه فی الدین یعنی اللہ تعالیٰ جس کی بھلائی چاہتا ہے اسے دین کی سمجھ عطا فرماتا ہے۔ اسی وصف تفقہ فی الدین کے ذریعہ انسان دنیا و آخرت میں ممتاز مقام حاصل کر سکتا ہے اور فضل و کمال میں بلند ترین مرتبہ کا مالک بن سکتا ہے۔ لہذا جو فقہ سیکھے اور سکھائے اور اس میں غور و فکر کرے اور عمل کرے اس کے لئے بڑی خوشخبری ہے۔

یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ برصغیر ہند و پاک اور بنگلہ دیش کے مدارس میں علم فقہ کی درسی کتابوں میں شرح وقایہ کو جو شہرت اور مقبولیت حاصل ہے وہ کسی اور کتاب کو نہیں ہے۔ مگر دن بدن معیار تعلیم اور استعداد طلبہ میں تنزل کی بنا پر اس کی عربی شروحات و حواشی سے فائدہ اٹھانا عام طور پر مشکل ثابت ہو رہا ہے ضرورت تھی کہ مدارس عربیہ کے طلبہ کی سہولت کیلئے سلیس اردو میں اس کا ترجمہ اور آسان اردو میں مشکل مقامات کا حل کر دیا جائے۔

اگرچہ بندہ تدریسی خدمت سے وابستہ نہیں ہے اور نہ اپنے اندر اتنی صلاحیت پاتا ہے کہ کوئی اہم تصنیفی خدمت انجام دے سکے۔ تاہم تقاضائے وقت کے پیش نظر توکلا علی اللہ اس کام کو شروع کر دیا۔ اب جیسا کچھ بن پڑا سر دست جلد اول کی اردو شرح بمعہ ترجمہ السقایہ کے نام سے ہدیہ ناظرین ہے اس کی سجاوٹ کچھ اس طرح کی گئی کہ صفحہ کے شروع میں شرح وقایہ کی عبارت لکھی گئی۔ پھر اس کے نیچے اسی عربی عبارت کا سلیس اردو میں ترجمہ لکھا گیا۔ اردو ترجمہ میں اس بات کا اہتمام کیا گیا کہ اصل شرح وقایہ میں جہاں جہاں خط کشیدہ عبارتوں کو وقایہ کے متن کی حیثیت سے فرق کر کے دکھایا

گیا کہ خط کشیدہ عبارتیں وقایہ کی ہیں بقیہ شرح وقایہ کی ہیں، اسی طرح ان عبارتوں کے ترجمہ میں بھی خط کھینچ دیا گیا تاکہ وقایہ اور شرح وقایہ کا ترجمہ آپس میں گھل مل نہ جائے اور صاف سمجھ میں آجائے کہ خط کشیدہ ترجمہ وقایہ کا ہے اور باقی شرح وقایہ کا۔ ترجمہ کے بعد "حل المشکلات" کے عنوان سے حاشیہ کی صورت میں مشکل مقامات کو حل کرنے کی کوشش کی گئی۔

السقایۃ کی تالیف کے سلسلے میں جن کتابوں سے میں نے استمداد کیا ہے ان میں مولانا عبدالحی لکھنویؒ کی عمدۃ الرعایہ قابل ذکر ہے۔ اس کے علاوہ نور الہدایہ، کنز الدقائق اور ہدایہ بھی معین رہیں مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی جواہر الفقہ بھی مددگار ثابت ہوئی۔ البتہ مولانا ممتاز الدینؒ صاحب کے نوٹ شرح وقایہ سے موقع بموقع استفادہ کیا۔

ربیع الاول ۱۴۰۰ھ
جنوری ۱۹۸۰ء

العارض
محمد غریب اللہ مسرور اسلام آبادی

امدادیہ لائبریری ڈھاکہ سے شائع کردہ "السقایہ" میں مولانا مفتی سید عمیم الاحسان کے (تاریخ علم الفقہ) کو اختصار کر کے شامل کیا گیا ہے، جس کی وجہ سے تاریخ علم الفقہ کے اکثر علمی ضروری مضمون رہ گئے تھے۔

"میر محمد کتب خانہ" نے "السقایہ" کی افادیت اور طلباء عزیز اور علماء کرام کی معلومات میں اضافہ کو مدنظر رکھتے ہوئے "السقایہ علی شرح الوقایہ" کے شروع میں

① حضرت مفتی سید عمیم الاحسان صاحب کا مکمل "تاریخ علم الفقہ" شامل کیا ہے

② ذکر طبقات الفقهاء الحنفية و درجاتهم
من عمدة الرعاية للعلامة عبد الحي اللكهنويؒ

③ مکمل تفصیل حالات، صاحب وقایہ و شارح وقایہ تالیف: محمد حنیف گنگوہی

جملہ ۶۸ صفحات پر نادر اور مفید اضافات شامل ہیں۔

فہرس مسائل السقایۃ علی شرح الوقایۃ المجلد الاول

کتاب الطہارۃ

کتاب الصلوٰۃ

کتاب الزکوٰة

کتاب الصوم

کتاب الحج

مکمل تفصیلی حالات
صاحب وقایہ وشارح وقایہ
تالیف: محمد حنیف گنگوہی

نام ونسب شارح وقایہ کا نام عبید اللہ ہے اور لقب صدر الشریعۃ الاصغر اور والد کا نام مسعود ہے اور دادا کا نام محمود اور لقب تاج الشریعہ ہے (علامہ دمیاطی نے "تعالیق الانوار علی الدر المختار" میں بواسطہ شیخ مرتضیٰ حسینی تاریخ بخارا سے اور علامہ کفوی رومی نے کتاب "اعلام الاخیار فی طبقات فقہاء مذہب النعمان المختار" میں علامہ ازیقی نے "مدینۃ العلوم" میں یہی ذکر کیا ہے۔ علامہ قہستانی نے "جامع الرموز" میں اور ملا لطف اللہ نے حواشی شرح میں دادا کا نام عمر بتایا ہے۔

اور پردادا کا نام احمد ہے اور لقب صدر الشریعۃ الاکبر ہے اور پردادا کے باپ کا نام عبید اللہ ہے اور لقب جمال الدین اور کنیت ابوالمکارم اور عبید اللہ جمال الدین کے باپ کا نام ابراہیم ہے آخر میں آپ کا نسب حضرت عبادہ بن الصامت سے مل جاتا ہے شجرہ نسب یہ ہے:۔ صدر الشریعۃ الاصغر عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعۃ محمود بن صدر الشریعۃ الاکبر احمد بن جمال الدین ابی المکارم عبید اللہ بن ابراہیم بن احمد بن عبد الملک بن عمیر بن عبد العزیز بن محمد بن جعفر بن خلف بن ہارون بن محمد بن محمد بن محبوب بن الولید بن عبادہ بن الصامت الانصاری المحبوبی۔

رفع اشتباہ ہم نے یہ پوری تفصیل اس لئے ذکر کی کہ ان کے نسب کے سلسلہ میں بہت سے لوگوں نے غلطی کی ہے چنانچہ صاحب مدینۃ العلوم نے عبید اللہ کو تاج الشریعۃ کا والد قرار دیا ہے اور ان کے درمیان جو صدر الشریعۃ الاکبر احمد کا واسطہ ہے اس کو حذف کر دیا فانہ قال "ومن شروح الہدایۃ الکفایۃ لتاج الشریعۃ وہو محمود بن عبید اللہ بن محمود المحبوبی" نیز عبید اللہ کے باپ کا نام محمود مانا ہے حالانکہ ان کا نام ابراہیم ہے اسی طرح قہستانی نے اپنی عبارت "عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعہ عمر بن صدر الشریعہ عبید اللہ بن محمود بن محمد المحبوبی اھ میں پے درپے پانچ جگہ غلطی کی ہے۔ اوّل یہ کہ تاج الشریعۃ کا نام عمر قرار دیا ہے حالانکہ ان کا نام محمود ہے دوم یہ کہ تاج الشریعۃ کو عبید اللہ کا بیٹا مانا ہے حالانکہ وہ احمد بن عبید اللہ کا بیٹا ہے۔ سوم یہ کہ صدر الشریعۃ کو عبید اللہ کا لقب دیا ہے حالانکہ وہ ان کے بیٹے احمد کا لقب ہے جو تاج الشریعۃ کے باپ ہیں چہارم یہ کہ عبید اللہ کے والد کو محمود کے ساتھ موسوم کیا ہے حالانکہ وہ مسمی بابراہیم ہے پنجم یہ کہ عبید اللہ کے دادا کو محمد کے ساتھ کے ساکیا ہے۔ حالانکہ ان کا نام احمد بن عبد الملک ہے۔ اسی طرح صاحب کشف الظنون وغیرہ نے بھی سلسلۂ نسب میں کئی جگہ غلطی کی ہے جس کی تفصیل مقدمہ سعایہ، مقدمہ عمدۃ الرعایۃ اور الفوائد البہیہ میں موجود ہے۔

تحصیل علوم شارح وقایہ اپنے وقت کے امام، جامع معقول ومنقول، محدث جلیل، بے مثل فقیہ، علم تفسیر، علم خلاف وجدل، نحو ولغت، ادب وکلام اور منطق وغیرہ کے متبحر عالم تھے علم کی تحصیل اپنے دادا تاج الشریعۃ وغیرہ اکابر علماء

سے کی تھی۔ آپ کے خاندان میں نسلاً بعد نسل فضل وکمال منتقل ہوتا رہا آپ کے جدامجد صدرالشریعۃ الاکبر سے مشہور ہوئے تو آپ صدرالشریعۃ الاصغر کہلائے حافظ ابو طاہر محمد بن حسن بن علی طاہری اور صاحب فصل خطاب محمد بن محمد بخاری مشہور بخواجہ پارسا وغیرہ آپ کے شاگرد رشید ہیں۔

وفور علم وطرز تدریس علامہ قطب الدین رازی شارح شمسیہ آپ کے ہمعصر ہیں اور معقولات میں طرفہ روزگار انہوں نے آپ سے بحث ومباحثہ کرنا چاہا تو پہلے آپ نے اپنے پروردہ غلام وتلمیذ خاص مولوی مبارک شاہ کو ان کے درس میں بھیجا اس وقت آپ ہراۃ میں تھے اور قطب الدین رے میں تھے مبارک شاہ نے وہاں پہنچ کر دیکھا کہ صدرالشریعۃ ابن سینا کی کتاب الارشادات اس طرح پڑھا رہے ہیں کہ نہ مصنف کی پیروی کرتے ہیں اور نہ کسی شارح محقق طوسی وغیرہ کی مبارک شاہ نے درس کی یہ کیفیت دیکھ کر قطب الدین رازی کے پاس لکھا کہ یہ شخص تو آگ کا شعلہ ہے آپ اس کے مقابلہ کے لئے ہرگز نہ آئیں ورنہ شرمندگی ہوگی قطب الدین نے مبارک شاہ کی یہ بات مان لی اور مباحثہ کا خیال چھوڑ دیا۔

سنہ وفات وآرام گاہ آپ نے بزبانِ حافظ یہ کہتے ہوئے ؎

این جانِ عاریت کہ بحافظ سپرد دوست ؛ روزے رخش بینم وتسلیم دے کنم

۷۴۷ھ میں جان جان آفریں کے سپرد کی۔ تعدیل العلوم کا تعارف کراتے ہوئے صاحب کشف الظنون نے کتاب الطبقات میں علامہ کفوی نے اور خطیب عبدالباقی وغیرہ نے سنہ وفات یہی ذکر کیا ہے ملا علی قاری نے ۹۸۰ھ سواسی کے قریب بتایا ہے اور صاحب کشف الظنون نے وشاح، وقایہ، نقایہ، اور شرح فصول الخمسین کا تعارف کراتے ہوئے ۷۴۹ھ ذکر کیا ہے غالب یہ ہے کہ پہلا قول (۷۴۷ھ) ہی صحیح ہے۔

آپ کا اور آپ کے والدین کا اور والدین کے اجداد سب کے مزارات شارع آباد بخارا میں ہیں اور آپ کے دادا تاج الشریعۃ اور نانا برہان الدین کا مزار کرمان میں ہے۔

تصنیفات وتالیفات آپ نے مشہور فقہی کتاب وقایہ کی (جو آپ کے دادا تاج الشریعۃ کی تصنیف ہے اعلیٰ شرح لکھی جو نہایت مقبول ومتداول اور داخل درس ہے پھر وقایہ متن کا اختصار کیا جو نقایہ کے نام سے موسوم ہے جس کو عمدہ بھی کہتے ہیں اصول فقہ میں تنقیح پھر اس کی شرح توضیح لکھی جس کی شرح سعدالدین تفتازانی نے تلویح کے نام سے کی ہے یہ بھی داخل درس ہیں ان کے علاوہ دوسری اہم تصانیف یہ ہیں۔

المقدمات الاربعہ۔ تعدیل العلوم (اقسام علوم عقلیہ میں) وشاح (علم معانی میں) شرح فصول الخمسین (نحو میں) کتاب الشروط، کتاب الحاضرہ وغیرہ۔ مشکلاتِ علوم اور مسائل کے حل میں آپ بڑے ماہر تھے اس لئے آپ کی تمام تصانیف سے نفع عظیم ہوا۔

فہرست شروحات کتاب وقایہ

نمبر شمار	شرح	مصنف	سنہ وفات
۱	شرح وقایہ	علاء الدین علی بن عمر رومی مشہور بقرہ خواجہ	سنہ ۸۰۰ھ
۲	″ ″	عبد اللطیف بن عبد العزیز بن فرشتہ مشہور بابن ملک	•
۳	عنایہ شرح وقایہ	سید علی قہقانی رومی	اواخر سنہ ۸۰۰ھ
۴	شرح وقایہ	علی بن مجد الدین محمد بن محمد بن مسعود بن محمود بن محمد بن فخر الدین رازی	سنہ ۸۷۵ھ
۵	″ ″	سید شریف علی بن محمد بن علی جرجانی	سنہ ۸۱۶ھ
۶	″ ″	محمد بن حسن بن احمد بن ابی یحیٰی کواکبی حلبی	سنہ ۱۰۹۶ھ
۷	الحمایہ فی شرح الوقایہ	شیخ یوسف بن حسین کرماسنی	فی حدود سنہ ۹۰۰ھ
۸	شرح وقایہ	محمد بن مصلح الدین قوجوی معروف بشیخ زادہ رومی	سنہ ۹۵۰ھ
۹	″ ″	شمس الدین محمد بن عبد اللہ بن احمد بن محمد بن ابراہیم تمرتاشی	سنہ ۱۰۰۴ھ
۱۰	″ ″	علامہ فصیح الدین ہروی	•
۱۱	توفیق العنایہ فی شرح الوقایہ	شیخ زین الدین جنید بن صندل	•
۱۲	الاستغناء	شیخ علاء الدین علی طرابلسی	•
۱۳	التطبیق	شیخ قاسم بن سلیمان بیکندی	سنہ ۹۷۰ھ
۱۴	الاستغناء فی الاستیفاء	شیخ حسام الدین الکوسج	•

فہرست حواشی شرح وقایہ

نمبر شمار	حاشیہ	مصنف	سنہ وفات
۱	حاشیہ شرح وقایہ	علی بن مجد الدین محمد بن محمد بن مسعود بن محمود بن محمد	سنہ ۸۷۵ھ
۲	ذخیرۃ العقبیٰ	یوسف بن جنید توقانی مشہور باخی چلپی	سنہ ۹۰۵ھ
۳	حاشیہ شرح وقایہ	حسن چلپی بن شمس الدین محمد شاہ بن شمس الدین محمد بن حمزہ	سنہ ۸۸۶ھ
۴	″ ″ ″	محی الدین محمد بن تاج الدین مشہور بخطیب زادہ رومی	سنہ ۹۰۱ھ
۵	″ ″ ″	محی الدین محمد بن ابراہیم بن حسین نکساری رومی	-

نمبر شمار	حاشیہ	مصنف	سنہ وفات
۶	حاشیہ شرح وقایہ	شیخ یوسف بن حسین کرماسنی	فی حدود سنہ ۹۰۰ھ
۷	〃 〃 〃 (تاباب الشہید)	محی الدین احمد بن محمد عجمی	
۸	〃 〃 〃	مصلح الدین مصطفیٰ بن حسام الدین	.
۹	〃 〃 〃	محی الدین محمد شاہ بن علی بن یوسف بالی بن شمس الدین محمد بن حمزہ	سنہ ۹۲۹ھ
۱۰	〃 〃 〃 (تاباب الشہید)	اسعدی بن الناجی بیگ مشہور بناجی زادہ	سنہ ۹۰۳ھ
۱۱	〃 〃 〃 (علی الاوائل)	محی الدین چلپی محمد بن علی بن یوسف بالی فناری	سنہ ۹۵۴ھ
۱۲	〃 〃 〃	کمال الدین اسماعیل قرامانی مشہور بقرہ کمال	.
۱۳	〃 〃 〃	یعقوب باشا بن خضر بیگ بن جلال الدین رومی	.
۱۴	〃 〃 〃	شیخ سنان الدین یوسف رومی	.
۱۵	〃 〃 〃	شمس الدین احمد بن قاضی موسیٰ مشہور بالخیالی	بعد سنہ ۸۶۲ھ
۱۶	〃 〃 〃	محمد بن فراموز مشہور بملا خسرو	سنہ ۸۸۵ھ
۱۷	〃 〃 〃	محمد بن محمد مشہور بعرب زادہ رومی	سنہ ۹۶۹ھ
۱۸	〃 〃 〃	تاج الدین ابراہیم بن عبید اللہ حمیدی	سنہ ۹۷۳ھ
۱۹	〃 〃 〃	شیخ صالح بن حلال	〃
۲۰	〃 〃 〃	محمد بن مصلح الدین قوجوی معروف بشیخ زادہ رومی	سنہ ۹۵۰ھ
۲۱	〃 〃 〃	حسام الدین حسین بن عبد اللہ	سنہ ۹۲۶ھ
۲۲	〃 〃 〃	شیخ مصطفیٰ بن خلیل	سنہ ۹۳۵ھ
۲۳	〃 〃 〃 (علی الاوائل)	شمس الدین احمد بن بدر الدین مشہور بقاضی زادہ رومی	سنہ ۹۸۸ھ
۲۴	〃 〃 〃	شیخ الاسلام احمد بن یحییٰ بن محمد بن سعد الدین تفتازانی	سنہ ۹۱۶ھ
۲۵	〃 〃 〃	عصام الدین ابراہیم بن محمد اسفرائنی	سنہ ۹۴۳ھ
۲۶	〃 〃 〃	محی الدین محمد قرہ باغی	سنہ ۹۴۳ھ
۲۷	〃 〃 〃	قاضی شمس الدین احمد بن حمزہ معروف بعرب چلپی	سنہ ۹۵۰ھ
۲۸	〃 〃 〃	مفتی ذکریا بن بہرام	سنہ ۱۰۱۰ھ
۲۹	〃 〃 〃	عبد اللہ بن صدیق بن عمر ہروی	.

نمبر شمار	حاشیہ	مصنف	سنہ وفات
۳۰	حاشیہ شرح وقایہ	شیخ وجیہہ الدین بن نصر اللہ بن عماد الدین گجراتی . . .	۹۹۸ھ
۳۱	حل المشکلات	شاہ لطف اللہ بن اورنگ زیب معروف بملاّنان . . .	•
۳۲	غایۃ الحواشی	ابو المعارف محمد عنایت اللہ قادری لاہوری	•
۳۳	حاشیہ شرح وقایہ	شیخ نور الدین بن شیخ محمد صالح احمد آبادی	۱۱۵۵ھ
۳۴	〃 〃 (تا بحث مسح الراس)	محمد یوسف بن محمد اصغر بن ابی الرحم بن یعقوب	۱۲۸۶ھ
۳۵	〃 〃 〃 (غیر تام)	عبد الحلیم بن امین اللہ بن محمد اکبر بن ابی الرحیم	۱۲۸۵ھ
۳۶	〃 〃 〃	خادم احمد بن محمد حیدر بن محمد مبین بن محب اللہ بن احمد عبد الحق	۱۲۷۶ھ
۳۷	〃 〃 〃 غیر تام	عبد الرزاق بن جمال الدین احمد	۱۲۷۸ھ
۳۸	〃 〃 〃	محمد حسن بن ظہور حسن بن شمس علی سنبھلی	•
۳۹	〃 〃 〃	عبد الحکیم بن عبد الرب بن بحر العلوم عبد العلی	۱۲۸۷ھ
۴۰	تعلیق بر شرح وقایہ	ابو الخیر محمد معین الدین بن شاہ خیرات علی بن سید احمد کڑوی	•
۴۱	عمدۃ الرعایۃ	مولانا عبد الحی بن عبد الحلیم بن امین اللہ انصاری	۱۳۰۴ھ
۴۲	نور الہدایہ (اردو)	مولانا وحید الزمان بن مسیح الزمان لکھنوی فاروقی حنفی لہ . .	

تاریخ علمِ فقہ

از

جناب مولانا الحاج مفتی سید محمد عمیم الاحسان صاحب مجددی برکتی
سابق صدر مدرس مدرسہ عالیہ ڈھاکہ

میر محمد کتب خانہ آرام باغ، کراچی

فہرست مضامین

مصحح کتاب
انوار الحق قاسمی ۱۸ ۳/۸۸

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ؛

پہلے فنِ تاریخ سے مراد اشخاص و اقوام کی تاریخ تھی، مصنفین اسی قسم کی تاریخیں لکھتے تھے، پڑھانے والے ایسی ہی تاریخیں پڑھاتے تھے، نصاب میں اسی قسم کی تاریخیں داخل تھیں اور اب بھی ہیں، مگر دورِ حاضر میں اشخاص و اقوام کی تاریخ سے گذر کر علوم و فنون کی تاریخ بھی، فن تاریخ کا جزبن گئی۔

مثلاً فلاں علم کب پیدا ہوا؟ پیدا ہونے کے اسباب کیا تھے؟ اس میں عہد بعہد کس طرح تبدیلیاں اور ترقیاں ہوئیں! فن کے مشاہیر کون کون تھے، وغیرہ وغیرہ۔

۱۹۴۵ء میں مدرسہ عالیہ کلکتہ کے نصاب کمیٹی نے حدیث اور فقہ کی تکمیل جماعتوں میں عام تاریخ کے ساتھ علم حدیث اور علم فقہ کی تاریخ کو بھی نصاب میں داخل کرنے کی سفارش کی تھی، مگر تقسیم ہند کے بعد ۱۹۴۷ء میں مدرسہ عالیہ ڈھاکہ میں اس سفارش پر عملدرآمد شروع ہوا۔ کئی سال تک مدرسہ میں درس حدیث وفقہ کے ساتھ تاریخ علم حدیث اور تاریخ علم فقہ کے لیکچرس (تقریریں) بھی فقیر سے متعلق رہیں، طلبہ کی آسانی کی خاطر فقیر نے مختصر در مختصر دو رسالے مرتب کئے (۱) تاریخ علم حدیث (۲) تاریخ علم فقہ۔

پہلا رسالہ کراچی میں چھپ چکا ہے اور الحمد للہ مقبول ہے۔ دوسرے رسالے کے پیش کرنے کی اللہ تعالےٰ نے اب توفیق مرحمت فرمائی ہے۔

تمنا ہے کہ اللہ اس کو بھی مقبول فرمائے اور ہمارے عزیز طلبہ اس سے فائدہ اٹھائیں، اللہ کرے اہل علم حضرات کے نزدیک بھی یہ رسالہ حسن قبول کا درجہ حاصل کرے۔ آمین۔

سید محمد عمیم الاحسان

(ڈھاکہ۔ ۵ شعبان ۱۳۷۷ھ)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ
الحمد للّٰہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علےٰ
سیدنا محمد سید المرسلین وآلہٖ واصحابہٖ اجمعین

عقاید اور اعمال، انفرادی و اجتماعی کے ایک خاص نظامِ حیات کا نام "اسلام" ہے، جس کے اصول، قوانین اور حدود کی تعیین کتاب اللہ نے کی، اور ان کی تشریح و توضیح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول و عمل سے فرمادی۔

قرآن سارے جہان کے لئے ہدایت ہے، اس کی افادی حیثیت قیامت تک کے لئے یکساں ہے، سادہ تہذیب و تمدن ہو یا رنگین، ضرورتیں مختصر ہوں یا زیادہ، ہر حال میں یہ کتاب "ھدیً للعلمین" ہے۔

عہدِ نبوی میں اسلام کا دائرہ عرب تک محدود تھا، عرب کی معاشرت سادہ تھی، ضرورتیں محدود تھیں، مسائل و وسائل مختصر تھے اس لئے اس کے نظامِ حیات کے جزئیات کو اس طرح جمع کر دینے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی کہ ہر زمانہ کی وقتی ضروریات کے لئے معمولی فہم و ادراک رکھنے والا شخص بھی اس قانون سے فائدہ اٹھاسکے۔

عہدِ صحابہ و تابعین میں جب اسلام کی حدود بہت بڑھ گئیں قیصر و کسریٰ کی حکومتیں اسلام کے زیرنگیں ہوگئیں، یورپ میں اندلس تک، افریقہ میں مصر اور شمالی افریقہ تک اور ایشیا میں ایشیائی ترکستان اور سندھ تک اسلام پھیل گیا تو اسلام کو نئے تمدن، نئی تہذیب اور نئی معاشرتوں سے سابقہ پڑا۔ وسائل اور مسائل کی نئی نئی قسمیں پیدا ہوگئیں تو تابعین کے آخر عہد میں علماءِ حق کی ایک جماعت نے کتاب و سنت کو سامنے رکھ کر اس کے مقرر کردہ قوانین اور حدود کے مطابق ایک ایسا ضابطۂ حیات مرتب کرنا چاہا جو ہر حال میں مفید، ہر طرح مکمل اور ہر جگہ قابلِ عمل ہو، اس طرح تابعین کے عہدِ آخر میں ایک نئے علم کی تدوین شروع ہوئی جو مکمل ہونے پر **علم الفقہ** کہلائی۔

فقہ کے ماخذ

اسلامی فقہ کے ماخذ تین ہیں :-

(۱) کتاب اللہ (۲) احادیث نبویہ (۳) کتاب و سنت کی روشنی میں فقہائے صحابہ اور فقہائے تابعین کی اجتہادی رائیں۔

کتاب اللہ

قرآن حکیم کی آیتوں اور سورتوں کا نزول بعثت نبویؐ کے بعد وصال نبوی کے قریب تک بتدریج ہوتا رہا۔ ابتداء میں عقائد، تذکیر اور اخلاق کی آیتیں زیادہ نازل ہوئیں، پھر احکام کی آیتیں نازل ہوئیں، جن کا نزول کبھی مستقل طور پر کبھی ان واقعات کے جواب میں ہوتا جو اسلامی جماعت میں پیدا ہوتی رہیں۔

احکامِ قرآنی پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خود عمل فرماتے۔ صحابہ کو اس کا حکم دیتے، اس کی مزید توضیح فرمادیتے۔ اسی کی روشنی میں لوگوں کے سوالات کا جواب دیتے اور مسائل بتاتے۔ نزولِ احکام میں قلتِ تکلیف اور عدمِ حرج خاص طور پر ملحوظ تھا، اس لئے آپؐ بھی تعلیم و تبیین میں ان کو ملحوظ رکھتے۔

قرآن حکیم میں قصص و موعظت کے سلسلے میں جو آیتیں ہیں ان سے جو احکام مستنبط ہوتے ہیں، ان کے علاوہ خاص احکامی آیتوں کی تعداد تقریباً پانچسو ہے یہ احکام دو نوعوں پر منقسم ہیں۔

(اول) حقوق اللہ سے متعلق احکام، ان کی دو قسمیں ہیں :-

(الف) وہ احکام جن کا تعلق صرف ایک انسان اور اس کے پروردگار سے ہے، جیسے نماز، روزہ اور دوسری مقررہ عبادتیں۔

(ب) وہ احکام جن کا تعلق صرف اگرچہ ایک انسان اور اس کے پروردگار کے ساتھ ہے لیکن ان میں اس ایک انسان کے علاوہ دوسرے

آدمیوں کا بھی کسی نہ کسی طرح تعلق پایا جاتا ہے جیسے زکوٰۃ صدقات جہاد وغیرہ۔
دوم ۔ حقوق العباد سے متعلق احکام، ان کی تین قسمیں ہیں۔
(الف) احکام متعلقہ قوانین استقلالِ خاندان، جیسے نکاح اور وراثت وغیرہ۔
(ب) احکام متعلقہ قوانین معاملات باہمی، جیسے بیع، اجارہ اور ہبہ وغیرہ
(ج) احکام متعلقہ قوانین معاملات تعزیر و سیاست مدن جیسے حدود، قصاص، سیاسی معاہدات، جزیہ اور مفاد عامہ سے تعلق رکھنے والے مسائل۔

احادیث نبویہ

قرآن حکیم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت فرض اور آپ کے طریقہ اور طرز عمل کی پیروی لازم کی۔ دین کے سلسلے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جملہ ارشادات اور آپ کے تمام اعمال وحی الٰہی کے حکم میں ہیں۔
صحابہ کرام بلا چون وچرا حضور کے دینی ارشاد وعمل کے مطابق اپنی، اپنی زندگی بسر کرنے کی کوشش کرتے تھے۔
عہد نبوی میں عام طور پر احکام میں فرض، واجب، حرام، مکروہ، مستحب اور مباح کی قسمیں پیدا نہیں ہوئی تھیں، جو تھیں وہ بہت کم، صحابہ کرام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ سنتے یا جس طرح کرتے دیکھتے، کرتے، مثلاً وضو کرتے دیکھا تو اُسی طرح وضو کرلیا، اس کے جاننے کی ضرورت نہیں سمجھتے کہ افعال وضو میں کونسی چیزیں فرض ہیں؟ کیا مسنون ہیں اور کتنی مستحب ہیں، صحابہ کرام حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مسائل بھی کم پوچھتے تھے البتہ کوئی واقعہ ہوتا یا ضرورت سمجھتے تو پوچھ بھی لیتے جن کی تعداد مختصر ہے البتہ اور اس کے مقدس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان باتوں کی خود ہی ہدایت فرمادیتے تھے جو نوع انسانی کی ہدایت کے لئے اہم اور ضروری تھیں۔

صحابہ اور تابعین کے اجتہادی فتاوے

حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وصال کے کچھ ہی قبل ۱۰ھ میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا، پوچھا "کس طرح فیصلہ کروگے؟" حضرت معاذ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے جواب دیا "کتاب اللہ سے فیصلہ کروں گا" فرمایا "اگر کتاب اللہ میں نہ ہو۔؟" بولے "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق فیصلہ کروں گا"
پھر فرمایا "اگر سنت رسولؐ میں نہ ہو؟" جواب دیا کہ "میں اپنی رائے سے اس وقت اجتہاد کرکے فیصلہ کروں گا"
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس جواب سے خوش ہوئے۔
حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے عامل حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو ایک طویل فرمان میں لکھا تھا۔

الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن والسنة اعرف الامثال والاشباہ ثم قس الامور عند ذلك فاعمد الی احبها الی الله واشبهها بالحق فيما تری۔

اچھی طرح سمجھ کر فیصلہ کرو بالخصوص اس مسئلہ میں جو تمہارے دل میں موجب تردد ہو رہا ہو، قرآن وسنت سے وہ بات تم کو معلوم نہ ہوئی ہو، ایسے موقع پر ملتے جلتے، ایک دوسرے سے مشابہ مسائل کو پہچانو، پھر اس وقت مسائل میں قیاس سے کام لو، اور جو جواب تم کو اللہ کے نزدیک پسندیدہ اور حق سے زیادہ قریب نظر آئے، اس کو اختیار کرو۔

اجتہاد کے معنی یہ ہیں کہ قرآن وحدیث سے حکم شرعی کے استنباط میں پوری کوشش کی جائے اس کی دو صورتیں ہیں۔
۱۔ خود قرآن وحدیث کی منصوص عبارت سے مسائل کا استخراج ہو۔
۲۔ قرآن وحدیث کے منصوص مسائل پہ بذریعہ قیاس مسائل کا استخراج ہو۔
عہد صحابہ میں تخریج واستنباط صرف انہی مسائل تک محدود تھا، جو خارج میں پیدا ہوتے تھے، ہونے والے امکانی مسائل پر گفتگو نہیں کرتے تھے۔

جب کوئی نیا مسئلہ پیدا ہوجاتا تو اس پر غور کرتے تھے، سب سے پہلے کتاب اللہ میں اس کی تلاش ہوتی، اگر وہاں نہیں ملتا تو احادیث نبویہ میں اس مسئلہ کی تفتیش کی جاتی، اگر کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں اس مخصوص صورت کا تذکرہ نہیں ملتا تو صحابہ اس کی نوعیت پر غور کرتے اور کتاب وسنت کی روشنی میں اگر کسی امر پر سب کا اتفاق ہوجاتا تو وہ اجماع بھی حجت شرعی اور معمول بہ بن جاتا۔ اجماع نہ ہونے کی صورت میں اہل افتاء صحابہؓ اپنے اپنے اجتہاد ورائے سے مسئلہ کا استنباط کرتے، اختلاف کی صورت میں، کسی ایک مفتی کی تخریج پر عمل کرلینا کافی سمجھا جاتا تھا، عموماً لوگ اپنے اپنے شہر کے صاحب افتاء صحابہ اور ان کے اکابر تلامیذ کی پیروی کرتے تھے۔ اس طرح عہد صحابہ میں مسائل فقہیہ کے استخراج کے یہ چار اصول متعین ہوگئے۔ (۱) قرآن (۲) سنۃ (۳) اجماع اور (۴) قیاس۔

تخریج مسائل میں اختلاف اور اس کے اسباب

وفات نبوی کے بعد عہد صحابہؓ میں جب اسلامی فتوحات کو وسعت ہونے لگی اور اُن کا دائرہ وسیع ہونے لگا تو اکثر ایسے واقعات پیش آئے جن میں اجتہاد واستنباط کی ضرورت پڑتی گئی اور قرآن وحدیث کے اجمالی احکام کی تفصیل کی طرف اہل علم صحابہؓ کو متوجہ ہونا پڑا۔ مثلاً کسی نے غلطی سے نماز میں کوئی عمل ترک کردیا تو یہ بحث پیش آئی کہ نماز ہوئی یا نہیں؟

اس بحث کے پیدا ہوجانے کے بعد یہ تو ممکن نہیں تھا کہ نماز میں جس قدر اعمال تھے سب کو فرض کہہ دیا جاتا، اس لئے صحابہؓ کو تفریق کرنا پڑی کہ نماز کے یہ افعال فرض ولازم ہیں جن کا ترک نماز کو باطل کردیتا ہے۔ یہ افعال واجب ہیں جن کا ترک موجب کراہت ہے اور یہ امور مستحب ہیں جن کا ترک موجب خلل نہیں، وغیرہ وغیرہ۔

تفرقہ کے لئے جو اصول قرار دیئے جاسکتے تھے ان پر تمام صحابہؓ کا اتفاق ناممکن تھا، اس لئے مسائل میں اختلاف پیدا ہوگئے اور صحابہ کی رائیں مختلف قائم ہوگئیں۔ بہت سے ایسے واقعات بھی پیش آئے، جن کا عہد نبوی میں پتہ اور نشان ہی نہ تھا۔ ایسی حالت میں اہل علم کو استنباط، حمل النظیر علی النظیر اور قیاس سے کام لینا پڑا۔ ان میں بھی اصول یکساں نہ تھے، اس لئے اختلاف کا پیدا ہونا لازمی ہوا۔ خود بعض مسائل میں اہل علم صحابہ کا منصوص علم بھی مختلف تھا کیونکہ عہد نبوی میں دین کی تکمیل رفتہ رفتہ ہوئی۔ احکام میں حسب موقع تغیر وتبدیل بھی ہوتی گئی اور تمام صحابہؓ کو ہر امر کا علم ہونا مشکل تھا۔ کیونکہ ہر وقت سب ہی موجود نہیں رہتے تھے۔ جنہوں نے جیسا سُنا اور دیکھا اُسی کو معمول بہ بنالیا، اس وجہ سے بھی اختلاف ناگزیر تھا۔

عہد صحابہ وتابعین میں مسائل کے اندر اختلاف آراء کے اسباب حسب ذیل یہ تین امور استقراء سے معلوم ہوتے ہیں۔

۱۔ قرآن وحدیث کے الفاظ کے معانی سمجھنے میں اختلاف۔
۲۔ جواب مسئلہ میں صحابہ کے منصوص علم میں اختلاف۔
۳۔ طریق استنباط میں اختلاف مسلک۔

الغرض انہی اختلافات کے ساتھ عہد خلافت راشدہ اور اس کے بعد اہل افتاء صحابہ اور ان کے تلامذہ (تابعین) مختلف فوجی چھاؤنیوں میں رہے، پھر مختلف اسلامی شہروں اور نو آبادیوں میں آباد ہوگئے اور لوگوں کو مسائل دین بتلانے لگے۔

ابتداء میں اختلاف خفیف تھا، رفتہ رفتہ اختلاف کی حیثیت قوی بلکہ قوی تر ہوتی گئی اور تدوین فقہ کی سخت ضرورت محسوس کی جانے لگی۔

ضرورت تدوین فقہ

حضرت شیخین سیدنا ابوبکر وسیدنا عمر رضی اللہ عنہما کے عہد خلافت میں تمام مسلمان متحد تھے، اختلافات تھا جزئی تھے جس کی بنیاد قوی نہیں تھی، سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے آخر عہد خلافت میں سیاسی فتنے شروع ہوئے۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں اس فتنے نے زبردست خونریزی کی شکل اختیار کی۔ خارجیوں نے سر اٹھایا، نتیجہ یہ ہوا کہ عہد

خلافت راشدہ کے بعد ہی مسلمانوں میں سیاسی بنیاد پر مذہبی فرقہ بندی شروع ہوگئی اور عام مسلمانوں میں سے خارجی اور شیعہ دو مستقل جماعتیں علیحدہ بن گئیں، جن کا مذہبی نظریہ بالکل مختلف تھا۔

اول الذکر کا تو اب مستقل وجود نہیں، موخر الذکر تقریباً اب تک ہر جگہ موجود ہیں، خارجی صرف قرآن اور شیخین کے زمانے کی حدیثوں کو واجب العمل مانتے تھے۔ اگرچہ اوائل میں شیعہ اس اصول پر کچھ زیادہ متشدد نہیں تھے، مگر بعد میں تشدد بڑھ گیا اور اس نظریہ نے مستقل مذہب کی شکل اختیار کرلی، جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

بنی امیہ کے وسطی دور میں عام علماء اسلام میں بھی دو جماعتیں ہوگئیں، ایک اہل الحدیث کی جماعت تھی جو صرف ظاہر حدیث پر عمل ضروری جانتی تھی، رائے اور قیاس سے مسائل پر غور وفکر ان کے نزدیک مذموم تھا، دوسری جماعت اہل الرائے کی تھی جو قرآن و حدیث کے ساتھ درایت پر عمل ضروری جانتی تھی، پہلی جماعت ایسے مسائل میں جو خارج میں واقع نہیں ہوئے، غور وخوض کو مذموم جانتی تھی، دوسری جماعت علل واسباب کے ماتحت تفریع مسائل متوقعہ کی طرف متوجہ تھی۔

اہل حجاز اکثر اہل الحدیث تھے اور اہل العراق اکثر اہل الرائے تھے۔ حجازیوں میں امام مالک کے استاد ربیعۃ الرائے نے زیادہ شہرت حاصل کی اور عراقیوں میں ابراہیم نخعی اور ان کے شاگرد حماد بن ابی سلیمان (استاذ امام ابو حنیفہؒ) زیادہ مشہور ہوئے۔

پہلی صدی کے آخر میں روایت احادیث کی کثرت اور واضعین کے فتنے نے بھی مسائل میں اختلاف پیدا کردیا۔ اس فتنے میں تو احادیث کے ضائع ہو جانے کا خوف تھا کہ عین وقت پر حضرت عمر بن عبد العزیز اموی خلیفہ نے تدوین حدیث کا فرمان جاری کرکے حدیث کے تحفظ کا سامان کردیا۔

دوسری صدی کے شروع میں اہل الحدیث اور اہل الرائے کے فروعی اختلاف نے فقہ میں بھی وہ نزاع پیدا کردی کہ :-

حدیث فقہ اسلام کی اصل اور قرآن کی متمم ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو اعتماد کا کیا طریقہ ہے؟

کثرت احادیث کی وجہ سے احادیث مختلفہ میں ترجیح کی نوعیت میں اختلاف قیاس، رائے اور استحسان سے استخراج مسائل کے جواز میں اختلاف اجماع کے اصل ہونے میں اختلاف۔

امر ونہی کے صیغوں سے احکام کی کیفیت اور حیثیت میں اختلاف الغرض دوسری صدی کا ربع اول وہ زمانہ تھا کہ مسائل اور ان کے اصول دونوں میں اہل علم مختلف تھے، امراء اور حکام اس اختلاف سے فائدہ اٹھا کر قضاۃ سے اپنی مرضی کے مطابق جبراً غلط فیصلے کرالیتے تھے۔ عام مسلمان قضاۃ کے مختلف فیصلوں کی وجہ سے سخت پریشان تھے، ان کے سامنے مسائل کی مدون شکل بھی نہیں تھی تمدنی مسائل کی وسعت الگ تدوین قوانین احکام کی متقاضی تھی، اس لئے بغرض تحفظ اسلام سخت ضرورت تھی کہ فقہ اور اصول فقہ کی باضابطہ تدوین کی جائے۔ پیدا شدہ مسائل کے ساتھ پیدا ہونے والے امکانی مسائل کی تنقیح وتحقیق کی جائے، اصول اور ضوابط فقہیہ معین کئے جائیں۔

اللہ کی رحمت نازل ہو امام الائمہ سراج الامۃ ابو حنیفہؒ پر، سب سے پہلے انہوں نے اس ضرورت کو محسوس کیا اور بنو امیہ کے خاتمہ کے بعد ہی وہ اپنے تلامذہ کی ایک جماعت کے ساتھ تدوین فقہ میں لگ گئے، اس طرح انہوں نے ایک عظیم الشان دینی خدمت انجام دی۔

امام المحدثین عبداللہ بن المبارکؒ فرماتے ہیں[1]:

لقد زان البلاد ومن علیہا	امام المسلمین ابو حنیفہ
بآثار وفقہ فی حدیث	کآیات الزبور علی الصحیفۃ
فما فی المشرقین لہ نظیر	ولا بالمغربین ولا بکوفۃ

---

[1] فہرست ابن ندیم ص۲۸۴

امام شافعیؒ کے مشہور شاگرد اور ناصر مذہب امام "مزنی" فرماتے ہیں :-

ابوحنیفۃؒ اول من دون علم الفقہ وافردہ بالتالیف من بین الاحادیث النبویۃ وبوبہ فبدء بالطہارۃ ثم بالصلوۃ ثم بسائر العبادات ثم المعاملات الی ان ختم الکتاب بالمواریث وتفاہ فی ذلک مالک بن انس وقفاہ ابن جریج وھشیم۔

امام ابوحنیفہؒ ہیں جنہوں نے سب سے پہلے علم فقہ کی تدوین کی، احادیث نبویہ کے درمیان فقہ کی مستقل کتاب لکھی اس کی تبویب کی، اسکی ابتدا، طہارت سے کی پھر نماز، پھر دوسرے عبادات پھر معاملات کے مسائل لکھے، یہاں تک کہ فرائض پر کتاب ختم کی، اس بارے میں امام مالکؒ نے ان کے بعد کام کیا اور ان کے بعد ابن جریجؒ اور ہشامؒ کے کام ہیں۔

اہل افتاء صحابہ و تابعین

عملی زندگی میں پیدا ہونے والے واقعات اور حوادث میں کسی ماہر شریعت کے دینی فیصلے کا نام فتویٰ ہے، ایسا ماہر مجتہد اور مفتی کہلاتا ہے۔

اسلام میں اصل فیصلہ اللہ اور اس کے رسولؐ کا ہے اس لئے اسی شخص کا فیصلہ مستند ہو سکتا ہے جس کے فیصلے کی بنا کتاب اللہ اور سنت نبویؐ پر ہو۔

عہد نبویؐ میں اس اہم خدمت کا تعلق خود سرکار نبوت صلی اللہ علیہ وسلم سے تھا۔ وفات نبویؐ سے پہلے صحابہؓ کی ایک جماعت مشکوٰۃ نبوت سے فیض پاکر اپنے تبحر علمی اور جودت طبع کی بنا، پر اس کام کے لئے باصلاحیت ہو چکی تھی۔

چنانچہ وفات سے پہلے خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلوں کی اجازت بعض صحابہؓ کو دی اور اصول فیصلہ کی خود تعلیم بھی فرمادی۔

عہد نبویؐ کے بعد خلفاء راشدین اور دوسرے اہل افتاء صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس مقدس خدمت کو اپنے ذمہ لیا۔

وہ مجتہدین صحابہ جن کے فتاوے محفوظ ہیں، ایک سو انچاس ۱۴۹ ہیں، ان میں مرد اور عورتیں سب شامل ہیں۔ ان کی تین قسمیں قرار دی جاسکتی ہیں [1]

مکثرین

یعنی وہ صحابہؓ جن میں سے ہر ایک کے منقول فتووں پر مشتمل ایک ضخیم جلد کی کتاب تیار کی جاسکتی ہے وہ یہ سات صحابہؓ ہیں۔

(۱) امیر المومنین حضرت عمرؓ	خلیفہ دوم (۲۳ھ)
(۲) امیر المومنین حضرت علیؓ	خلیفہ چہارم (۴۰ھ)
(۳) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ	قدیم الاسلام طرز و روش رسول اللہؐ سے بہت قریب (۳۲ھ)
(۴) ام المومنین حضرت عائشہؓ	زوجہ رسولؐ صحابیات میں سب سے بڑی فقیہہ (۵۸ھ)
(۵) حضرت زید بن ثابتؓ	کاتب وحی عہد صدیقی و عہد عثمانی کے جامع قرآن (ـــھ)
(۶) حضرت عبداللہ بن عباسؓ	تفسیر اور فقہ میں اہل مکہ کے علم کا دار و مدار آپ ہی پر ہے (۶۸ھ)
(۷) حضرت عبداللہ بن عمرؓ	مدینہ کے بڑے محدث اور مفتی نہایت متورع اور محتاط (۷۳ھ)

متوسطین

یہ وہ صحابہؓ ہیں جن میں سے ہر ایک کے منقول فتووں سے ایک چھوٹی جلد مرتب کی جاسکتی ہے۔ وہ یہ بیس صحابہؓ ہیں۔

(۱) خلیفہ رسولؐ حضرت ابوبکرؓ	خلیفہ اول (۱۳ھ)

[1] اعلام الموقعین ص ۱۲ تا ۱۶

نام	کیفیت
(۲) ام المومنین حضرت ام سلمہؓ	زوجۂ رسولؐ (۶۲ھ)
(۳) حضرت انسؓ	خادم رسولؐ دس برس حضورؐ کی خدمت کی۔ (۹۳ھ)
(۴) حضرت ابوہریرہؓ	آپ سے بکثرت حدیثیں مروی ہیں (۵۸ھ)
(۵) امیر المومنین حضرت عثمانؓ	خلیفۂ سوم (۳۵ھ)
(۶) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ	عہد نبوی کے جامع حدیث زہاد صحابہ میں سے تھے (۶۵ھ)
(۷) حضرت عبداللہ بن زبیرؓ	۱ھ ہجری میں پیدا ہوئے (۷۳ھ)
(۸) حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ	مکہ میں مسلمان ہوئے مگر ۷ھ میں مدینہ ہجرت کی، خلافت راشدہ میں بصرہ اور کوفہ کے والی رہے عہد علوی سے برابر مکہ میں مقیم رہے (۵۲ھ)
(۹) حضرت سعد بن ابی وقاصؓ	رکن عشرہ مبشرہ (۵۵ھ)
(۱۰) حضرت سلمان فارسیؓ	مبشر بالجنۃ صاحب فضل صحابی، بڑی عمر پائی (۳۵ھ)
(۱۱) حضرت جابرؓ	انصاری مشاہیر صحابہ میں سے تھے (۷۴ھ)
(۱۲) حضرت معاذ بن جبلؓ	قبل ہجرت عقبۂ ثانیہ میں مسلمان ہوئے عہد نبوی میں یمن کے معلم و قاضی (۱۸ھ)
(۱۳) حضرت ابوسعید خدریؓ	حفاظ مکثرین میں سے تھے (۷۴ھ)
(۱۴) حضرت طلحہؓ	رکن عشرہ مبشرہ (۳۶ھ)
(۱۵) حضرت زبیرؓ	〃 〃 (۳۶ھ)
(۱۶) حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ	〃 〃 (۳۲ھ)
(۱۷) حضرت عمرانؓ بن حصینؓ	۷ھ میں مسلمان ہوئے (۵۲ھ)
(۱۸) حضرت ابوبکرہؓ	غزوۂ طائف میں شہید ہوئے (۵۱ھ)
(۱۹) حضرت عبادہ بن صامتؓ	انصاری عہد نبوی میں فقہاء مدینہ میں سے تھے، قاضی حمص و رملہ (۳۴ھ)
(۲۰) حضرت امیر معاویہؓ	یہ فتح مکہ میں مسلمان ہوئے۔ دولت بنی امیہ کے بانی (۶۰ھ)

مقلین

یعنی وہ صحابہؓ جن کے منقول فتاویٰ کی تعداد بہت کم ہے بعضوں سے صرف ایک یا دو فتوے منقول ہیں، ان سب کے فتووں پر مشتمل ایک چھوٹی سی کتاب بن سکتی ہے، ان کے اسماء یہ ہیں :-

۱۔ حضرت ابوالدرداءؓ	۲۔ حضرت ابوالولیدؓ	۳۔ ابوسلمہ مخزومیؓ
۴۔ 〃 ابوعبیدہ بن الجراحؓ	۵۔ 〃 سعید بن زیدؓ	۶۔ حضرت امام حسنؓ
۷۔ 〃 امام حسینؓ	۸۔ 〃 نعمان بن بشیرؓ	۹۔ 〃 ابومسعودؓ
۱۰۔ 〃 ابی بن کعبؓ	۱۱۔ 〃 ابوایوبؓ	۱۲۔ 〃 ابوطلحہؓ
۱۳۔ 〃 ابوذرؓ	۱۴۔ 〃 امام عطیہؓ	۱۵۔ 〃 ام المومنین صفیہؓ
۱۶۔ 〃 ام المومنین حفصہؓ	۱۷۔ 〃 ام المومنین ام حبیبہؓ	۱۸۔ 〃 اُسامہ بن زیدؓ
۱۹۔ 〃 جعفر بن ابی طالبؓ	۲۰۔ 〃 البراء بن عازبؓ	۲۱۔ 〃 قرظہ بن کعبؓ ۔
۲۲۔ 〃 نافعؓ	۲۳۔ 〃 مقداد بن الاسودؓ	۲۴ 〃 ابوالسنابلؓ

۲۵ـ حضرت جارود رض
۲۶ـ حضرت عبدی رض
۲۷ـ حضرت لیلیٰ بنت قائف رض
۲۸ـ " ابو محذورہ رض
۲۹ـ " ابو مرتع رض
۳۰ـ " ابو برزہ رض
۳۱ـ " اسماء بنت ابی بکر رض
۳۲ـ " ام شریک رض
۳۳ـ " خولا بنت تویت رض
۳۴ـ " اسید بن حضیر رض
۳۵ـ " ضحاک بن قیس رض
۳۶ـ " حبیب بن مسلمہ رض
۳۷ـ " عبداللہ بن انیس رض
۳۸ـ " حذیفۃ بن الیمانی رض
۳۹ـ " ثمامہ بن اثال رض
۴۰ـ " عمار بن یاسر رض
۴۱ـ " عمرو بن العاص رض
۴۲ـ " ابوالغادیۃ السلمی رض
۴۳ـ " ام الدرداء الکبریٰ رض
۴۴ـ " ضحاک بن خلیفہ المازنی رض
۴۵ـ " حکم بن عمرو الغفاری رض
۴۶ـ " وابصۃ بن معبد الاسدی رض
۴۷ـ " عبداللہ بن جعفر برمکی رض
۴۸ـ " عوف بن مالک رض
۴۹ـ " عدی بن حاتم رض
۵۰ـ " عبداللہ بن ابی اوفیٰ رض
۵۱ـ " عبداللہ بن سلام رض
۵۲ـ " عمرو بن عبسہ رض
۵۳ـ " عتاب بن اسید رض
۵۴ـ " عثمان بن ابی العاص رض
۵۵ـ " عبداللہ بن سرجس رض
۵۶ـ " عبداللہ بن رواحہ رض
۵۷ـ " عقیل بن ابی طالب رض
۵۸ـ " عائذ بن عمرو رض
۵۹ـ " ابوقتادہ عبداللہ بن معجز رض
۶۰ـ " عمی بن سعلہ رض
۶۱ـ " عبداللہ بن ابی بکر رض
۶۲ـ " عبدالرحمٰن بن ابی بکر رض
۶۳ـ " عاتکہ بن زید بن عمرو رض
۶۴ـ " عبداللہ بن عوف زہری رض
۶۵ـ " سعد بن معاذ رض
۶۶ـ " سعد بن عبادہ رض
۶۷ـ " ابو سیب رض
۶۸ـ " قیس بن سعد رض
۶۹ـ " حضرت عبدالرحمٰن بن سہل رض
۷۰ـ " سمرہ بن جندب رض
۷۱ـ " سہل بن سعد الساعدی
۷۲ـ " عمرو بن مقرن
۷۳ـ " سوید بن مقرن
۷۴ـ " معاویۃ بن الحکم
۷۵ـ " سہلۃ بنت سہیل
۷۶ـ " ابو حذیفہ بن عتبہ
۷۷ـ " سلمۃ بن الاکوع
۷۸ـ " زید بن ارقم
۷۹ـ " جریر بن عبداللہ البجلی
۸۰ـ " جابر بن سلمۃ
۸۱ـ " ام المومنین جویریۃ رض
۸۲ـ " حسان بن ثابت
۸۳ـ " حبیب بن عدی
۸۴ـ " قدامۃ بن مظعون
۸۵ـ " عثمان بن مظعون
۸۶ـ " ام المومنین میمونۃ
۸۷ـ " مالک بن الحویرث
۸۸ـ " ابوامامۃ الباہلی
۸۹ـ " محمد بن مسلمۃ
۹۰ـ " خباب بن الارت
۹۱ـ " خالد بن الولید
۹۲ـ " ضمرہ بن العیص
۹۳ـ " طارق بن شہاب
۹۴ـ " ظہیر بن رافع
۹۵ـ " رافع بن خدیج
۹۶ـ " سیدۃ النساء فاطمہ زہرا رض
۹۷ـ " فاطمہ بنت قیس
۹۸ـ " ہشام بن حکیم
۹۹ـ " حکیم بن حزام
۱۰۰ـ " شرحبیل بن السمط
۱۰۱ـ " ام سلمۃ
۱۰۲ـ " دحیہ بن خلیفہ کلبی
۱۰۳ـ " ثابت بن قیس
۱۰۴ـ " ثوبان
۱۰۵ـ " مغیرۃ بن شعبۃ
۱۰۶ـ " بریدہ بن الحصیب
۱۰۷ـ " رویفع بن ثابت
۱۰۸ـ " ابو حمید
۱۰۹ـ " ابو اُسید
۱۱۰ـ " فضالۃ بن عبید
۱۱۱ـ " ابومسعود بن اوس انصاری رض
۱۱۲ـ " زینب بنت ام سلمہ رض
۱۱۳ـ " عتبہ بن مسعود رض
۱۱۴ـ " بلال موذن رض

۱۱۵۔ حضرت عروۃ بن الحارث رضؓ ۱۱۶۔ سیاہ بن روح رضؓ ۱۱۷۔ حضرت عباس بن عبدالمطلبؓ
۱۱۸۔ " بشر بن ارطاہ رضؓ ۱۱۹۔ حضرت صہیب بن سنان رضؓ ۱۲۰۔ " ام ایمن رضؓ
۱۲۱۔ " ام یوسف رضؓ ۱۲۲۔ " ابوعبداللہ البصری رضؓ

خلافت راشدہ اور اس کے بعد جب اسلامی فتوحات اور نوآبادیوں کی کثرت ہوگئی تو قدرتی طور پر افتاء کے مختلف مراکز قائم ہوگئے جن میں اہم مرکز یہ سات تھے۔ (۱) مدینہ منورہ۔ (۲) مکہ معظمہ۔ (۳) کوفہ۔ (۴) بصرہ۔ (۵) شام۔ (۶) مصر (۷) یمن۔

مدینہ عہد نبوی سے خلیفہ سوم حضرت عثمانؓ کی شہادت ۳۵ھ تک بلاد اسلامیہ کا مرکز مدینہ منورہ رہا۔ خلفاء ثلثہ کے علاوہ صحابہ میں سے حضرت علی رضؓ، حضرت ابن مسعود رضؓ، حضرت عائشہ رضؓ، حضرت زید بن ثابت رضؓ، حضرت ابن عمر رضؓ، حضرت ابن عباسؓ [1] اور حضرت ابوہریرہؓ بھی یہاں کے اکابر مفتی تھے، طبقہ تابعین میں مدینہ کے مشہور اہل افتاء یہ حضرات تھے۔

۱۔ حضرت سعید بن المسیب مخزومیؒ نہایت وسیع العلم اعلم التابعین، خلافت فاروقی کے دو سال بعد پیدا ہوئے۔ (۹۴ھ)
۲۔ حضرت عروہ بن الزبیرؒ عہد عثمانی میں پیدا ہوئے، حضرت عائشہ رضؓ کے بھانجے تھے، ان سے اکثر روایتیں کیں۔ (۹۴ھ)
۳۔ حضرت ابوبکر بن عبدالرحمن بن حارث بن ہشام مخزومیؒ۔ راہب قریش لقب تھا، فقیہ اور کثیر الروایت تھے۔ (۹۴ھ)
۴۔ حضرت امام علی رضؓ زین العابدینؒ نہایت عابد تھے، اس لئے زین العابدین لقب پڑا۔ امام زہری فرماتے ہیں کہ "میں نے علی بن الحسینؓ سے زیادہ فقیہ کسی کو نہیں پایا۔ (۹۴ھ)
۵۔ حضرت عبداللہ بن عتبہ بن مسعود رضؓ شاگرد حضرت عائشہ رضؓ حضرت ابوہریرہ رضؓ و حضرت ابن عباسؓ۔ (۹۹ھ)
۶۔ حضرت سالم بن عبداللہ بن عمر رضؓ۔ شاگرد حضرت عائشہ رضؓ، حضرت ابوہریرہؓ۔ حضرت ابن عمرؓ وغیرہ (۱۰۶ھ)
۷۔ حضرت سلیمان بن یسار رضؓ۔ شاگرد حضرت میمونہ، حضرت عائشہ رضؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت زید بن ثابتؓ وغیرہ، بڑے درجہ کے فقیہ تھے۔ (۱۰۷ھ)
۸۔ حضرت قاسم بن محمد بن ابی بکر رضؓ نہایت متقی اور فقیہ تھے شاگرد حضرت عائشہ حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ وغیرہ (۱۰۶ھ)
۹۔ حضرت نافع مولیٰ ابن عمر معلم مصر، شاگرد حضرت ابن عمر رضؓ۔ حضرت عائشہ رضؓ۔ حضرت ابوہریرہؓ وغیرہ (۱۱۷ھ)
۱۰۔ حضرت محمد بن مسلم ابن شہاب زہری۔ امیر المومنین فی الحدیث، بڑے فیاض، حق گو، شاگرد حضرت ابن عمر رضؓ، حضرت انسؓ، حضرت سعید بن المسیبؒ وغیرہ (۱۲۴ھ)
۱۱۔ حضرت امام باقر محمد بن علی رضؓ۔ ائمہ اہل بیت میں سے ہیں شاگرد امام زین العابدین و حضرت جابر و حضرت ابن عمر وغیرہ (وفات ۱۱۴ھ)
۱۲۔ حضرت امام جعفر الصادق رضؓ ائمہ اہل بیت میں سے ہیں (۱۴۸ھ)
۱۳۔ ابوالزناد عبداللہ بن ذکوان۔ شاگرد حضرت انس رضؓ بڑے فقیہ تھے، امیر المومنین فی الحدیث (۱۳۱ھ)
۱۴۔ یحییٰ بن سعید الانصاری۔ نہایت محتاط، متفق علی جلالۃ شاگرد حضرت انس رضؓ وغیرہ (۱۴۳ھ)
۱۵۔ ربیعہ بن ابی عبدالرحمن فروخ۔ شاگرد حضرت انس رضؓ، حافظ و فقیہ، امام مالک کے استاد (۱۳۶ھ)

مکہ فتح مکہ کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو کچھ عرصہ کے لئے مکہ میں معلم اور مفتی مقرر فرمایا تھا۔ حضرت عبداللہ بن

---

[1] ابن قیم اعلام الموقعین میں فرماتے ہیں:۔ والدین والفقہ والعلم انتشر فی الامۃ عن اصحاب ابن مسعودؓ و اصحاب زید بن ثابتؓ و اصحاب عبداللہ بن عمرؓ و اصحاب عبداللہ بن عباسؓ (ص۲۳) دین فقہ اور علم امت میں حضرت ابن مسعودؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت عبداللہ ابن عمر رضؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے شاگردوں سے پھیلا۔

عباس رضی اللہ عنہ نے بھی زندگی کا آخری حصہ مکہ میں گذارا۔ یہاں کے لوگ ان کے علم سے بہت زیادہ مستفیض ہوئے۔ تابعین میں سے یہ چار مکہ کے مشہور اہل فتاویٰ تھے۔

۱۔ حضرت مجاہد بن جبیرؒ تفسیر کے بڑے عالم، شاگرد حضرت سعد، حضرت عائشہؓ۔ حضرت ابوہریرہؓ، حضرت ابن عباسؓ (سنہ ۱۰۱ھ)

۲۔ حضرت عکرمہ مولیٰ بن عباسؒ۔ مفسر قرآن، شاگرد حضرت ابن عباس۔ (سنہ ۱۰۵ھ)

۳۔ حضرت عطاء بن ابی رباحؒ۔ خلافت عمرؓ میں پیدا ہوئے۔ شاگرد حضرت عائشہؓ۔ حضرت ابوہریرہؓ، حضرت ابن عباسؓ، بڑے درجہ کے عالم و حافظ حدیث تھے۔ (سنہ ۱۱۴ھ)

۴۔ حضرت عبدالعزیز محمد بن مسلم زنجیؒ۔ حافظ حدیث، شاگرد حضرت جابر، حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس۔ حضرت سعید بن جبیر وغیرہ (سنہ ۱۲۸ھ)

کوفہ کوفہ اور بصرہ، دونوں شہر حضرت عمرؓ کے حکم سے بسائے گئے۔ صحابہ کی ایک جماعت ان شہروں میں آباد ہوگئی۔ حضرت عمرؓ نے کوفہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو معلم، مفتی اور وزیر بنا کر بھیجا، تقریباً دس سال وہاں رہے۔ تشنگان علم نے ان کے علم سے خوب سیرابی حاصل کی۔

حضرت علیؓ نے سنہ ۳۵ھ سے سنہ ۴۰ھ تک کوفہ اپنا دار الخلافہ بنایا، باب العلم سے بھی لوگوں نے خوب فیض پایا۔ ان دونوں کے تلامذہ اور پھر ان تلامذہ کے تلامذہ سے وہاں مسائل دینی کی بڑی اشاعت ہوئی۔ کوفہ کے مجتہد تابعین کی تعداد کافی تھی۔ ان میں سے چند مشاہیر یہ ہیں۔

۱۔ حضرت علقمہ بن قیس نخعیؒ فقیہہ عراق، عہد نبوی میں پیدا ہوئے، حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ سے روایت کی۔ حضرت ابن مسعودؓ کے اجل اصحاب میں سے تھے، طرز و روش میں ان سے بہت مشابہ۔ (سنہ ۶۲ھ)

۲۔ حضرت مسروق بن الاجدعؒ، بڑے عالم اور مفتی، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعود سے روایت کی (سنہ ۶۳ھ)

۳۔ عبیدہ بن عمرو السلمانیؒ عہد نبوی میں مسلمان ہوئے مگر زیارت نبوی نہ ہوسکی۔ حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعود کے شاگرد تھے، بڑے معلم اور مفتی تھے۔ (سنہ ۹۲ھ)

۴۔ حضرت اسود بن یزید نخعی۔ عالم کوفہ، شاگرد حضرت معاذ و حضرت ابن مسعودؓ۔ حضرت علقمہ کے بھتیجے تھے (سنہ ۹۵ھ)

۵۔ شریح بن الحارث الکندی قاضی کوفہ عہد نبوی میں پیدا ہوئے خلیفہ دوم کے زمانے میں کوفہ کے قاضی ہوئے اور مسلسل ساٹھ برس قاضی رہے، شاگرد حضرت عمرؓ و حضرت علیؓ و حضرت ابن مسعود۔ (سنہ ۷۸ھ)

۶۔ ابراہیم بن یزید نخعیؒ فقیہہ عراق۔ شاگرد علقمہ و مسروق و اسودؒ۔ حضرت ابن مسعود کے علم کے بہت بڑے عالم۔ حماد بن ابی سلیمان فقیہہ کے شیخ۔ (سنہ ۹۵ھ)

۷۔ حضرت سعید بن جبیرؒ شاگرد حضرت ابن عباس و حضرت ابن عمر، عراق کے مسلم فقیہہ (سنہ ۹۵ھ)

۸۔ حضرت عمرو بن شرجیلؒ۔ علامۃ التابعین۔ شاگرد حضرت علیؓ۔ حضرت ابوہریرہؓ۔ حضرت ابن عباسؓ۔ حضرت عائشہؓ و حضرت عمرؓ (سنہ ۶۴ھ)

۹۔ حضرت عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰؒ قاضی، فقیہہ، شاگرد حضرت علیؓ (سنہ ۸۳ھ)

۱۰۔ حضرت عامر الشعبیؒ۔ فقیہ کوفہ، شاگرد علیؓ وغیرہ (سنہ ۱۰۴ھ)

۱۱۔ حضرت حماد بن ابی سلیمانؒ فقیہہ عراق۔ استاذ امام ابی حنیفہؒ (سنہ ۱۲۰ھ)

بصرہ بصرہ کے مجتہدین حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ اور حضرت انس بن مالک کی شخصیتیں اہم تھیں ان کے بعد حسب ذیل پانچ تابعی افتار میں زیادہ مشہور ہوئے۔

۱۔ حضرت ابو العالیہ رفیع بن مہرانؒ شاگرد حضرت علیؓ و حضرت عمرؓ و حضرت ابن مسعودؓ و حضرت عائشہؓ و حضرت ابن عباسؓ وغیرہ (سنہ ۹۰ھ)

۲۔ حضرت حسن بن ابی الحسن البصریؒ، علامۃ التابعین، رئیس الصوفیہ، خلافت عثمانیؓ میں پیدا ہوئے، اکابر صحابہ سے روایت کی۔ (سنہ ۱۱۰ھ)

۳۔ حضرت ابو الشعثار جابر بن یزیدؒ۔ فقیہ بصرہ صاحب ابن عباس۔ (سنہ ۹۳ھ)

۴۔ حضرت محمد بن سیرینؒ فقیہ، وسیع العلم، رئیس المفسرین حضرت انس کے مولیٰ تھے (سنہ ۱۱۰ھ)

۵۔ حضرت قتادۃ بن دعامۃ السدوسی۔ شاگرد حضرت انسؓ تفسیر و اختلافات علمار کے بڑے علامہ۔ (سنہ ۱۱۸ھ)

شام حضرت عمرؓ نے شام میں حضرت معاذ، عبادہ بن الصامت اور حضرت ابو الدرداء کو کچھ عرصہ کے لئے معلم اور مفتی بناکر بھیجا تھا تابعین میں زیادہ مشہور اہل افتار یہ حضرات تھے۔

۱۔ حضرت عبد الرحمن بن غنمؒ فقیہ شام، شاگرد حضرت عمرؓ و حضرت معاذ۔ حضرت عمرؓ نے تعلیم مسائل کیلئے ان کو شام بھیجا (سنہ ۷۸ھ)

۲۔ حضرت ابو ادریس خولانیؒ شاگرد حضرت معاذ وغیرہ واعظ و قاضی (سنہ ۸۰ھ)

۳۔ حضرت قبیصہ بن ذویبؒ حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ سے روایت کی۔ حضرت زید بن ثابتؓ کے فیصلوں کے حافظ تھے (سنہ ۸۱ھ)

۴۔ حضرت مکحول بن ابی مسلمؒ اصلاً کابلی تھے امام شام (سنہ ۱۱۳ھ)

۵۔ حضرت رجار بن حیوۃؒ۔ شام کے فقیہ، حضرت عبد اللہ عمرؓ، حضرت جابرؓ اور امیر معاویہؓ سے روایت کی (سنہ ۱۱۲ھ)

۶۔ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ دولت بنی امیہ کے آٹھویں خلیفہ امام و مجتہد شاگرد حضرت انسؓ وغیرہ، انہی نے سب سے پہلے بمقتضائے ضرورت حدیثوں کی باضابطہ تدوین کا حکم صادر فرمایا۔ (سنہ ۱۰۱ھ)

مصر مصر کے مفتی حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ تھے، ان کے بعد یہ دو تابعی زیادہ مشہور ہوئے۔

۱۔ ابو الخیر مرثد بن عبد اللہ، مفتی مصر، حضرت ابو ایوب، حضرت ابو بصرہ اور حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص کے شاگرد (سنہ ۹۰ھ)

۲۔ یزید بن ابی حبیب علامہ مصر، حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے ان کو مصر کا مفتی مقرر کیا۔ (سنہ ۱۲۸ھ)

یمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن میں کچھ عرصہ کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو پھر حضرت معاذؓ اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو امیر و معلم بناکر بھیجا۔ تابعین میں سے یہ تین وہاں کے مشہور مفتی ہوئے۔

۱۔ حضرت طاؤس بن کیسانؒ۔ فقیہ یمن، شاگرد حضرت زید بن ثابتؓ و حضرت عائشہؓ و حضرت ابو ہریرہؓ (سنہ ۱۰۶ھ)

۲۔ حضرت وہب بن منبہؒ عالم اہل یمن۔ شاگرد حضرت ابن عمرو حضرت ابن عباس وغیرہ۔ یمن میں قاضی تھے (سنہ ۱۱۴ھ)

۳۔ حضرت یحییٰ بن ابی کثیرؒ شاگرد حضرت انسؓ وغیرہ (سنہ ۱۲۹ھ)

اس عہد کے بعد فقہ کے دو اہم مرکز قائم ہوگئے کوفہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ کی نگرانی میں عراقی فقہ کا مرکز بنا اور مدینہ منورہ حضرت امام مالکؒ کی قیادت میں حجازی فقہ کا مرکز قرار پایا اور اسی زمانے میں تدوین فقہ اسلامی کی باضابطہ ابتدار ہوئی۔ اس لئے اس عہد کے بعد سے ہم تدوین فقہ اسلامی کی تاریخ شروع کرتے ہیں۔

تاریخ تدوین فقہ

دوسری صدی کے ربع دوم سے جیسا کہ ابھی بیان ہو چکا تدوین فقہ کی ابتدا ہوئی، اس وقت سے اب تک فقہ اسلامی کو ہم تین دور پر تقسیم کر سکتے ہیں۔

پہلا دور۔ دورِ تدوین و اجتہاد اس دور میں امام ابو حنیفہؒ نے باضابطہ تدوین فقہ کی ابتداء کی اور اپنی زندگی میں اس کی تکمیل بھی کر دی، جس کی تفصیل آتی ہے۔ امام ابو حنیفہ رح کے بعد دوسرے ائمہ فقہ نے بھی اپنی فقہ مدون کی، مسائل پر مستقل کتابیں لکھی گئیں۔

اس دور کے چند مخصوص اصحاب مذاہب فقہاء کی فقہی سیادت امت نے تسلیم کی، امت کی بڑی بڑی جماعتوں نے ان کی مدون فقہ کی پیروی شروع کر دی۔ قضاۃ ان کی فقہ کے مطابق فیصلے کرنے لگے، عوام خاص ائمہ کی تقلید کرنے لگے۔ اگرچہ سلسلہ اجتہاد عام طور پر جاری تھا۔ اس دور کے مخصوص ائمہ کے اہل اجتہاد مشہور تلامذہ بھی ہوئے جنہوں نے اپنے اپنے اساتذہ کی فقہ کی اشاعت کی اس پر کتابیں لکھیں، ان کے آراء کی تشریح کی، ان کے اصول پر مسائل کی تخریج کی اصول فقہ کی تدوین بھی اسی دور میں ہوئی۔ یہ دور دوسری صدی کے ربع دوم سے شروع ہو کر تیسری صدی کے آخر میں ختم ہوا۔

دوسرا دور۔ دورِ تکمیل و تقلید اس دور میں تقلید عام ہو گئی۔ پہلے دور کے مخصوص ائمہ کی فقہ پر بڑی بڑی کتابیں لکھی گئیں، کثرت سے فقہی مسائل پیدا ہوئے، ان کی تخریج کی گئی۔ اس دور میں اجتہاد کو درجۂ تخریج تک منحصر کر دیا گیا۔ مخصوص مذاہب کے مقلد اکابر ائمہ پیدا ہوئے اس دور میں مسائل کی تحقیق میں جدل کی خوب گرم بازاری رہی یہ دور چوتھی صدی سے شروع ہو کر ساتویں صدی تک رہا۔

تیسرا دور۔ دورِ تقلید محض اس دور میں اجتہاد کا سلسلہ تقریباً بند کر دیا، عوام و خواص سب مخصوص مذاہب کے مقلد ہو گئے۔ ہر مسئلہ میں دورِ اول اور دور دوم کے ائمہ کے آراء کی تلاش ہونے لگی۔ یہ دور ساتویں صدی کے بعد سے شروع ہوا اور آج تک قائم ہے۔

پہلا دور

دورِ تدوین فقہ و اجتہاد

دوسری صدی کا ربع اول ختم ہو چکا تھا، اسلامی دنیا کی تہذیب و تمدن میں خود بڑی وسعت پیدا ہو چکی تھی، سادہ اسلام کو دنیا کی متمدن اقوام کی تہذیب و تمدن اور علوم سے سابقہ پڑ رہا تھا، نئے نئے حالات اور مسائل پیدا ہو رہے تھے، ساتھ ہی خود مسلمانوں نے نظریہ اجتہاد اور اصولی و فروعی مسائل میں غیر منظم اختلاف روز بروز بڑھتا ہی جا رہا تھا، ایسے پراگندہ اور بدلے ہوئے حالات میں امام ابو حنیفہؒ کو سب سے پہلے فقہ اسلامی کی تدوین کا خیال پیدا ہوا اور وہ اہل علم کی ایک جماعت کے ساتھ اس طرف متوجہ ہوئے۔ اس وقت سے یہ دور شروع ہوتا ہے، اس دور میں اجتہاد عام تھا۔ یہ دور تیسری صدی کے اختتام پر ختم ہوتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ النعمان نام ابو حنیفہ کنیت نعمان بن ثابت بن زوطی ابن ماہ نسب ماہ فارسی الاصل مرزبان یعنی رئیس شہر تھے۔

زوطی خلافت علوی میں دولت اسلام سے مشرف ہوئے۔ اسلامی نام نعمان پڑا۔ اپنے وطن سے ہجرت کی، اسلامی حکومت کے دارالخلافہ کوفہ پہنچے، بارگاہ علوی میں حاضری دی، دشمن کا تحفہ "فالودہ" نذر گذارا اور اپنے نہایت کمسن بچے ثابت کے لئے دعا چاہی۔ باب العلم شاہ ولایت علی مرتضیٰ رض نے دعائے خیر دی [1]

ثابت بڑے ہوئے تو انہوں نے خز کی تجارت شروع کی، ۴۵ برس کی عمر میں کہ ۸۰ھ تھا، اللہ نے بابرکت فرزند عطا کیا، دادا کے نام پر نعمان رکھا، بڑے ہوئے تو باپ کی تجارت کو ترقی دی، جگہ جگہ کارخانے اور کوٹھیاں قائم کیں، اللہ نے بڑی عزت اور برکت دی، آخر عمر تک بڑی دولت کے مالک رہے، اپنے علمی کمالات کی وجہ سے امام اعظم کہلائے۔

امام ابو حنیفہ رح تقریباً بارہ یا تیرہ سال کے تھے کہ حضرت انس رض خادم رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ مگر ان سے حدیث نہیں سنی [2]

سترہ سال کی عمر ہوئی تو تحصیل علم کی طرف متوجہ ہوئے۔ طباع ذہن نے عقائد کی اہمیت کے خیال سے علم کلام کی طرف مائل کر دیا بہت جلد اس میں کمال و خصوصیت حاصل کر لی، اسی زمانے میں قرآن فہمی پر بھی امام رح کو کافی عبور حاصل ہو گیا۔ پھر اس کو دیکھتے ہوئے کہ علمی دنیا میں فقہ کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے، عوام اور حکومت سب کو اس کی ضرورت ہے، دین اور دنیا کی حاجتیں اس سے وابستہ ہیں۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے عہد خلافت میں فقہ کی طرف متوجہ ہوئے۔

کوفہ اہم اسلامی شہر تھا، حضرت عمر رض کے حکم سے آباد ہوا، تقریباً ڈیڑھ ہزار صحابہ رض وہاں آکر بسے جن میں چوبیس بدری تھے۔ فاروق اعظم رض نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو کوفہ کا معلم بنا کر بھیجا تھا۔

تقریباً دس برس تک اہل کوفہ ان سے مستفید رہے، مسائل فقہ اور حدیث کا چرچا گھر گھر تھا۔ خلیفۂ چہارم باب مدینۃ العلم حضرت علی رض نے کوفہ کو دارالخلافہ بنایا، ان سے بھی اہل کوفہ کو علمی فیض پہنچا۔ کوفہ چونکہ عرب و عجم کے ملتقی میں واقع تھا، وہاں مختلف ثقافتیں جمع تھیں اس لئے وہاں نئے نئے مسائل کی تحقیقیں ہوتی رہتی تھیں۔

حضرت علی رض اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے علوم و فتاویٰ بالواسطہ حضرت ابراہیم نخعی کو پہونچے گویا کوفہ میں وہ ان دو بزرگوں کی زبان تھے۔ امام ابراہیم نخعی کی جانشینی، حضرت حماد بن ابی سلیمان کو ملی، وہ مسائل نخعی کے حافظ تھے۔

امام ابو حنیفہ رح غالباً ۱۰۲ھ میں امام حماد کی درسگاہ میں حاضر ہوئے، استاد نے جوہر قابل دیکھ کر توجہ سے پڑھانا شروع کیا امام ابو حنیفہ رح اپنی جودت طبع، ذہن رسا اور قوت حفظ کی وجہ سے ہمیشہ اپنے اقران پر سب سے فائق رہے، بہت جلد انہوں نے تکمیل کر لی۔ پھر بھی کم و بیش بیس سال تک جب تک استاد زندہ رہے، استاد سے تعلق استفادہ قائم رکھا۔ مسائل میں بحث و حل، تحقیق و امعان کا سلسلہ برابر جاری رہا۔

امام ابو حنیفہ رح نے یہ دیکھتے ہوئے کہ علم حدیث کی تحصیل کے بغیر فقہ کی مجتہدانہ تحقیق جس کی ان کو طلب تھی، ممکن نہیں، زمانۂ تحصیل فقہ میں علم حدیث کی طرف بھی توجہ کی اور کوفہ کے اکثر محدثین سے حدیثیں سنیں، بسلسلۂ تجارت بصرہ، شام اور دوسرے ملکوں میں بھی جانا پڑتا تھا، وہاں کے مشائخ حدیث سے حدیثیں سنیں۔

حج [3] و زیارت کے لئے حرمین شریفین بھی تشریف لے گئے اور وہاں کے مشاہیر ائمہ سے بھی حدیث کی سماعت کی۔

ابوالمحاسن نے امام ابو حنیفہ رح کے نراوے مشاہیر مشائخ حدیث کے نام لکھے ہیں، ابو حفص کبیر نے چار ہزار مشائخ بتائے معجم المصنفین میں امام صاحب کے مشائخ حدیث کی طویل فہرست دی ہے جس میں تین سو سے زیادہ نام ہیں، خیرات الحسان میں ابن حجر الہیثمی فرماتے ہیں۔

---

[1] تاریخ خطیب ص ۳۲۶ ج ۱۳ [2] کیونکہ اہل کوفہ کے یہاں بیس برس سے قبل سماع حدیث کا دستور نہیں تھا۔
[3] ارباب مناقب لکھتے ہیں کہ امام صاحب نے پچپن حج کئے۔

ان شیوخه کثیرون لا یسع هذا المختصر وقد ذکر منهم الامام ابوحفص الکبیر اربعة آلاف شیخ وقال غیره لهٗ اربعة آلاف شیخ من التابعین فما بالك بغیرهم۔

بلاشبہ امام ابوحنیفہؒ کے اساتذہ بہت ہیں، اس مختصر رسالہ میں ان کی تفصیل کی گنجائش نہیں، امام ابوحفص کبیر نے ان کے چار ہزار اساتذہ کا ذکر کیا ہے دوسروں کا بیان ہے کہ صرف تابعین میں سے ان کے چار ہزار اساتذہ تھے تو اندازہ کرو کہ تابعین کے علاوہ ان کے دوسرے اساتذہ کتنے ہوں گے؟

امام حماد کے علاوہ امام ابوحنیفہؒ کے چند مشہور اساتذہ حدیث یہ ہیں :-

عامر بن شراحیل شعبی کوفی سنہ ۱۰۳ھ علقمہ بن مرشد کوفی سنہ ۱۰۴ھ سالم بن عبداللہ بن عمر مدنی سنہ ۱۰۶ھ۔ طاؤس بن کیسان یمنی سنہ ۱۰۶ھ عکرمہ مولی ابن عباسؓ مکی سنہ ۱۰۷ھ سلیمان بن یسار مدنی سنہ ۱۰۷ھ مکحول شامی سنہ ۱۱۳ھ۔ عطاء بن ابی رباح مکی سنہ ۱۱۴ھ۔ امام محمد باقر بن زین العابدین سنہ ۱۱۴ھ۔ محارب بن دثار کوفی سنہ ۱۱۶ھ۔ عبدالرحمن بن ہرمز الاعرج مدنی سنہ ۱۱۷ھ۔ نافع مولی ابن عمر مدنی سنہ ۱۲۰ھ۔ سلمہ بن کہیل کوفی سنہ ۱۲۳ھ۔ امام المحدثین ابن شہاب الزہری مدنی سنہ ۱۲۴ھ۔ ابوالزبیر مکی سنہ ۱۲۶ھ۔ قتادہ بصری سنہ ۱۲۷ھ۔ ابواسحٰق سبیعی کوفی سنہ ۱۲۷ھ عبداللہ بن دینار مدنی سنہ ۱۲۷ھ۔ امام جعفر الصادق مدنی سنہ ۱۴۸ھ رضی اللہ عنہم اجمعین۔

امام ابوحنیفہؒ نے علم حدیث کی تحصیل کے ساتھ اسی زمانے میں دوسرے علوم میں بھی تبحر حاصل کیا۔ خود فرماتے ہیں :-

انی لما اردت تعلم العلم جعلت العلوم کلها نصب عینی فقرأت فنًّا فنًّا۔

میں نے جب علم حاصل کرنے کا ارادہ کیا تو تمام علوم کے حصول کو اپنا نصب العین قرار دیا اور ہر ہر فن کو پڑھا۔

امام حماد کا انتقال سنہ ۱۲۰ھ میں ہوا امام ابوحنیفہ اپنے استاد کے جانشین ہو کر درس و افتاء میں مشغول ہوئے، طلبہ کی بھیڑ رہنے لگی، دور، دور سے مسائل پوچھنے والوں کا ہجوم اس پر مزید تھا۔

جعفر بن ربیع کا بیان ہے :-

"میں امام ابوحنیفہؒ کے یہاں پانچ سال تک رہا میں نے اُن سے زیادہ خاموش آدمی نہیں دیکھا، لیکن جب ان سے فقہ کے متعلق سوال کیا جاتا تو نالے کی طرح بہنے لگتے، غلغلہ انگیز گفتگو کرتے، وہ قیاس و رائے کے امام تھے۔

لہ امام ابوحنیفہؒ سے پہلے جیسا کہ بیان ہو چکا، فقہ کوئی مستقل اور مرتب فن نہیں تھا، نہ اسکے اصول و ضوابط معین تھے نہ تفریع مسائل کی تشکیل تھی، صرف ائمہ سے منقول فروع مسائل کی روایت پر اس کا مدار تھا۔ امام ابوحنیفہؒ نے جب اس کی تدوین کی طرف توجہ کی، تو ہزاروں مسئلے ایسے پیش آئے جن میں کوئی صحیح حدیث بلکہ صحابہ کا قول بھی موجود نہ تھا اس لئے ان کو قیاس سے کام لینا پڑا۔ قیاس پر گو پہلے بھی عمل تھا، خود صحابہؓ بھی قیاس کرتے تھے اور اس کے مطابق فتوے دیتے تھے لیکن اس وقت تک تمدن کو چنداں وسعت حاصل نہ تھی، اس لئے نہ کثرت سے واقعات پیش آتے تھے، نہ چنداں قیاس کی ضرورت پیش آتی تھی، امام صاحب نے فقہ کو مستقل فن بنانا چاہا تو قیاس کی کثرت کے ساتھ اس کے اصول و قواعد بھی ان کو مرتب کرنا پڑے، اس بات نے ان کو رائے اور قیاس کے انتساب سے زیادہ شہرت دی چنانچہ تاریخوں میں جہاں ان کا نام لکھا جاتا ہے "امام اہل الرائے" لکھا جاتا ہے، اس شہرت کی ایک اور بھی وجہ ہوئی، عام محدثین حدیث و روایت میں درایت سے بالکل کام نہیں لیتے، امام ابوحنیفہؒ نے اس کی ابتداء کی، اس کے اصول و قواعد منضبط کئے۔ انہوں نے بہت سے حدیثیں اس بناء پر قبول نہ کیں کہ وہ اصول درایت کے قطعاً منافی تھیں اس لئے اس لقب کو زیادہ شہرت ہوئی کیونکہ درایت اور رائے مترادف سے الفاظ ہیں اور کم از کم عام لوگ ان دونوں میں فرق نہیں کر سکتے تھے۔

اہل الرائے کا لقب سب سے پہلے امام مالکؒ کے استاد مشہور محدث و فقیہ کے لئے طرۂ امتیاز بنا کہ "الرائے" ان کے نام کا جزء ہو گیا اور ربیعة

امام شافعیؒ فرماتے ہیں :-

الناس فی الفقه عیال علی ابی حنیفة . (تذکرة الحفاظ ص۱۶۱) لوگ فقہ میں امام ابو حنیفہؒ کے محتاج ہیں۔

غرض امام ابو حنیفہ اپنے عہد کے سب سے بڑے فقیہ تھے۔ چند روز میں ان کو وہ شہرت حاصل ہوئی کہ امام کی درسگاہ اس وقت دنیا کی سب سے بڑی درس گاہ بن گئی۔ بڑی تعداد میں دور، دور سے طلبہ پہونچنے لگے۔ امام صاحب اپنے طلبہ کے ساتھ نہایت ہمدرد اور ان کے ساتھ حسن سلوک اور مواساۃ میں مشہور تھے۔

اسپین کے سوا اسلامی دنیا کا کوئی حصہ نہیں تھا جو امام کی شاگردی کے تعلق سے آزاد رہا ہو۔

ابو المحاسن نے امام صاحب کے نوسو اٹھارہ ۹۱۸ مشہور شاگردوں کی فہرست دی ہے! امام صاحب کے آٹھ سو اسّی تلامذہ کے نام جو سب اپنے وقت کے مشہور فقیہ تھے، معجم المصنفین میں مذکور ہیں چند زیادہ مشہور تلامذہ کے نام یہ ہیں :-

عمرو بن میمون ۱۴۷ھ، زفر ۱۵۸ھ، حمزہ بن حبیب ۱۵۸ھ، رئیس الصوفیۃ داؤد طائی ۱۶۰ھ عافیہ بن یزید ۱۶۰ھ، مندل بن علی ۱۶۰ھ، ابراہیم بن طہمان ۱۶۹ھ، حبان بن علی ۱۷۲ھ، نوح بن ابی مریم الجامع ۱۷۳ھ، قاسم بن معن ۱۷۵ھ، حماد بن امام ابی حنیفہ ۱۷۶ھ امیر المومنین فی الحدیث عبد اللہ بن مبارک ۱۸۱ھ۔ یحیی بن زکریا بن ابی زائدہ ۱۸۲ھ قاضی القضاۃ ابو یوسف ۱۸۳ھ وکیع ۱۸۷ھ، اسد بن عمر ۱۸۸ھ، علی بن مسہر ۱۸۹ھ، یوسف بن خالد ۱۸۹ھ، علی بن مسہر ۱۸۹ھ محمد بن حسن شیبانی ۱۸۹ھ، فضل بن موسیٰ ۱۹۲ھ حفص بن غیاث ۱۹۴ھ یحیی بن سعید ۱۹۸ھ حسن بن زیاد ۲۰۴ھ یزید بن ہارون ۲۰۶ھ۔ عبد الرزاق بن ہمام ۲۱۱ھ، ابو عاصم النبیل ۲۱۲ھ، سعید بن اوس ۲۱۵ھ، فضل بن دکین ... وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ۔

درس و افتاء کی مشغولیت سے بہت جلد امام صاحب ملک کے خواص و عوام میں مقبول ہو گئے، سارے ملک پر آپ کا اثر تھا بالخصوص عراق میں آپ کی شخصیت بہت نمایاں تھی۔

خلیفہ حضرت عمر بن عبد العزیز کے بعد پھر بنی امیہ کے مظالم بڑھ گئے، دینی آزادی ختم ہوگئی، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر پابندی لگ گئی عصر استبداد عود کر آیا۔ امام صاحب ان سے سخت ناخوش تھے [1]

ہشام بن عبد الملک کے زمانہ میں امام زید بن علی حسینؓ نے کوفہ میں بنی امیہ کے خلاف علم اصلاح بلند کیا۔ ابتداءً کوفہ کی ایک بڑی جماعت کے ساتھ

---

[1] تبییض الصحیفہ میں ہے کہ ایک دن امام ابو حنیفہؒ اور ان کے معاصر فقیہ ابن المعتمر دونوں ساتھ بیٹھے آہستہ آہستہ گفتگو کر رہے تھے باتیں کرتے کرتے اُبل پڑے اور دونوں رونے لگے، امام صاحب سے بعد میں کسی نے رونے کی وجہ پوچھی ؟

فرمایا :-

ذکرنا الزمان وغلبة اهل الباطل علی اهل الخیر فکثر ذلك بکائنا۔ ہم اپنے زمانے کا ذکر کر رہے تھے کہ اہل باطل کس طرح اہل خیر پر غالب ہیں، اسی چیز نے ہمکو خوب رُلایا۔

---

[۴] الرائے کے نام سے مشہور ہوئے، کیونکہ محدثین میں رائے سے کافی حد تک کام لیتے تھے۔ مشہور مورخ ابن قتیبہ (۲۲۴ھ) نے کتاب المعارف ص۲۲۵ میں محدثین کی فہرست کے ساتھ اہل الرائے کی فہرست دی ہے اور اہل الرائے کے عنوان کے ذیل میں یہ نام لکھے ہیں :-

ابن ابی لیلی۔ ابو حنیفہ۔ ربیعۃ الرائے۔ زفر۔ اوزاعی۔ سفیان ثوری۔ مالک بن انس۔ ابو یوسف۔ محمد بن حسن اور ان کے حالات بھی لکھے ہیں۔ ان میں سے امام ثوریؒ اور امام اوزاعیؒ کی علم حدیث میں شہرت محتاج بیان نہیں۔

تھی، لیکن بعد میں جماعت منتشر ہو گئی۔
کوفہ کے اموی گورنر سے جنگ ہوئی، امام زید ناکام ۱۲۲ھ شہید ہو گئے۔
امام ابو حنیفہ اگرچہ ان کے ساتھ علی الاعلان شریک نہیں ہوئے لیکن مالی خدمت کی اور زبانی موافقت کا اظہار فرمایا[1]
امام زید کی شہادت کے بعد اموی حکام کی نظروں میں امام ابو حنیفہ چڑھ گئے، کھلے بندوں کسی امر کو حیلہ بنائے۔ انکی عام مقبولیت کے پیش نظر ادیر مشکل تھی۔
اسی زمانے میں عباسی دعوت نے بھی زور پکڑنا شروع کیا۔ شام کا آخری اموی حکمران مروان الحمار تھا، اس نے کوفہ کا گورنر عمرو بن ہبیرہ کو مقرر کیا۔
ابن ہبیرہ نے کوفہ کے بہت سے فقہاء کو بڑی بڑی ملکی خدمتیں دیکر اپنا ہمنوا بنالیا۔ اب اس نے اسی حکمت عملی سے امام ابو حنیفہ کو اپنا بنانا چاہا، امام کے سامنے میر منشی کا عہدہ اور افسر خزانہ کا منصب رکھا۔
امام صاحب پہلے ہی ان سے ناخوش تھے، پھر یہ خیال کرتے ہوئے کہ میر منشی کے معنی یہ ہیں کہ حکومت کے بہت سے ظالمانہ احکام کی وہ تائید کریں اور افسر خزانہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بیت المال کا بیجا صرف ان کے ہاتھ سے ہو۔ انہوں نے ان عہدوں کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔
حکومت کو بہانہ مل گیا، امام کو جیل کی سزا دی، کوڑے لگوائے مگر امام صاحب مستقیم الاحوال رہے، بالآخر چھوڑ دیئے گئے۔ چھوٹنے کے بعد ۱۳۰ھ میں امام صاحب حرمین شریفین روانہ ہو گئے اور مسلسل دو سال وہاں رہے۔ وہاں بھی درس و افتاء کا سلسلہ جاری رہا۔
امام صاحب کے معاصر مشہور فقیہ امام زہری کے شاگرد ولیس زیات کوفی نے مکہ میں خود چلا چلا کر اعلان کیا:
"لوگو! ابو حنیفہؒ کے حلقہ میں جاکر بیٹھو اور ان کو غنیمت سمجھو، ان کے علم سے فائدہ اٹھاؤ، ایسا آدمی پھر نہیں ملے گا، حرام و حلال کے ایسے عالم کو پھر نہ پاؤ گے، اگر تم نے ان کو کھو دیا تو علم کی بہت بڑی مقدار کو کھو دیا" (موفق ص۳۸)۔
عمار بن محمد کا بیان ہے :۔
"ابو حنیفہؒ حرم کعبہ میں بیٹھے ہوئے تھے، اردگرد خلقت کا ہجوم تھا، ہر ملک اور ہر علاقہ کے لوگ مسائل پوچھتے تھے۔ امام صاحب سب کو جواب دیتے اور فتویٰ بتاتے تھے۔" (موفق ص۵۷)
صرف عوام نہیں بلکہ امام صاحب کے اردگرد مسائل پوچھنے والے ہر ملک کے خواص اہل علم جمع رہتے تھے۔ عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں :۔

رایت ابا حنیفة جالسا فی المسجد الحرام ویفتی اهل المشرق والمغرب والناس یومئذ ناس یعنی الفقهاء الکبار وخیار الناس حضور (موفق)

میں نے حرم کعبہ کی مسجد میں امام ابو حنیفہ کو دیکھا کہ بیٹھے ہوئے ہیں اور مشرق و مغرب کے لوگوں کو فتوے دے رہے ہیں اور یہ وہ زمانہ تھا جب لوگ، لوگ تھے یعنی بڑے بڑے فقہا اور اچھے اچھے لوگ اس مجلس میں موجود رہتے تھے۔

حرمین شریفین میں چونکہ بلاد مختلفہ کے مختلف الخیال علماء سے امام کی ملاقات ہوتی رہتی تھی۔ علمی صحبتیں تھیں، تبادلہ خیال کا عمدہ موقعہ ملا، مختلف بلاد کے حالات، ضروریات اور مسائل سے بھی واقفیت ہوئی۔ اسی زمانہ میں امام صاحب کے دل میں تدوین فقہ کا جو داعیہ پہلے تھا اب اور راسخ ہو گیا۔

---

[1] مقدمہ روض ص۴۹ و کامل ص۲۶ ج ۵۔ مناقب موفق ص۲۶۱ میں ہے۔ کان یبکی کلما ذکر مقتله یعنی امام زید کی شہادت کا جب امام ابو حنیفہؒ ذکر کرتے تو رونے لگتے۔ کامل میں امام زید کے متعلق امام ابو حنیفہ کا یہ فتویٰ درج ہے۔

خروجه یضاهی خروج رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم بدر (ص۲۶ ج ۵)

حضرت زیدؒ کا اس وقت اٹھ کھڑا ہونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بدر میں تشریف بری کے مشابہ ہے۔

۱۳۲ھ کے بعد دولت بنی امیہ کے خاتمہ پر فوراً کوفہ واپس ہوئے اور اپنے شاگردوں کی باضابطہ مجلس شوریٰ بنا کر تدوین فقہ کی طرف پوری توجہ کے ساتھ لگ گئے جس کی تفصیل آگے آتی ہے۔

ظلم و تعدی اور جبر و استبداد میں عباسیوں کی حکومت بنی امیہ کی حکومت سے کم نہیں تھی، امام ابوحنیفہ ان سے بھی خوش نہ تھے ہمیشہ ان کی اصلاح کے خواہشمند رہے۔

عباسیوں نے پہلے بنی امیہ کو اپنے مظالم کا شکار بنایا، پھر علوی سادات اور ان کے ہمنوا ہدف بنے۔

۱۴۵ھ میں محمد بن عبداللہ بن حسن بن علی نے جو نفس زکیہ کے لقب سے مشہور تھے، مدینہ میں ادعائے خلافت کیا، امام مالک نے ان کی تائید کی مگر نفس زکیہ اسی سال ناکام شہید ہوئے۔ عبداللہ بن زبیر کے بیٹے کا بیان ہے:۔

"میں نے ابوحنیفہؒ کو دیکھا کہ وہ محمد بن عبداللہ بن حسن کا ذکر ان کی شہادت کے واقعہ کے بعد بیان کر رہے ہیں اور ان کی دونوں آنکھوں سے آنسو جاری تھے۔" (موفق ص۸۴/۲)

اسی سال بصرہ میں نفس زکیہ کے بھائی ابراہیم نے بھی علم خلافت بلند کیا۔ کوفہ کے لوگ بھی ان کے ساتھ ہو گئے۔ مورخین کا بیان ہے۔

كان ابو حنيفة يجاهر في امره ويامر بالخروج معه (الانی ص۳ ج ۱)	امام ابوحنیفہؒ لوگوں کو ابراہیم کی رفاقت پر علانیہ ابھارتے تھے اور حکم دیتے تھے کہ ان کے ساتھ ہو کر حکومت کا مقابلہ کریں۔

مگر ابراہیم نے شکست کھائی۔ منصور عباسی فرماں روا نے امام ابوحنیفہؒ سے بدلہ لینا چاہا، ان کو کوفہ سے بغداد طلب کیا، ارادہ تو قتل کا تھا[1] مگر عام حالات دیکھتے ہوئے کھلے بند قتل سے خائف تھا بہانہ کا متلاشی ہوا۔

امام ابوحنیفہؒ بغداد گئے۔ منصور امام ابوحنیفہ کی طبیعت سے واقف تھا کہ وہ امراء جورسے رابطہ پسند نہیں کرتے اور نہ انکے وظائف قبول کرتے ہیں، مورخین لکھتے ہیں۔

كان ابو حنيفة[2] ازهد الناس في درهم ياخذه من السلطان (موفق ص۲۱۳/۲۱)	امام ابوحنیفہؒ حکومت سے ایک ایک درہم تک لینے میں سب سے محتاط تھے۔

خلیفہ منصور نے امام ابوحنیفہؒ سے عہدۂ قضا قبول کرنے کو کہا۔ امام نے انکار[3] کیا منصور نے امام سے اصرار کیا، امام انکار ہی کرتے رہے

---

[1] یافعی نے لکھا ہے کہ ابراہیم کی شہادت کے بعد منصور مخالفتوں کو کچلنے کے لئے خود کوفہ آ گیا اور

وجعل يقتل كل من اتهمه او يحبسه (ص۲۹۵) جس پر ابراہیم کی اعانت یا ہمدردی کا شبہ ہوتا اسکو قتل کرنے یا محبوس کرنے لگا۔

[2] خطیب نے لکھا ہے (ص۳۵۹ ج ۱۳) امام ابوحنیفہؒ بکثرت ان دو شعروں کو پڑھا کرتے تھے۔

عطاء ذي العرش خير من عطائكم	وسيبه واسع يرجى وينتظر
انتم تكدر ما تعطون منكم	والله يعطي بلا مَنٍّ ولا كدر

[3] انکار کی بڑی وجہ یہ تھی کہ مدلیہ جس کو آزاد رہنا چاہیئے اس عہد میں خلیفہ اور اس کے درباریوں کا محکوم تھا! ان کی طرف سے بیجا مداخلت کی جاتی تھیں، گویا شعبہ قضا صرف ایک بہانہ تھا، اس سے عدل و انصاف مقصود نہیں تھا، بلکہ اس سے مقصد ناحق کو حق ثابت کرنا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ صرف امام ابوحنیفہ ہی نہیں اور بھی اس زمانے کے متعدد ارباب صدق و امانت، اصحاب تقویٰ و دیانت امام سفیان ثوری، شیخ مسعر بن کدام اور سلیمان بن المعتمر وغیرہ رحمہم اللہ نے حکومت کے شدید اصرار کے باوجود عہدۂ قضا قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ مختلف حیلوں سے چھٹکارا حاصل کیا۔ اسی عہد کے ایک فقیہ قاضی شریک چھٹکارا نہ پاسکے، منصور کے شدید اصرار سے مجبور ہو کر انہوں نے عہدہ قضا قبول کر لیا۔ مگر ساتھ ہی یہ شرط پیش کی:۔ (باقی اگلے صفحہ پر)

منصور نے جیل کی سزا دی، کوڑے لگوائے مگر امام راضی نہ ہوئے۔ جیل میں بھی امام کی علمی مشغولیت یعنی خدمت درس وافتا وجاری رہی۔ جب منصور کی کوئی تدبیر کارگر نہ ہوئی اور امام صاحب کی طرف سے بدظنی بڑھتی گئی تو آخری خفیہ تدبیر یہ کی کہ بے خبری میں زہر دلوا دیا۔ زہر نے اثر کیا، بالآخر ۱۵۰ھ میں امام ابوحنیفہؒ بحالت سجدہ واصل بحق ہوئے۔ رحمۃ اللہ علیہ۔

امام ابوحنیفہؒ کے انتقال کی خبر سارے شہر میں پھیل گئی، تمام شہر امنڈ آیا، حسن بن عمارہ قاضی شہر نے غسل دیا۔ چھ بار جنازہ کی نماز ہوئی پہلی بار پچاس ہزار آدمیوں کا مجمع تھا۔ بیس دن تک دعا کے لئے قبر کے پاس آنے جانے والوں کی بھیڑ رہی، بغداد میں مقبرۂ خیزران آخری خوابگاہ بنی۔

امام ابوحنیفہؒ اپنی فطری ذہانت وفطانت علمی قوت اور علمی واخلاقی کمالات کے ساتھ ساتھ نہایت عابد ومرتاض اور رقیق القلب تھے، خشیت الٰہی، عبرت پذیری، زہد وتقوی اور انابت الی اللہ میں ان کا خاص حصہ تھا مستقل مزاج اور خوش گو تھے، ذکر وعبادت میں ان کو بڑا مزہ آتا تھا۔ بڑے ذوق وشوق سے ادا کرتے تھے۔ اس باب میں ان کی شہرت ضرب المثل تھی۔

مشہور محدث ذہبی کا بیان ہے۔

"امام ابوحنیفہؒ کی تہجد اور شب بیداری کے واقعات اس کثرت سے بیان کئے گئے ہیں کہ وہ حد تواتر کو پہونچے ہیں، شب بیداری اور اس کے قیام ہی کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ کو لوگ وتد (میخ) کہتے ہیں۔" (معجم ص۱۹۵)

(بقیہ حاشیہ ص) لا ابالی فی الحکم علی قریب اولبعید۔ مجھ کو پرواہ نہ رہے کہ قریب وبعید جس کے خلاف ہو فیصلہ کروں۔

منصور نے اس کے جواب میں کہا:-

احکم علیّ وعلی والدی۔ آپ میرے اور میری اولاد کے خلاف بھی حکم کرسکتے ہیں۔

پھر بھی قاضی مطمئن نہیں ہوئے فرمایا:-

اکفنی حشمك۔ اپنے حاشیہ نشینوں اور درباریوں سے میری حفاظت کیجئے۔

منصور نے کہا:-

افعل میں ایسا ہی کروں گا۔

مگر اس قول واقرار کا انجام یہ ہوتا ہے کہ سب سے پہلا مقدمہ جوان کے یہاں آتا ہے وہ خلیفہ کے غلام کا کسی شخص کے ساتھ عام عادت کے مطابق اس غلام نے فریق کے برابر کھڑے ہونے کو اپنی توہین سمجھی، آگے بڑھا قاضی نے اصول عدلیہ کے مطابق تنبیہ کی اور فریق کے مطابق بیٹھنے کو کہا، منصور کے غلام نے خفا ہو کر کہا:- انك شیخ احمق تو بوڑھا احمق ہے۔

قاضی شریک نے کہا:-

قلت ذلك لمولاك فلم یقبل میں نے تو تیرے آقا سے یہی کہا تھا کہ میں احمق ہوں، مجھ کو قاضی نہ بناؤ مگر انہوں نے میری بات نہ مانی۔

بہر حال منصور کو چاہئے تھا کہ غلام کو تنبیہ کرتا اور قاضی صاحب کو اصول عدلیہ کے قیام میں مدد کرتا اور اپنے قول وقرار کا پاس کرتا مگر قاضی صاحب کو درباریوں سے خطرہ تھا وہی ہوا یعنی

فعزلوہ (مفتاح السعادہ ج ۲) قاضی شریک کو لوگوں نے معزول کر دیا۔

اور خلیفہ نے بھی اس عزل پر تائید کی مہر ثبت کر دی۔

مکی بن ابراہیم کا بیان ہے۔

کان جهاده كله الى قبر (معجم)
امام صاحب کی ساری کدوکاوش کا رُخ قبر ہی کی جانب تھا۔

امام صاحبؒ خز کی جو خاص قسم کا کپڑا تھا وسیع پیمانہ پر تجارت کرتے تھے، کارخانہ بھی تھا، کوفہ میں دوکان بھی تھی، سارے ملک میں مال کی فروخت اور درآمد و برآمد کا سلسلہ جاری تھا، لاکھوں کا کاروبار ہوتا تھا۔

امام صاحبؒ معاملات کی سچائی میں مشہور تھے، ٹال مٹول سے ان کو نفرت تھی، قرض داروں کو مہلت دینا بلکہ معاف کر دینا امام صاحب کا عام دستور تھا۔

امام صاحبؒ کی امانت داری مثالی تھی۔ انتقال کے وقت ان کے پاس پانچ کروڑ کی امانتیں تھیں، پھر ایسی کہ

فاذا هي مختومة بهيئتها (موفق)
بجنسہ اپنی مہر کے ساتھ توڑا رکھا ہوا تھا۔

دولت کی فراوانی کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ کی زندگی نہایت سادہ اور بے تکلف تھی۔ خود فرماتے ہیں۔

انما قوتي في الشهر درهمان فمرة السويق ومرة الخبز (معجم)
میری ذاتی خوراک مہینے میں دو درہم سے زیادہ نہیں ہے، کبھی ستو، کبھی روٹی۔

سہیل بن مزاحم کا بیان ہے :-

كنا ندخل على ابي حنيفة فلم نجد في بيته الا البواري (موفق ص۲۱۴)
ہم امام ابوحنیفہؒ کے پاس حاضر ہوتے تو ان کے کمرے میں چٹائیوں کے سوا اور کچھ نہ پاتے۔

تجارت و اکتساب سے امام ابوحنیفہؒ کا مقصد خلق اللہ کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچانا اور اپنی عزت کی حفاظت کرنا تھا۔

فرماتے ہیں :-

لولا اني اخاف ان التجئ الى هولاء ما امسكت درهما واحدا (مناقب قاری)
اگر مجھ کو اندیشہ نہ ہوتا کہ حکام و امراء کے سامنے ہاتھ پھیلانا پڑے گا تو اپنے پاس ایک درہم بھی نہ روکتا۔

امام ابوحنیفہؒ نے اپنے احباب اور ملنے والوں کے لئے روزینے مقرر کر دیئے تھے۔ شیوخ اور محدثین کے لئے تجارت کا ایک حصہ مخصوص تھا، جس کا نفع سال کے سال ان کو پہنچا دیا جاتا تھا۔

معمول تھا کہ اگر گھر والوں کے لئے کوئی چیز خرید فرماتے تو اسی قدر محدثین اور علماء کے پاس بھجواتے، شاگردوں میں جس کو تنگ حال دیکھتے اس کی خود کفالت فرماتے، اتفاقیہ کوئی ملنے آتا تو حال پوچھتے، حاجت مند ہوتا تو نہایت فیاضی سے اس کی حاجت پوری فرماتے۔

امام صاحبؒ کو اللہ تعالیٰ نے حسن سیرت کے ساتھ جمال صورت بھی دیا تھا۔ میانہ قد، خوش رو، خوش لباس تھے۔ عطر کا استعمال بکثرت کرتے تھے۔ گفتگو کا طریقہ عمدہ اور لہجہ نہایت شیریں تھا۔

امام صاحبؒ کے شاگرد رشید امام ابویوسفؒ نے امام صاحب کے محاسن و اخلاق کی ترجمانی ہارون الرشید کے سامنے اس طرح کی ہے :-

"جہاں تک میں جانتا ہوں امام ابوحنیفہؒ کے اخلاق و عادات یہ تھے کہ وہ نہایت پرہیزگار تھے، منہیات سے بچتے تھے، اکثر چپ رہتے تھے اور سوچا کرتے تھے۔ کوئی شخص مسئلہ پوچھتا اور ان کو معلوم ہوتا تو جواب دیتے ورنہ خاموش رہتے، نہایت سخی اور فیاض تھے۔ کسی کے آگے حاجت نہ لے جاتے، اہل دنیا سے احتراز تھا۔ دنیوی جاہ کو حقیر سمجھتے تھے، غیبت سے بچتے تھے، جب کسی کا ذکر کرتے تو بھلائی کے ساتھ کرتے، بہت بڑے عالم تھے اور مال کی طرح علم صرف کرنے میں بھی بے حد فیاض تھے"

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے شبانہ روز کے معمولات عموماً یہ تھے کہ صبح کی نماز کے بعد مسجد میں درس دیتے، دور سے استفتے آئے ہوئے ہوتے تو ان کے جواب لکھتے، پھر تدوین فقہ کی مجلس منعقد ہوتی۔ بڑے بڑے نامور شاگردوں کا مجمع ہوتا، گفتگو شروع ہوتی، مسائل کے جواب، بحث مباحثے کے بعد قلمبند کر لئے جاتے۔ نماز ظہر پڑھ کر امام صاحب گھر آتے، گرمیوں میں ہمیشہ نماز ظہر کے بعد سو رہتے، نماز عصر کے بعد کچھ دیر تک درس و تعلیم کا

مشغلہ رہتا باقی وقت لوگوں سے ملنے ملانے، بیماروں کی عیادت، ماتم پرسی اور غریبوں کی خبر گیری میں صرف ہوتا۔
ظہر کے بعد پھر درس کا سلسلہ شروع ہوتا، اور عشاء تک رہتا۔ نماز عشاء پڑھ کر عبادت الٰہی میں مشغول ہوتے۔ طویل قرأتیں کرتے، اکثر رات بھر نہ سوتے، جاڑوں میں مغرب کے بعد مسجد ہی میں سو رہتے۔ تقریباً دس برس اکثر نماز عشاء پڑھتے، پھر تمام رات تہجد میں گذار دیتے، کبھی کبھی دوکان پر بیٹھتے اور وہیں یہ مشاغل انجام پاتے۔

جو چیز امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی قوت ایجاد، جدت طبع دقت نظر، وسعت معلومات، غرض ان کے تمام کمالات کا آئینہ ہے، وہ علم الفقہ ہے جس کی تدوین میں انہوں نے اپنے تمام علمی کمالات ظاہر کر دیئے اور اس کی اصلی محرک کیا چیز تھی!

سلم بن سالم فقیہ بلخ کی زبانی سنیئے:-

لقیت من لقیت المشائخ الکبار فلم اجد اشد حرمۃ لامۃ محمد لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ابی حنیفہ رضی اللہ عنہ وارضاہ (موفق ص۲۴۸)

میں نے بڑے بڑے علماء سے ملاقاتیں کیں مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے احترام کا جذبہ جتنا زیادہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ میں پایا اس کی نظیر کہیں نظر نہیں آتی۔

کیفیت تدوین

امام ابو حنیفہ رح کو اپنے استاد حماد کے انتقال کے بعد غالباً تدوین فقہ کا خیال پیدا ہو چکا ہوگا، جبکہ اسلامی مملکت کا رقبہ سندھ سے اندلس تک طولاً اور شمالی افریقہ سے ایشیائے کوچک تک عرضاً پھیلا ہوا تھا، اسلامی مدنیت میں بڑی وسعت آچکی تھی عبادات و معاملات کے متعلق اس کثرت سے واقعات پیدا ہو چکے تھے اور ہو رہے تھے کہ ایک مرتب قانون کے بغیر محض روایتوں اور وقتی طور پر واقعات و نوازل میں غور و فکر سے کسی طرح کام نہیں چل سکتا تھا، اس کے علاوہ سلطنت کی وسعت اور دوسری قوموں کے میل جول سے فقہی تعلیم و تعلم نے اس قدر وسعت حاصل کر لی تھی کہ زبانی سند و روایت اس کی متحمل بھی نہیں ہو سکتی تھی جس کا اب تک دستور تھا۔ ان حالات میں قدرتی طور پر اس خیال کا آنا ناگزیر تھا کہ فقہ کے جزئیات مسائل کو غور و فکر کے ساتھ اصول و ضوابط کے ماتحت ترتیب دیکر فن بنا دیا جائے اور اس فن کی کتابیں لکھی جائیں۔

امام ابو حنیفہ رح کی طبیعت ابتداء سے مجتہدانہ اور غیر معمولی طور پر مقننانہ واقع ہوئی تھی، علم کلام کے بحث و جدل نے اس کو اور جلا دے دی تھی۔

تجارت کی وسعت نے معاملات کی ضرورتوں سے بھی خوب مطلع کر دیا تھا، اطراف بلاد سے ہر روز سینکڑوں ضروری فتوے آتے تھے، جس سے اندازہ ہو رہا تھا کہ ملک کو اس کی کس قدر حاجت ہے، قضاۃ، احکام اور فیصلوں میں جو غلطیاں کرتے تھے وہ بھی سامنے تھیں، غرض امام صاحبؒ ۱۳۲ھ میں بنی امیہ کے چنگل سے رہائی پاتے ہی اس طرف پوری طرح متوجہ ہو گئے۔

تدوین فقہ کا اصل مقصد تو یہ تھا کہ عملی زندگی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب شریعت کے متعلق کتاب و سنت کی باتیں جو منتشر طور پر اہل علم میں شائع ہیں، ان میں ترتیب اور نظام قائم کر دیا جائے اور مسلمانوں کے عمل کے لئے آخری فیصلہ کن صورت متعین کر دی جائے مگر چونکہ شریعت محمدی قیامت تک کے لئے ہے، نئے نئے حوادث و مسائل ہوتے رہیں گے، ان کے متعلق عین وقت پر کتاب و سنت سے حکم معلوم کرنے کے بجائے امکانی حد تک پہلے سوچ سمجھ کر تمام حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے احکام معین کر دینا بھی اس کا ثانوی مگر اہم مقصد تھا۔ اس مقصد ثانوی کے لحاظ سے کوفہ تدوین فقہ کے مرکز ہونے کی بہت عمدہ صلاحیت رکھتا تھا۔ مختلف عرب اور عجمی تہذیبیں وہاں جمع تھیں قسم قسم کے مسائل وہاں موجود تھے، اہل علم کا بھی کافی مجمع تھا۔ اسکے مقابلے میں عرب کے دوسرے شہروں کی تہذیب خالص عربی اور سادہ تھی۔

جامع فقہ کی تدوین کے لئے ایسے مقام کی ضرورت تھی جو ہر قسم کے مسائل کا جامع ہو۔ امام ابو حنیفہ رح جس اعلیٰ پیمانے اور مضبوط طریقہ پر فقہ کی تدوین کرنا چاہتے تھے وہ وسیع اور پرخطر کام تھا۔ اس لئے انہوں نے اتنے بڑے کام کو صرف اپنی ذاتی رائے اور معلومات پر منحصر کرنا مناسب نہ سمجھا۔

اپنے ہزاروں شاگردوں میں سے چند نامور اشخاص چن لئے جن میں سے اکثر خاص خاص علوم کے ماہر تھے، جن کی تکمیل فقہ کے لئے ضرورت تھی، یہ حضرات استاذ زمانہ تسلیم کئے جا چکے تھے مناقب موفق میں ہے۔

فوضع ابو حنیفة مذهبه شوری بینهم لم یستبد فیه بنفسه دونهم (ص ۱۲۳ ج ۲)

توامام ابو حنیفہؒ نے اپنے مذہب کو باہمی مشورہ پر مبنی کر دیا مجلس شوریٰ سے الگ ہو کر فقہ کی تدوین کو صرف اپنی ذات سے وابستہ نہیں رکھا۔

امام طحاوی[۱] نے بسند متصل اسد بن فرات تلمیذ امام مالکؒ سے نقل کیا ہے کہ اراکین مجلس تدوین فقہ چالیس تھے، سب کے سب فقہ میں درجۂ اجتہاد تک پہونچ چکے تھے، ان میں دس ممتاز ترین اہل علم پر مشتمل ایک خاص مجلس بھی تھی، جس کے رکن امام ابو یوسف، زفر، داؤد طائی، اسد بن عمر، یوسف بن خالد اور یحییٰ بن ابی زائد وغیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ تھے۔

مجلس تدوین فقہ کے متعلق وکیع بن الجراح مشہور محدث کا قول ہے۔

کیف یقدر ابو حنیفة ان یخطی ومعه مثل ابی یوسف وزفر ومحمد فی قیاسهم واجتهادهم ومثل یحیی بن زائدة وحفص بن غیاث وحبان ومندل فی حفظهم للحدیث ومعرفتهم به والقاسم بن معن یعنی ابن عبد الرحمٰن بن عبد الله بن مسعود فی معرفته باللغة والعربیة وداؤد بن نصیر الطائیؒ وفضیل بن عیاض فی زهدهما وورعهما۔ فمن کان اصحابه هولاء وجلسائه لم یکن لیخطی لانه ان اخطأ ردوه الی الحق۔ (جامع المسانید ص ۳۳ وخطیب)

امام ابو حنیفہؒ کے کام میں غلطی کیسے باقی رہ سکتی ہے، جب واقعہ یہ تھا کہ ان کے ساتھ ابو یوسف زفر اور محمد جیسے لوگ قیاس و اجتہاد کے ماہر موجود تھے اور حدیث کے باب میں یحییٰ بن زکریا بن زائدہ، حفص بن غیاث، حبان اور مندل، جیسے ماہرین حدیث ان کی مجلس میں شریک تھے اور لغت و عربیت کے ماہرین میں قاسم بن معن یعنی عبد الرحمٰن بن عبد اللہ بن مسعود کے صاحبزادے جیسے حضرات شریک تھے، اور داؤد بن نصیر طائیؒ اور فضیل بن عیاض جیسے لوگ تقوی و ورع اور زہد و پرہیزگاری رکھنے والے موجود تھے تو جس کے رفقاء کار اور ہمنشین اس قسم کے لوگ ہوں وہ غلطی نہیں کر سکتا، کیونکہ غلطی کی صورت میں صحیح امر کی طرف یہ لوگ یقیناً واپس کر دیتے ہوں گے۔

امام ابو حنیفہؒ نے طریقۂ استنباط یہ رکھا کہ پہلے جواب مسئلہ کتاب اللہ سے استنباط کی کوشش کی جاتی، اگر اس میں کامیابی ہو جاتی، خواہ کتاب اللہ کی عبارت النص سے ہو یا دلالۃ النص سے یا اشارۃ النص سے یا اقتضاء النص سے تو اسی کو متعین فرما دیتے، اگر کسی نہج سے کتاب اللہ سے براہ راست اس کا سراغ نہیں ملتا یا فیصلہ نہیں ہو سکتا تو پھر احادیث نبویہ میں تفتیش فرماتے۔

آخری بات جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی، امام صاحبؒ کی نظر اس پر رہتی تھی اور اسی کو اختیار کرتے تھے، اگر حجازی اور عراقی صحابہ کی مرفوع حدیثوں میں اختلاف ہوتا تو بنا بر تفقہ راوی، فقہ کی روایت کو ترجیح دیتے، اگر احادیث نبویہ سے فیصلہ نہ ہو سکتا ہو تو اہل افتاء صحابہ اور تابعین کے اقوال اور فیصلے تلاش فرماتے، اجماع کی طرف رجوع کرتے، ایسے موقع پر اہل عراق صحابہ اور تابعین کے مذہب کو اختیار فرماتے، اگر یہاں بھی جواب نہ ملتا تو قیاس[۲] و استحسان[۳] سے مسئلہ کا حل فرماتے۔ مسئلہ پر غور کرتے ہوئے یہ بھی دیکھتے تھے کہ مسئلہ سے متعلق نصوص کی حیثیت تشریعی یا غیر تشریعی اس ضمن میں مسائل کے اصول طے کرنے کی بھی ضرورت پڑتی تھی۔

نصوص میں ضابطہ کلیہ اور واقعات جزئیہ میں اگر تعارض ہوتا تو ضابطہ کی نص کو ترجیح دیتے اور واقعہ جزئی کی توجیہ کرتے۔

جیسا کہ پہلے گزر چکا، اب تک اہل افتاء اور قضاۃ کا یہی دستور تھا کہ واقعہ کے واقع ہو جانے کے بعد جواب سوچتے تھے، کوئی مدون قانون جو کتاب و سنت سے ماخوذ و مرتب ہو، ان کے سامنے نہیں تھا، بلکہ وقوع سے پہلے شرعی حکم سوچنے کو معیوب جانتے تھے۔ امام ابو حنیفہؒ

---

[۱] الجواہر المضیۃ ص ۱۴۲ ج ۱

[۲] یعنی حمل النظیر علی النظیر یا نص کے مناط حکم کے دریافت کے بعد اس سے جواب مسئلہ استخراج کیا جاتا اور اس پر تفریع کی جاتی۔

[۳] یعنی قیاس کے مقابل کسی چیز سے مثلاً قیاس خفی یا ضرورت یا عرف و تعامل وغیرہ سے مسئلہ حل فرماتے۔

اس دستور کے خلاف تھے۔ فرماتے ہیں :-

"اہل علم کو چاہیئے کہ جن باتوں میں لوگوں کو مبتلا ہونے کا امکان ہے ان کو سوچ لینا چاہیئے تاکہ اگر واقع ہی ہو جائیں تو انہیں انوکھی بات نظر نہ آئے جس سے لوگ پہلے سے واقف نہ ہوں، بلکہ معلوم ہونا چاہیئے کہ ان امور میں کسی کو مبتلا ہونا پڑے تو شرعاً ابتلا کے وقت کیا کرنا چاہیئے اور مبتلا ہونے کے بعد شریعت نے ان کے لئے کیا صورت بتائی ہے۔" (مناقب موفق ص۱)

قیس بن ربیع مشہور محدث کا قول ہے :-

کان ابو حنیفه اعلم الناس بما لم یکن (موفق) امام ابوحنیفہؒ ان مسائل کو جو واقع نہ ہوئے ہوں، سب لوگوں سے زیادہ جانتے تھے۔

اسی بنا پر مجلس تدوین میں امام ابوحنیفہؒ نعمان تمام فقہی مسائل پر تفصیل غور فرمانا شروع کیا جن کا واقع ہونا ممکن تھا۔

مجلس تدوین کا یہ طریقہ تھا کہ امام صاحب کے اردگرد اراکین مجلس (تلامذۂ امام) بیٹھ جاتے امام صاحب ایک ایک کو بصورۃ سوال اور لوگوں کے خیالات کو لیتے پیشتے جو کچھ مجلس کے اراکین کی معلومات ہوتیں، سنتے جو اپنا خیال ہوتا ظاہر فرماتے، اگر تمام اراکین جواب مسئلہ میں متفق ہو جاتے تو اُسی وقت قلمبند کر لیا جاتا۔ خدمت کتابت اسد بن عمر، یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ اور امام ابو یوسفؒ سے متعلق تھی، اختلاف کی صورت میں نہایت آزادی کے ساتھ بحثیں شروع ہو جاتیں اور یہ بحث کبھی مہینوں تک قائم رہتی۔ تلامذۂ امام اپنے اپنے علم اور معلومات کے اعتبار سے بحث کرتے رد و قدح جاری رہتی، امام ابوحنیفہؒ خاموشی سے سب کی تقریریں اور دلائل سنتے۔ البتہ بیچ بیچ میں آپ کی زبان سے بے ساختہ یہ آیت فَبَشِّرْ عِبَادِیَ الَّذِیْنَ یَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ وَیَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ جاری ہو جاتی[۱] جب باتیں شروع ہو کر بہت بڑھ جاتیں تو امام صاحب اپنی تقریر شروع فرماتے۔ بالآخر امام صاحب ایسا جچا تلا فیصلہ کرتے کہ سب کو تسلیم کرنا پڑتا اور مسئلہ کا ایک پہلو متعین ہو جاتا اور لکھ لیا جاتا۔

کبھی ایسا بھی ہوتا کہ امام صاحبؒ کے فیصلہ کے بعد بھی بعض اراکین اپنی اپنی رائے پر قائم رہتے تو سب کے اقوال قلم بند کر لئے جاتے، اس کا بھی التزام تھا کہ جب تک شوریٰ کے تمام اراکین خصوصی جمع نہ ہو جائیں، کوئی مسئلہ طے نہ کیا جائے۔ یہ بھی دستور تھا کہ جب کوئی مشکل اور پیچیدہ مسئلہ بحث مباحثے کے بعد آخری فیصلہ کی صورت اختیار کرتا تو اراکین شوریٰ

کبروا جمیعا قالوا الله اکبر (موفق ص۵۴ ج۲) سب کے سب نعرۂ تکبیر بلند کرتے، اللہ اکبر کہتے۔

تقریباً بائیس برس کی مدت میں امام صاحب کی مجلس تدوین فقہ کا مجموعۂ فقہی تیار ہو کر کتب ابی حنیفہؒ کے نام سے مشہور ہوا۔ یہ مجموعہ تراسی ہزار دفعات پر مشتمل تھا، جس میں اڑتیس ہزار مسائل عبادات سے متعلق تھے، باقی پینتالیس ہزار دفعات کا تعلق معاملات اور عقوبات سے تھا اس میں انسان کے دنیوی کاروبار کے متعلقہ آئینی و دستور اور معاشیات، سیاسیات اور منزلیات کے متعلقہ قوانین سب ہی تھے، انہی مسائل کے ضمن میں دقائق نحو اور حساب کے ایسے ایسے دقیق مسائل بھی تھے، جن کے سمجھنے کے لئے عربیت اور جبر و مقابلہ کے ماہرین کی ضرورت ہو

---

[۱] امام شافعیؒ کے مشہور تلمیذ امام ابن سریج کے سامنے کسی نے امام ابوحنیفہؒ کی برائی بیان کی، امام ابن سریج نے اس سے خفا ہو کر فرمایا :-

یا هذا اتقع فی رجل اے فلانے ایسے شخص پر طعن کرتا ہے۔

[۲] امام شافعیؒ کے مشہور تلمیذ امام سریج کے سامنے کسی نے امام ابوحنیفہؒ کی برائی بیان کی امام سریج نے اس سے خفا ہو کر فرمایا :

یا هذا اتی رجل سلم له جمیع الامة ثلثة ارباع العلم وهو لا یسلم لهم الربع قال وکیف ذاك فقال العلم قسمان سوال وجواب وانه وضع المسائل فسلم له النصف ثم اجاب فیها فوافقوه فی النصف او اکثر فسلم له الربع وانما خالفوه فی الباق وهو لا یسلم لهم ذلك فبقی الربع متنازعا فیه بینه وبین الکل۔ (بزدوی ص۱۰)

اے فلانے ایسے شخص پر طعن کرتا ہے جس کیلئے امت نے تین چوتھائی علم مسلم رکھا اور انکے لئے ایک ربع بھی مسلم نہیں رکھے۔ کہا کیسے؟ ابن سریج نے جواب دیا کہ علم کی دو قسمیں ہیں سوال اور جواب۔ امام ابوحنیفہؒ نے سوالات وضع کئے تو نصف ان کے لئے مسلم ہو گیا باقی نصف جواب کے ہیں امام ابوحنیفہؒ کے نصف جواب کی موافقت امت نے کی تو ایک چوتھائی اور ان کیلئے مسلم ہو گیا باقی چوتھائی میں مخالفت کی مگر امام ابوحنیفہ کے نزدیک مخالفت قابل تسلیم نہیں تو چوتھائی علم بھی متنازع فیہ رہا۔

اس مجموعہ کی ترتیب اس طرح تھی کہ اول باب الطہارۃ، باب الصلوٰۃ پھر عبادات کے دوسرے ابواب ان کے بعد معاملات وعقوبات کے ابواب تھے آخر میں باب المیراث تھا۔

یہ مجموعہ سنہ ۱۴۴ھ کے قبل مکمل ہو چکا تھا، مگر بعد میں بھی اضافے ہوتے رہے کیونکہ بغداد جانے پر جیل خانے میں بھی یہ سلسلہ قائم رہا۔ امام محمدؒ کا تعلق امام صاحب کی مجلس سے وہاں ہی ہوا، اضافہ کے بعد اس مجموعہ کے مسائل کی تعداد پانچ لاکھ[1] تک پہنچ گئی حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کا قول ہے۔

كتبت كتب ابي حنيفة غير مرة كان يقع فيها زيادات فاكتبها (موفق ص۹۶)	میں نے امام ابوحنیفہؒ کی کتابوں کو متعدد بار لکھا، ان میں اضافے بھی ہوتے رہے، ان اضافوں کو بھی لکھ لیا کرتا۔

اس مجموعہ نے امام صاحب کے زمانے میں قبولیت حاصل کرلی اور جس قدر اجزاء تیار ہوتے تھے، ساتھ ہی ساتھ ملک میں اس کی اشاعت ہو جاتی تھی۔ اس کے باوجود آج ایک بھی نسخہ موجود نہیں ہے۔

جب یہ مجموعہ مکمل ہو چکا تو امام ابوحنیفہؒ نے اپنے تلامذہ کو جمع ہونے کا حکم دیا۔ کوفہ کی جامع مسجد میں ایک ہزار اہلِ علم شاگرد جمع ہوئے جن میں چالیس وہ تھے جو مجلس تدوین کے رکن اور درجۂ اجتہاد تک پہونچے ہوئے تھے، امام صاحب نے انہیں اپنے قریب بٹھایا اور اس طرح تقریر فرمائی :-

"میرے دل کی مسرتوں کا سارا سرمایہ صرف تم لوگوں کا وجود ہے۔ تمہاری ہستیوں میں میرے حزن وغم کے ازالے کی ضمانت پوشیدہ ہے۔ فقہ (اسلامی قانون) کی زین تم لوگوں کے لئے کس کر میں تیار کر چکا ہوں، اس کے منہ پر تمہارے لئے لگام بھی چڑھا چکا ہوں، اب تمہارا جس وقت جی چاہے اس پر سوار ہو سکتے ہو، میں نے ایسا حال پیدا کر دیا ہے کہ لوگ تمہارے نقش قدم کی جستجو کریں گے اور اسی پر چلیں گے تمہارے ایک ایک لفظ کو لوگ اب تلاش کریں گے، میں نے گردنوں کو تمہارے لئے جھکا دیا اور ہموار کر دیا۔ اب وقت آگیا ہے کہ تم سب علم کی حفاظت میں میری مدد کرو، تم سب میں سے چالیس آدمی ایسے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک عہدۂ قضا کی ذمہ داریوں کو سنبھالنے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے اور ان میں دس آدمی ایسے ہیں جو صرف قاضی ہی نہیں بلکہ قاضیوں کی تربیت وتادیب کا کام بھی بخوبی انجام دے سکتے ہیں، میں تم سب لوگوں کو اللہ کا واسطہ دیتا ہوں، اور علم کا جو حصہ آپ لوگوں کو ملا ہے اس کی عظمت وجلالت کا حوالہ دیتا ہوں، میری تمنا ہے کہ اس علم کو محکوم ہونے کی بے عزتی سے بچاتے رہنا اور تم میں سے کسی کو قضا کی ذمہ داریوں میں مبتلا ہونا پڑے تو میں یہ کہہ دینا چاہتا ہوں کہ ایسی کمزوریوں کا جو لوگوں کی نگاہوں سے پوشیدہ ہوں جان بوجھ کر اپنے فیصلوں میں جو لحاظ کرے گا اس کا فیصلہ جائز نہ ہوگا، نہ اس کے لئے خدمت قضا حلال ہے، نہ اس کی تنخواہ لینا درست ہے قضا کا عہدہ اسی وقت تک صحیح اور درست ہے جب تک کہ قاضی کا ظاہر وباطن ایک ہو، اسی قضا کی تنخواہ حلال ہے، بہرحال ضرورت کو دیکھ کر اس عہدے کی ذمہ داریوں کو تم میں سے جو قبول کرے میں اس کو وصیت کرتا ہوں کہ خدا کی عام مخلوق اور اپنے درمیان روک ٹوک کی چیزوں کو مثلاً دربان حاجب وغیرہ کو حائل ہونے نہ دے پانچ وقت کی نماز مسجد میں پڑھے ہمیشہ لوگوں کی حاجتیں پوری کرنے کو تیار رہے، امام یعنی

---

[1] خوارزمی کا بیان ہے :-

قد قيل بلغت مسائل ابي حنيفة خمسمائة الف مسئلة وكتبه وكتب اصحابه تدل على ذلك مع ما تضمن مذهبه من المسائل الغامضة المشتملة على دقائق النحو والحساب ما يتعب استخراجها العلماء بالعربية والجبر والمقابلة وفنون الحساب جامع المسانيد ص۳۵	کہا گیا ہے کہ مسائل ابی حنیفہؒ کی تعداد پانچ لاکھ تک پہونچی ہے۔ امام صاحب اور ان کے تلامذہ کی کتابیں اس پر شاہد ہیں، اس کے ساتھ جو مسائل غامضہ مثلاً دقائق نحو، حساب جبر ومقابلہ اور لادبیت کے متعلقات اس میں ہیں وہ اس پر مزید ہیں۔

مسلمانوں کا امیر اگر مخلوقِ خدا کے ساتھ کسی غلط رویہ کو اختیار کرے تو اس امام سے قریب ترین قاضی کا فرض ہوگا کہ اس سے باز پرس کرے۔" (معجم المصنفین ص۵۵ ج ۲) وغیرہ

اس تقریر کے بعد مجموعۂ فقہی کی اہم حیثیت واضح ہوگئی، ملک میں شہرت عام ہوگئی، غالباً اسی کے بعد خلیفہ منصور نے امام ابوحنیفہؒ کو بغداد طلب کیا اور عہدہ قضا پیش کیا، مگر امام صاحب نے قبول نہیں کیا جس کی تفصیل گذرچکی۔

خلافت راشدہ میں عدلیہ ہمیشہ خلافت کے دباؤ سے آزاد رہا[۱]۔ قضا کا تقرر علم وفضل تقویٰ ودیانت اور فہم وفراست کی بنیاد پر ہوتا تھا۔

اموی اور عباسی عہد میں قضاء کی یہ دونوں خصوصیتیں ختم ہوچکی تھیں، عدلیہ خلیفہ اور اس کے درباریوں کے دباؤ میں آچکا تھا[۲]۔

اسی طرح علم و دیانت کی رعایت[۳] بھی ختم کی جاچکی تھی جس کی وجہ سے قاضیوں کے فیصلوں میں غلطیاں اور کجروی[۴] عام تھیں۔

---

[۱] حموی حاشیہ الاشباہ میں لکھتے ہیں:-

وقد صح ان عمرؓ لما کثر اشتغالہ قلد القضاء ابا الدرداء واختصم الیہ رجلان فقضی لاحدھما ثم ان المقضی الیہ عمرؓ فسالہ عن حالہٖ؟ فقال قضی علی فقال لو کنت انا مکانہ لقضیت لک۔ فقال لہ ما یمنعک عن القضاء فقال لہ لیس ھناک نص والرائے مشترک۔

یہ امر بسند صحیح ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ کے ملکی مشاغل جب بڑھ گئے تو انہوں نے قضا حضرت ابودرداء کے حوالہ کیا انہی دنوں میں دو آدمی جھگڑتے ہوئے پہونچے، حضرت ابودرداء نے ایک کے حق میں فیصلہ دیا، پھر جس کے خلاف فیصلہ ہوا تھا وہ حضرت عمرؓ کے پاس پہونچا، حضرت عمرؓ نے حال پوچھا؟ اس نے جواب دیا، میرے خلاف فیصلہ ہوا ہے، حضرت عمرؓ نے کہا اگر میں فیصلہ کرتا تو تمہارے حق میں فیصلہ کرتا۔ اس شخص نے کہا، آپ تو خلیفہ ہیں کیوں نہیں اپنی رائے کے مطابق فیصلہ کرتے، حضرت عمرؓ نے فرمایا، یہاں (یعنی میرے پاس) کوئی شخص[عہ] نہیں ہے اور رائے ایک مشترک چیز ہے (یعنی اس میں ہم دونوں برابر ہیں)۔

[۲] فصل قضایا میں خلفاء کی دخل اندازی اور بیجا طرفداری اور پھر قاضی نے اگر حق سمجھتے ہوئے خلفاء یا ان کے درباریوں کے خلاف کیا، یا رعایت نہ کی تو ذلت کے ساتھ قاضی کی معزولی کے واقعات خلفاء بنی امیہ اور خلفاء عباسیہ کے یہاں ہارون الرشید تک مسلسل ملتے ہیں۔ منصور کے زمانہ میں قاضی شریک کا حشر گذرچکا اب منصور کے بیٹے خلیفہ مہدی کی حکومت کا واقعہ سنیے۔

مہدی نے بصرہ کا قاضی عبیداللہ بن حسن کو مقرر کیا، ان کی عدالت میں ایک تاجر نے مہدی کے ایک فوجی افیسر کے خلاف مقدمہ دائر کیا اور دارالامارۃ سے مہدی کا یہ پیغام پہنچا۔

انظر الی الارض التی یخاصم فیھا، فلان التاجر وفلان القائد فاقض بھا للقائد۔

دیکھو! فلاں تاجر اور فلاں فوجی افسر کے درمیان جس زمین کا جھگڑا ہے اس مقدمہ میں فیصلہ قائد کے حق میں دو۔

مگر قاضی صاحب نے اس فرمان کی پرواہ نہ کی چونکہ تاجر قاضی کے یہاں حق پر ثابت ہوا، اس لئے تاجر کے حق میں فیصلہ دیا، نتیجہ کیا ہوا:-

فعزلہ المھدی (تاریخ خطیب ص۳۰۹ ج ۱۰) تو خلیفہ مہدی نے قاضی کو معزول کردیا۔

[۳] مثلاً اموی عہد کے اوائل میں مصر کے قاضی عابس کا نام ملتا ہے جو نہ لکھنا جانتا تھا نہ پڑھنا، نہ اس نے پورا قرآن پڑھا تھا، نہ وہ علم فرائض سے واقف تھا، مگر وہ پورے مصر کا قاضی تھا، یہ اس صلے میں کہ یزید کی بیعت کے لئے مصر میں اس نے بڑا کام کیا تھا (حسن المحاضرہ) یہ تو صرف ایک مثال ہے ورنہ قاضیوں کے تقرر میں جو بے اعتنائی برتی جاتی تھی اور جس خود غرضی کا مظاہرہ کیا جاتا تھا، اسکی داستان طویل ہے۔ مشہور عابد فقیہ تلمیذ امام اعظمؒ ومن خواص اصحاب ابی یوسف یعنی بشیر بن ولید کا قول فہرست ابن ندیم ص۲۸۹ میں ملاحظہ فرمایئے۔

[۴] عباسی عہد کے بعض قضاۃ کے فیصلے اور امام ابوحنیفہؒ کی ان پر بے لاگ تنقیدیں سیرۃ النعمان (علامہ شبلی) اور امام ابوحنیفہؒ کی سیاسی زندگی (علامہ گیلانی) میں ملاحظہ فرمایئے ۱۲

[عہ] میرے خیال میں ترجمہ یوں مناسب ہے:- اس مسئلہ میں شریعت کی جانب سے کوئی تصریح نہیں ہے اور عقل ورائے مشترک چیز ہے یعنی ہر شخص کی علیحدہ ہوسکتی ہے ۱۲

پہلی وجہ کا علاج تو صرف یہی تھا کہ خلفا بیجا رعایتیں چھوڑ دیں قولاً و فعلاً قاضیوں کو فیصلہ کی آزادی دیں، اور دوسری وجہ کے اصلاح کی صورت یہی تھی کہ کوئی مدون اسلامی قانون ہو جس کے مطابق قاضی فیصلہ کریں تاکہ غلطیوں کا امکان کم ہو جائے۔

اہل علم و فضل صرف دوسری وجہ کی اصلاح کے ذمہ دار تھے۔ امام ابو حنیفہؒ نے تدوین فقہ سے اس فریضہ کو پورا کر دیا اور جب اسلامی قوانین مرتب ہو گئے تو انہوں نے اپنے شاگردوں کو عہدۂ قضا قبول کرنے کی اجازت دے دی، بشرطیکہ اس بات کی ضمانت ہو کہ خلفاء کی طرف سے بے جا طرفداری اور غلط دخل اندازی نہ ہو عدلیہ آزاد رہے۔

امام صاحب کے عہد میں یہ آزادی مفقود تھی، اس لئے انہوں نے خود عہدہ قضا قبول نہیں کیا اور اسی آزادی کی جدوجہد میں وہ شہادت سری کی نعمت سے سرفراز ہوئے۔

امام ابو حنیفہؒ کے بعد جب عدلیہ کی آزادی میسر ہوئی، امامؒ صاحب کے تقریباً پچاس شاگردوں نے مختلف وقتوں میں عہدۂ قضا قبول کیا اور وہ امام صاحب کے مجموعہ فقہی کے مطابق فیصلہ کرنے لگے۔

ہارون الرشید کے عہد میں امام ابو یوسف قاضی القضاۃ مقرر ہوئے، مملکت عباسیہ میں مغرب سے مشرق تک قاضیوں کا تقرر انہی کے ہاتھوں انجام پانے لگا۔

امام ابو حنیفہؒ کے مدون فقہ کا نام فقہ حنفی ہوا جو سارے ملک میں پھیل گئی۔

یحییٰ بن آدم کا قول ہے۔

قضی به الخلفاء والائمة والحكام واستقر علیه الامر (موفق صـ ۲ ۲۷)

خلفاء ائمہ اور حکام ابو حنیفہؒ کے مدونہ قوانین پر فیصلہ کرنے لگے اور بالآخر اسی پر عمل قائم ہو گیا۔

امام ابو حنیفہؒ کی فقہ کو دنیا میں جو حسن قبول حاصل ہوا وہ محتاج بیان نہیں، تیسری صدی سے دنیائے اسلام میں اس کو عام مقبولیت حاصل ہونے لگی، اس کے بعد عموماً ہر زمانے میں حکومت اور عوام کی اکثریت کا مذہب یہی رہا، دنیائے اسلام کی دو ثلث آبادی اسی فقہ کی پیرو ہے۔

شیخ محمد طاہر فتنی صاحب مجمع البحار (۹۸۶ھ) بسجولہ محدث کرمانی شافعی شارح بخاری (۷۸۶ھ) فرماتے ہیں :-

فلولم یکن لله سر خفی فیه لما جمع له شطر الاسلام او ما یقاربه علی تقلیده حتی عبد الله بفقهه وعمل برایه الی یومنا ما یقارب اربعمائة وخمسین سنة وفیه اول دلیل علی صحته المغنی ۔ صـ

اگر اس مذہب حنفی میں اللہ تعالیٰ کی قبولیت کا راز پوشیدہ نہ ہوتا تو نصف یا اس کے قریب مسلمان اس مذہب کے مقلد نہ ہوتے، ہمارے زمانے تک جسکو امام صاحب سے تقریباً ساڑھے چار سو برس کا عرصہ ہوتا ہے ان کی فقہ کے مطابق اللہ وحدہ کی عبادت ہو رہی ہے اور ان کی رائے پر عمل ہو رہا ہے۔ اس میں اس کی صحت کی اول درجہ کی دلیل ہے۔

ملا علی قاری (۱۰۱۴ھ) دسویں صدی کے آخر گیارہویں صدی کے شروع میں لکھتے ہیں :-

الحنفیة ثلثی المؤمنین (مرقات صـ ۲ ۲)

حنفیہ کل مسلمانوں کے دو تہائی ہیں۔

ممکن ہے اب کچھ زیادہ ہی ہوں۔ واللہ اعلم۔

فقہ حنفی کی مقبولیت کی وجہ اس کی یہ چند اہم خصوصیتیں ہیں۔

۱۔ اس کے مسائل حکم و مصالح پر مبنی اور رعایت روایت کے ساتھ اصول درایت کے عین مطابق ہیں۔

۲۔ فقہ حنفی دوسری تمام فقہوں کی بہ نسبت نہایت آسان اور یسیر العمل ہے۔

۳۔ فقہ حنفی میں معاملات کے حصہ میں وسعت، استحکام اور باقاعدگی، جو تمدن کے لئے بہت ضروری ہے تمام فقہوں سے زیادہ ہے۔

۴۔ فقہ حنفی نے غیر مسلم رعایا کو نہایت فیاضی اور آزادی سے حقوق بخشے، جس سے نظم مملکت میں بڑی سہولت ہوتی ہے۔

۵۔ احکام منصوصہ میں امام ابو حنیفہؒ نے جو پہلو اختیار کیا ہے عموماً وہ نہایت قوی اور مدلل ہوتا ہے۔

ان خصوصیات کی تفصیلات کے لئے سیرۃ النعمان علامہ شبلی حصہ دوم ملاحظہ فرمائیے۔

فقہ حنفی کی حقیقت

سلف میں علمائے امت کی دو قسمیں تھیں، ایک تو حفاظ حدیث کی جنہوں نے احادیث نبویہ کی رعایت اور حفاظت[1] کی دوسری قسم فقہاء اسلام کی ہے، جن کے اقوال پر مخلوق میں فتوے کا دار و مدار ہے یہ گروہ استنباط احکام کے ساتھ مخصوص رہا، انہوں نے قواعد حلال و حرام کے ضبط کا اہتمام کیا۔

روایت حدیث میں اکابر صحابہ نہایت محتاط تھے، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ تعلیل روایت کی تاکید فرماتے تھے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اس پر شہادت طلب کرتے تھے۔ حضرت علی مرتضیٰ رض حلف لیتے تھے۔ خلافت راشدہ کے بعد روایت حدیث کی کثرت ہونے لگی، اس کے مقابلے میں اجتہاد و استنباط احکام کا سلسلہ خلیفہ اول سے شروع ہو کر قرون ثلثہ تک ہر زمانے میں یکساں رہا اہل افتاء صحابہ و تابعین حسب ضرورت استنباط احکام کرتے رہے۔

مشہور تابعی مسروق رح کا قول ہے کہ میں صحابہ کی صحبت میں رہا ان کے علوم کے مجموعہ یہ چھ صحابہ تھے۔ حضرت عمرؓ۔ حضرت علیؓ حضرت ابن مسعودؓ حضرت زید بن ثابتؓ۔ حضرت ابو الدرداءؓ اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہم اور ان چھ کے جامع حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعود[2] تھے رضی اللہ عنہم۔

کوفہ میں علم دین کی اشاعت حضرت علقمہ، حضرت اسود، حضرت عمرو بن شرجیل اور حضرت شریح جیسے کبار تابعین سے ہوئی اور یہ تمام حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے شاگرد تھے۔ اس طبقہ کے بعد ان کے تلامذہ ابراہیم نخعی، شعبی، ابن جبیر وغیرہ ہوئے، ان کے بعد حماد بن ابی سلیمان، سلیمان بن المعتمر (سـ۔ـہ) سلیمان الاعمش، اور مسعر بن کدام ہوئے، ان کے بعد شریک (سـ۔ـہ) محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلی۔ سفیان ثوری (سـ۔ـہ) اور امام ابو حنیفہ ہوئے۔ ان کے بعد اصحاب ابی حنیفہؒ مثلاً حفص بن غیاث وکیع، ابو یوسف، زفر، حماد بن ابی حنیفہ، حسن بن زیاد اور محمد رحمہم اللہ علوم کے وارث ہوئے اور اسی روشنی میں فقہ حنفی کی تاسیس ہوئی۔ ہم فقہ حنفی کا سلسلہ بصورۃ شجرہ اس طرح قائم کرتے ہیں۔

حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

حضرت علی رضی اللہ عنہ — حضرت ابن مسعودؓ

علقمہ — اسود — عمرو بن شرجیل — مسروق — شعبی — شریح

ابراھیم نخعی

حماد بن ابی سلیمان

ابو حنیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ

زفر — ابو یوسف — حسن بن زیاد — محمد بن حسن — و دیگر تلامذہ امام رح

---

[1] اس سلسلے میں مولف کی تالیف "تاریخ علم حدیث" ملاحظہ فرمائیے۔

[2] اعلام الموقعین ص۱۔

تفصیل مندرجہ بالا سے معلوم ہوا کہ دین کا وہ اہم علم جس کی ترویج و اشاعت کا اہتمام اکابر صحابہ نے کتاب اللہ کے بعد اس زمانے میں کیا جبکہ روایت حدیث قلیل تھی بلکہ روایت سے لوگ روکے جاتے تھے۔

خلفاء راشدین کا زمانہ جس علم کے اہتمام میں ختم ہوگیا تھا سلسلہ بہ سلسلہ امام ابو حنیفہؒ کو پہنچا، بالخصوص باب العلم سیدنا علیؓ اور کنیف مُلِی علما و حکمۃً سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا وہ علم جو ۲۳ برس کی صحبت تام اور قرب خاص میں ان دونوں کو بارگاہ نبوت سے براہ راست حاصل ہوا تھا اور جو بالآخر تمام صحابہ کے علوم کا مجموعہ تھا چار پشت تک کبار تابعین کے سینوں میں سے گزر کر امام ابو حنیفہؒ کو پہنچا۔ ان کی اور ان کے تلامذہ کی کوششوں نے اس علم کو مدون اور مرتب کر کے ایسا آئین شریعت ملک و ملت کے سامنے رکھ دیا جو حق اور ہدایت کی قوت سے دنیائے اسلام کی عبادات و معاملات کی ضرورتوں اور حاجتوں کو پورا کرنے اور دنیائے اسلام میں پھیلنے کے لئے تیار اور آمادہ تھا۔

صحابہ کے اسی مجموعۂ علوم کا نام جو چار پشتوں تک اجلۂ تابعین کے سینوں میں محفوظ رہا، مدون ہو کر "فقہ حنفی" ہے، بلاشبہ یہ فقہ ایک عالم کے لئے سرمایۂ اعمال حسنہ اور اس کے عاجز بندوں کے لئے وسیلۂ عظمیٰ ہے۔ فالحمد للہ رب العٰلمین۔

فقہ حنفی کے چار عمود

جن صدہا طلبہ نے امام ابو حنیفہؒ سے بہ حیثیت طالب علم استفادہ کیا اور جن کو فروعات کی تفریع اور ان کے جواب کی تخریج میں ید طولیٰ حاصل تھا، ان میں سب سے زیادہ مشہور یہ چار ہیں۔

۱۔ امام زفرؒ

زفر بن ہذیل بن قیس کوفی (ولادت ۱۱۰ھ) پہلے حدیث پڑھی، پھر امام ابو حنیفہؒ کے حلقۂ درس میں بیٹھ کر قیاس کے امام ہوئے۔ دنیوی کشمکش سے الگ ہو کر ساری زندگی تعلیم و تعلم میں گزار دی (وفات ۱۵۸ھ) رحمہم اللہ تعالےٰ۔

۲۔ امام ابو یوسفؒ

ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم انصاری (ولادت ۱۱۳ھ) پہلے علم حدیث کی تحصیل کی ہشام بن عروۃ، ابو اسحٰق وغیرہ سے حدیث سنی۔ مشہور محدث یحییٰ بن معین کا قول ہے کہ اہل الرائے میں ابو یوسف سب سے زیادہ کثیر الحدیث اور صحیح الروایت تھے۔

تحصیل حدیث کے بعد پہلے قاضی ابن ابی لیلیٰ سے فقہ پڑھی پھر امام ابو حنیفہؒ کے حلقۂ درس میں بیٹھے اور اکابر تلامذہ ہو کر بہترین علمی مددگار بنے۔

امام ابو حنیفہؒ کے مذہب پر کتابیں لکھیں، مسائل ابی حنیفہؒ کو روئے زمین پر پھیلایا، مہدی کے عہد میں قاضی ہوئے اور ہارون الرشید کے عہد میں پوری مملکت آل عباس کے قاضی القضاۃ مقرر ہوئے ۱۸۳ھ میں وفات پائی، فرماتے ہیں:۔

ما اعظم برکۃ ابی حنیفۃؒ فتح لنا سبیل الدنیا والآخرۃ۔ امام ابو حنیفہؒ کتنے بابرکت تھے کہ ہمارے لئے دنیا اور آخرت دونوں کے برکات کی راہ کھول دی۔

۳۔ امام محمدؒ

محمد بن فرقد شیبانی (ولادت ۱۳۲ھ) بچپن سے تحصیل علم میں لگ گئے، پہلے حدیث پڑھی، پھر امام ابو حنیفہؒ سے جبکہ وہ بغداد میں منصور کی قید میں تھے، استفادہ فقہ شروع کیا۔

امام ابو حنیفہؒ کا جب انتقال ہوگیا تو امام ابو یوسف سے فقہ کی تکمیل کی، امام مالک سے مدینہ جاکر موطا پڑھی۔ امام محمد نہایت ذہین اور طباع تھے، تفریع مسائل میں انہیں بڑا ملکہ تھا، امام ابو یوسفؒ ہی کے زمانہ میں مرجع انام بن گئے۔

امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کی تعلیم کا سلسلہ زیادہ تر امام محمد سے قائم ہوا۔ انہیں کی کتابیں اس سلسلہ میں زیادہ مشہور ہوئیں۔

۱۸۹ھ میں وفات پائی۔ عہد ہارونی میں یہ بھی قاضی ہوئے۔

کتب فقہ میں امام ابو یوسف "الثانی" اور امام محمد "الثالث" کہلاتے ہیں[1]۔ دونوں کو ملا کر "صاحبین" کہا جاتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسف "شیخین" کہے جاتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ اور امام محمد "طرفین" کہلاتے ہیں۔ تینوں کو ملا کر ائمہ

---

[1] اور ایسے موقع پر الاول سے مراد خود امام ابو حنیفہؒ ہوتے ہیں۔

"ثلاثہ" کہتے ہیں۔

۴۔ امام حسنؒ حسن بن زیاد لولوی۔ امام ابوحنیفہؒ سے تحصیل فقہ کی ابتدا کی اور صاحبین سے تکمیل کی، فقہ حنفی پر متعدد کتابیں لکھیں قیاس کے ماہر تھے، کچھ عرصہ قاضی رہے۔ ۲۰۴ھ میں انتقال ہوا۔

فقہ حنفی کے یہ وہ چار ائمہ ہیں جن سے یہ مذہب پھیلا۔ فقہ حنفی اگرچہ امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب ہے، مگر فی الحقیقت ان کی اور ان کے تلامذہ بالخصوص مندرجہ بالا چار ائمہ کی رایوں کا مجموعہ ہے اور سب پر فقہ حنفی کا اطلاق ہوتا ہے۔

ردالمختار میں ہے:۔

اذا حکم الحنفی بما ذھب الیہ ابو یوسف او محمد او نحوھما من اصحاب الامام فلیس حکما بخلاف رایہ۔

اگر کوئی حنفی کسی مسئلہ میں امام ابویوسفؒ یا امام محمدؒ یا کسی اور تلمیذ امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے موافق حکم دے تو یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے خلاف نہیں ہوگا۔

پھر لکھتے ہیں:۔

ان اقوال اصحاب الامام غیر خارجۃ عن مذھبہ۔ ص ۳۸۵ ج ۳

بلاشبہ امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں کے اقوال مذہب ابی حنیفہ سے خارج نہیں ہیں۔

دورِ تدوین میں فقہ حنفی کے چند اکابر

۱۔ ابراہیم بن رستم مروزی۔ شاگرد امام محمد، نوادر امام محمد کے جامع، امام مالک سے حدیث پڑھی (وفات ۲۱۱ھ)

۲۔ احمد بن حفص ابوحفص کبیر۔ شاگرد امام محمد۔ کتب امام محمد کے راوی۔

۳۔ بشر بن غیاث مریسی شاگرد امام ابویوسف۔ صاحب تصانیف (۲۲۸ھ)

۴۔ بشیر بن ولید کندی شاگرد امام ابویوسف۔ کتب امام ابویوسف کے راوی بغداد کے قاضی (۲۳۸ھ)

۵۔ عیسیٰ بن ابان بن صدقہ۔ شاگرد امام محمد و امام حسن بن زیاد فقیہہ ومحدث (۲۲۱ھ)

۶۔ محمد بن سماعہ تمیمی، قاضی بغداد شاگرد امام ابویوسف ومحمد حسن بن زیاد جامع نوادر ابی یوسف ومحمد (۲۳۳ھ)

۷۔ محمد بن شجاع ثلجی شاگرد حسن بن زیاد مولف تصحیح الآثار کتاب المضاربہ، کتاب النوادر وغیرہ، فقیہ محدث (وفات ۲۶۶ھ)

۸۔ ابوسلیمان موسیٰ بن سلیمان، جوزجانی، شاگرد امام محمد مولف اصول و امالی (ھ)

۹۔ ہلال بن یحییٰ بن مسلم الرائے، وسیع العلم، فقیہ النفیس شاگرد امام زفر و امام ابی یوسف، مؤلف کتاب الشروط، احکام الاوقاف (۲۴۵ھ)

۱۰۔ احمد بن عمر الخصاف، اپنے والد کے شاگرد تھے اور وہ حسن بن زیاد کے تلامیذ میں سے تھے، مؤلف کتاب الخراج، کتاب الحیل، کتاب الوصایا، کتاب الشروط، کتاب الوقف، ماہر حساب وفرائض تھے (وفات ۲۶۱ھ)

۱۱۔ ابوجعفر احمد بن ابی عمران قاضی مصر شاگرد محمد بن سماعہ مولف کتاب الحج وغیرہ (۲۸۰ھ)

۱۲۔ بکار بن قتیبہ بن اسد قاضی مصر شاگرد ہلال الرائے فقیہ العصر مولف کتاب الشروط، کتاب المحاضر والسجلات، کتاب الوثائق و کتاب الجلیل (۲۹۰ھ)

۱۳۔ ابوحازم عبدالحمید بن عبدالعزیز شاگرد عیسیٰ وہلال مولف کتاب المحاضر، کتاب ادب القاضی کتاب الفرائض، قاضی کوفہ (وفات ۲۹۲ھ)

۱۴۔ ابوسعید احمد بن الحسین الردعی شاگرد اسمٰعیل بن حماد بن ابی حنیفہ وابی علی الدقاق (۳۱۷ھ)

۱۵۔ ابوعلی الدقاق شاگرد موسیٰ بن نصر رازی تلمیذ امام محمد (وفات ۳۱۷ھ)

۱۶۔ ابوجعفر احمد بن محمد بن سلامہ ازدی طحاوی۔ ولادت ۲۳۹ھ۔ پہلے امام مزنی تلمیذ امام شافعی سے، جو ان کے ماموں تھے فقہ پڑھی۔ پھر حنفی ہوگئے اور قاضی ابوجعفر ابوحازم سے فقہ پڑھی حنفیہ میں بڑے درجے کے محدث اور فقیہ، قاضی بکار کے ساتھ عرصہ تک رہے، نہایت مفید کتابیں لکھیں، جن سے حنفیت کی بڑی تائید ہوئی، ذکر آتا ہے۔ (وفات ۳۲۱ھ)

دورِ تدوین میں فقہ حنفی کی کتابیں

فقہ حنفیہ میں سب سے اہم اور پہلی کتاب تو وہ مجموعۂ فقہی خود امام ابوحنیفہؒ نے مجلس تدوین میں لکھوائی، وہی فقہ حنفی کی اصل اور تلامذۂ امام کے مولفات کا ماخذ ہے، مگر بعد میں اس اصل کا سراغ نہیں ملتا۔

اگرچہ امام صاحب کے زمانہ میں اور ان کے بعد کتب ابی حنیفہ کے نام سے وہ مجموعہ مشہور رہا، جس کے متعلق مشہور محدث ابن المبارک کا قول ہے:۔

کتبت کتب ابی حنیفۃ غیر مرۃ۔ میں نے امام ابوحنیفہؒ کی کتابوں کو متعدد بار دیکھا۔

علامہ شبلی سیرۃ النعمان میں لکھتے ہیں:۔

امام صاحب کی تصنیفات کا ضائع ہو جانا اگرچہ محل تعجب نہیں، اس عہد کی ہزاروں کتابوں میں سے آج ایک کا بھی وجود نہیں، امام اوزاعی، ابن جریج، ابن عروبہ، حماد بن معجز، ان کی تالیفات یعنی اسی زمانے میں شائع ہوئیں، جب امام ابوحنیفہؒ کا دفتر مرتب ہو رہا تھا تاہم ان کی کتابوں کا نام بھی کوئی نہیں جانتا، لیکن امام ابوحنیفہ کی کتب کی گمشدگی کی ایک خاص وجہ ہے امام صاحب کا مجموعہ فقہ اگرچہ بجائے خود مرتب اور خوش اسلوب تھا، لیکن قاضی ابویوسف و امام محمد نے انہیں مسائل کو اس توضیح و تفصیل سے لکھا ہے اور ہر مسئلہ پر استدلال اور برہان کے ایسے حاشیے اضافہ کئے ہیں کہ انہیں کا رواج عام ہوگیا اور اصل ماخذ سے لوگ بے پرواہ ہوگئے ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ متاخرین نحویوں کی تصنیفات کے بعد فراء کسائی، خلیل ابوعبیدہ کی کتابیں دنیا سے ناپید ہوگئیں، حالانکہ یہ لوگ فن نحو کے بانی اور مدون اول تھے" ص۲۔

امام ابوحنیفہؒ کے تلامذہ میں سب سے پہلے ان کے جلیل القدر شاگرد امام ابویوسف نے متعدد کتابیں لکھیں، جو مستقل تصنیفیں بھی ہیں اور ان کے امالی یعنی تقریریں بھی جمع کی گئیں۔ ابن ندیم نے کتب ابی یوسف کی طویل فہرست دی ہے، ان میں سے کتاب الخراج اور کتاب اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلی، یہ دونوں چھپ چکی ہیں۔

امام ابوحنیفہ کے مذہب پر دورِ تدوین میں جتنی کتابیں محفوظ رہیں اور بعد میں اس پر کام ہوتا رہا اور مشہور ہوئیں، وہ امام محمدؒ کی کتابیں ہیں۔

فقہ سے متعلق ان کی کتابیں دو قسم کی ہیں، ایک تو وہ جن کی روایت امام محمد سے اس قدر عام اور شہرت کے ساتھ ہوئی کہ قلوب پر ان کتابوں کا اعتماد قائم ہوگیا اور ان کے مسائل کو عام طور پر علماء حنفیہ نے تسلیم کرلیا۔ یہ کتابیں ظاہر الروایۃ کے نام سے مشہور ہیں، دوسری وہ کتابیں جن کو اعتماد کا یہ درجہ حاصل نہیں، یہ نوادر کہلاتی ہیں۔

کتب ظاہر الروایۃ یہ چھ ہیں۔

۱۔ **جامع صغیر** یہ کتاب مسائل فقہیہ کے چالیس کتب پر مشتمل ہے۔ اس کی روایت امام محمد سے عیسیٰ ابن ابان اور محمد بن سماعہ نے کی، پہلی کتاب، کتاب الصلوۃ ہے، آخری کتاب الوصایا اور متفرقات ہیں۔

اس کے ابواب خود امام محمد نے قائم نہیں کئے بلکہ قاضی ابوطاہر محمد بن محمد بن الدباس نے اس کی تبویب کی۔ امام محمد اس کتاب کے مسائل کی روایت امام ابویوسف سے اور وہ امام ابوحنیفہؒ سے کرتے ہیں، اس میں دلائل نہیں ہیں۔ یہ کتاب مصر میں چھپی ہے اور ہندوستان میں مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی کے حاشیہ کے ساتھ چھپی ہے۔

۲۔ **جامع کبیر** یہ کتاب جامع صغیر کی طرح ہے، مگر اس میں مسائل اور تفریع بہت زیادہ ہیں یہ کتاب بھی حیدرآباد میں چھپی ہے۔

۳۔ مبسوط۔ یہ کتاب اصل کے نام سے مشہور ہے۔ امام محمدؒ کی تصانیف میں یہ کتاب سب سے بڑی ہے، اس میں انہوں نے ایسے ہزاروں مسئلے جمع کئے ہیں، جن کے جواب خود امام ابو حنیفہؒ نے استنباط کئے ہیں اور ان میں بعض مسائل وہ بھی ہیں جن میں امام ابو یوسف اور امام محمدؒ نے ان سے اختلاف کیا ہے۔ اس کتاب میں ان کی عادت یہ ہے کہ مسئلہ کو وہ ان آثار سے شروع کرتے ہیں جن کی ان کو روایت حاصل ہے، پھر ان سے ماخوذ مسائل کو ذکر کرتے ہیں اور اکثر ان مسائل پر خاتمہ کرتے ہیں جن میں امام ابو حنیفہ اور ابن ابی لیلیٰ کا اختلاف ہوا۔ اس کتاب کے راوی احمد بن حفص ہیں، اس کتاب میں عبادات و احکام قیاسیہ نہیں ہیں۔

۴۔ زیادات اصل کے مسائل پر زائد مسائل ہیں، اس کی زیادۃ الزیادات بھی امام محمدؒ نے لکھی۔ اس کے راوی بھی احمد بن حفص ہیں۔

۵۔ السیر الصغیر بروایت احمد بن حفص، اس کتاب میں جہاد اور حکومت و سیاست کے مسائل ہیں۔

۶۔ السیر الکبیر مثل السیر الصغیر کے ہے مگر اس سے بڑی اور اس میں مسائل زیادہ ہیں۔ یہ کتاب فقہ میں امام محمدؒ کی آخری تالیف ہے اس کے راوی ابو سلیمان جوزجانی اور اسمٰعیل بن توابہ ہیں، یہ کتاب سرخسی کی شرح کے ساتھ ممزوج حیدر آباد میں چھپی ہے۔

دو متاخرین کے بعد علماء حنفیہ نے انہی کتابوں پر زیادہ اعتماد کیا، ان کی شرحیں لکھیں، ان کے مسائل کو جمع کیا اور ان کا اختصار کیا گویا بعد میں مذہب حنفیہ کی بنیاد انہیں کتابوں پر قائم ہو گئی۔

چوتھی صدی کے آغاز میں ابو الفضل محمد بن احمد المروزی المعروف بہ حاکم شہید نے (کافی کے نام سے کتاب لکھی، جس میں کتب ظاہر الروایۃ کے تمام مسائل جمع کر دیئے، مکررات کو حذف کر دیا۔ سرخسی نے اسکی طویل شرح لکھی، جو تیس جلدوں میں چھپ چکی ہے۔ اب مبسوط کے نام سے یہی کتاب مشہور ہے۔

کتب نوادر کتب ستہ "ظاہر الروایۃ" کے علاوہ امام محمدؒ نے فقہ کی دوسری جتنی کتابیں تالیف کیں یا ان کی طرف منسوب ہیں وہ سب نوادر کہلاتی ہیں۔ مثلاً امالی محمد، کیسانیات، جرجانیات، رقیات، ہارونیات، نوادر ابن رستم وغیرہ۔

فقہ کے علاوہ حدیث و آثار پر امام محمدؒ کی تین کتابیں مشہور ہیں۔

۱۔ موطا امام محمد۔ یہ اصل میں موطا بروایت امام محمد ہے، مگر امام محمد نے عراقی روایتوں کو اس پر اضافہ کیا یہ کتاب متعدد بار مولانا عبد الحئی صاحب مرحوم کے حاشیہ کے ساتھ چھپی ہے۔

۲۔ کتاب الآثار۔ یہ کتاب بھی مشہور متداول ہے موطا میں اہل مدینہ کے آثار صحابہ و تابعین کے مقابلہ میں امام محمدؒ نے کوفہ کے آثار صحابہ و تابعین کو جمع کیا ہے۔

۳۔ کتاب الحجج اس کتاب میں اہل مدینہ کے آثار و احادیث کو لکھنے کے بعد اہل عراق کے احادیث و آثار کو لکھا اور دونوں میں محاکمہ کیا۔ یہ کتاب لکھنؤ میں ایک بار چھپی امام محمد رحمہ اللہ کی اور بھی کتابیں ہیں جن کا ذکر ابن ندیم نے کیا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے تلامذہ میں حسن بن زیاد نے بھی متعدد کتابیں لکھیں، مثلاً کتاب المجرد لابی حنیفہ، کتاب ادب القاضی، کتاب الخصال کتاب التصنیفات، کتاب الخراج، کتاب الفرائض، کتاب الوصایا لیکن ان کتابوں کا درجہ امام محمدؒ کی کتابوں کے بعد ہے۔

تلامذہ امام محمدؒ میں سے عیسیٰ ابن ابان نے کتاب الحج، کتاب خبر الواحد کتاب الجامع کتاب اثبات القیاس، کتاب اجتہاد الرأی لکھی۔

اس دور کا خاتمہ ایک عظیم القدر امام و مصنف امام ابو جعفر احمد بن طحاوی پر ہوتا ہے۔ جنہوں نے احادیث و آثار کی روشنی میں شافعیت کے مقابلے میں حنفیت کا خوب انتصار کیا۔ ابن ندیم نے ان کی بہت سی تالیفات کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے حسب ذیل دو کتابیں مشہور و متداول ہیں۔

۱۔ کتاب مشکل الآثار۔ احادیث مختلفہ کی ترجیح میں عمدہ کتاب ہے۔ حیدر آباد میں چھپی ہے۔ ابو الولید باجی مالکی نے اس کی تلخیص لکھی۔

۲۔ کتاب شرح معانی الآثار۔ یہ کتاب اہل حجاز اور اہل عراق کے مستدل احادیث کا نہایت عمدہ مجموعہ ہے، اس میں فریقین کے احادیث و آثار کے لکھنے کے بعد امام طحاوی نے بطریق نظر ترجیح کا طریقہ اختیار کیا ہے اور مذہب حنفیہ کا خوب انتصار کیا۔ اس کتاب سے فقہ میں بڑی بصیرت

حاصل ہوتی ہے۔

ابن ندیم نے ان کی ایک ضخیم کتاب کا ذکر بھی کیا ہے، اس کا نام اختلاف الفقہاء ہے مگر لکھا ہے کہ اس کی تکمیل نہ ہو سکی۔
امام مزنی تلمیذ امام شافعی کے مختصر مزنی کے جواب میں امام طحاوی کی مختصر طحاوی بھی مشہور ہے۔

دَورِ تدوین میں اہلسنت کے وہ دُوسرے

مذاہب فقہ جو موجود ہیں

فقہ حنفی کے بعد مملکت اسلام میں متعدد مذاہب فقہ مدون ہو کر شائع ہوئے، ان میں امام مالکؒ کی فقہ مالکی امام شافعیؒ کی فقہ شافعی اور امام احمد بن حنبلؒ کی "فقہ حنبلی" نے کافی فروغ پایا۔ اب ہم تینوں کی فقہ کی علیحدہ علیحدہ تفصیل کرتے ہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ۔ سوانح

امام دارالہجرۃ مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر کا سلسلہ نسب یمنی قبیلہ ذی اصبح تک منتہی ہوتا ہے۔
امام مالکؒ کے اجداد میں ایک شخص یمن سے مدینہ آکر آباد ہو گئے تھے، ان کے پردادا ابو عامر صحابی رسولؐ تھے، بدر کے سوا تمام غزوات میں شریک ہوئے تھے۔

امام مالکؒ کی ولادت ۹۳ھ میں مدینہ میں ہوئی اور مدینہ میں تحصیل علم کی
سب سے پہلے عبدالرحمٰن بن ہرمز سے حدیث پڑھی، پھر زہری نافع، ابن ذکوان اور یحییٰ بن سعید رحمہم اللہ سے حدیثیں سنیں۔ فقہ کی تعلیم فقیہ حجاز ربیعۃ الرائے[1] سے پائی۔

امام مالکؒ کو جب ان کے شیوخ حدیث و فقہ نے روایت حدیث و افتاء کی اجازت دے دی تو مسند روایت و افتاء پر بیٹھے فرماتے ہیں:
"جب تک ستر شیوخ نے میری اہلیت کی شہادت نہ دے دی میں مسند درس و افتاء پر نہیں بیٹھا"

امام مالک علم حدیث کے بھی مسلم امام ہیں، ان کے شیوخ مثلاً ربیعۃ الرائے۔ یحییٰ بن سعید موسیٰ بن عقبہ اور ان کے معاصرین مثلاً سفیان ثوری، لیث، اوزاعی۔ ابن عیینہ اور تلامذہ ابی حنیفہ[2] مثلاً عبداللہ بن مبارک، ابو یوسف اور محمد بن حسن وغیرہ نے بھی ان سے حدیث روایت کی ہے۔

امام شافعی نے بھی ان سے حدیث پڑھی، امام مالک کی سب سے اہم تالیف حدیث موطا ہے جس کو ان سے ہزار آدمیوں نے سنی۔ جن میں مجتہدین، محدثین، صوفیہ، فقہاء، امراء اور خلفاء سب ہی تھے۔

امام مالکؒ کی مجلس درس نہایت باوقار تھی، ساری زندگی مدینۃ الرسول میں بسر کی، کسی دوسرے شہر میں نہیں گئے۔
مسجد نبوی میں درس و افتاء کا شغل قائم رہا۔ لوگ سفر کر کے ان کے پاس آتے تھے اور ان سے حدیث و فقہ پڑھ کر جاتے تھے۔
بالخصوص مصر اور افریقہ کے لوگوں نے ان سے مسائل فقہ سیکھے اور اپنے وطن میں ان مسائل کی اشاعت کی جن کا ذکر آتا ہے۔

---

[1] فہرست ابن ندیم میں ربیعۃ الرائے کے تذکرہ میں لکھا ہے :-
عن ابی حنیفہؒ اخذ ولکنہ تقدمہ فی الوفاۃ ص۲۸۵ — امام ابو حنیفہ سے ربیعۃ الرائے نے فقہ حاصل کی مگر انتقال ابو حنیفہؒ سے پہلے ہوا۔

[2] دارقطنی نے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے بھی امام مالک سے روایت کی ہے مگر تدریب میں امام سیوطی لکھتے ہیں :-
ان ابا حنیفۃ لم تثبت روایۃ عن مالک انما اوردھا الدارقطنی والخطیب لروایتین وقعتا لھم باسنادین فیھما مقال (تدریب ص) — امام ابو حنیفہؒ کی روایت امام مالکؒ سے ثابت نہیں ہاں دارقطنی اور خطیب نے دو روایتوں میں امام مالکؒ سے امام ابو حنیفہؒ کی روایت لکھی ہے مگر دونوں کی سندوں میں گفتگو ہے

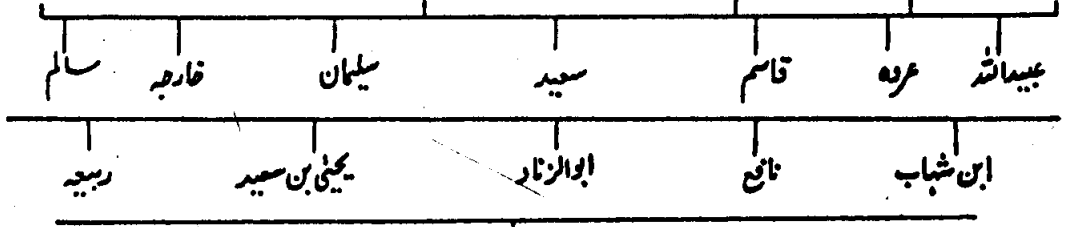
اوپر بیان ہوچکا ہے کہ امام مالکؒ نے منصور عباسی کے مقابلے میں نفس زکیہ علوی کی اپنے فتوے سے تائید کی تھی۔
نفس زکیہ کی شہادت کے بعد منصور نے اپنے عم زاد بھائی جعفر عباسی کو اہل مدینہ سے تجدید بیعت کے لئے بھیجا۔
اس کو جب امام مالک کے فتوے کا علم ہوا تو اس نے نہایت ذلت کے ساتھ دار الامارہ بلوا کر امام مالک کو ستر کوڑے لگوائے لیکن جب منصور کو معلوم ہوا تو اس نے افسوس ظاہر کیا۔ اپنی معذرت کہلا بھیجی اور عراق طلب کیا۔ مگر امام مالک عراق جانے پر راضی نہ ہوئے منصور نے بھی زیادہ اصرار نہ کیا۔ منصور جب حج کو آیا، امام مالک سے ملاقات کی اور نہایت اعزاز واکرام سے پیش آیا۔
امام مالک نے بقیہ زندگی نہایت عزت کے ساتھ مدینہ میں بشغل درس و افتاء بسر کی اور ۱۷۹ھ میں امام دار الہجرۃ واصل بحق ہوئے۔ رحمۃ اللہ علیہ۔

فقہ مالکی

اوپر بیان ہوچکا ہے کہ امت میں مسائل دین کی اشاعت زیادہ تر حضرت حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ، حضرت عبد اللہ بن عمرؓ حضرت عبد اللہ بن عباس اور حضرت زید بن ثابت کے شاگردوں سے ہوئی۔
اول الذکر تینوں بزرگ ان کے یہاں عبادلہ ثلثہ کہلاتے ہیں، موخر الذکر ہر سہ بزرگ چونکہ زیادہ تر مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں رہے اس لئے ان کا علم حرمین شریفین زادہما اللہ شرفا وتعظیما میں زیادہ شائع ہوا۔ حرم رسول مدینہ منورہ ان کے علوم کا مرکز رہا۔
ان کے بعد فقہاء سبعہ مدینہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود۔ عروہ۔ قاسم، سعید بن المسیب، سلیمان خارجہ۔ اور سالم بن عبد اللہ بن عمر ان کے علوم کے حامل بنے، ان سے ابن شہاب زہری۔ نافع، ابو الزناد، یحییٰ بن سعید اور ربیعۃ الرائے نے علوم حاصل کئے، ان کے بعد یہ علوم امام مالک رحمہ اللہ کو پہنچکر "فقہ مالکی" کہلائے اس کا شجرہ اس طرح ہے۔

عمرؓ — عائشہؓ — زید بن ثابتؓ — عبد اللہ بن عمرؓ — عبد اللہ بن عباسؓ

عبید اللہ — عروہ — قاسم — سعید — سلیمان — خارجہ — سالم

ابن شہاب — نافع — ابو الزناد — یحییٰ بن سعید — ربیعہ

امام مالک رحمہ اللہ

تقریباً کم وبیش پچاس سال تک امام مالکؒ کا تعلق درس وافتاء سے رہا۔ طلبہ ان سے مسائل سیکھتے تھے، عوام ان سے مسائل دریافت کرتے تھے، امام مالک جواب دیتے تھے۔
امام مالکؒ کے انتقال کے بعد ان کے شاگردوں نے اجوبۂ امام مالکؒ کو مدون کیا۔ تدوین کے بعد اس مجموعہ کا نام فقہ مالکی ہوا جس کی اشاعت امام مالکؒ کے شاگردوں اور ان شاگردوں کے شاگردوں نے ملک میں کی۔
امام مالکؒ اپنے فتاوی میں اولاً کتاب اللہ پر، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ان حدیثوں پر جو ان کے نزدیک صحیح تھیں، اعتماد کرتے تھے۔ اور اس معاملے میں ان کا دار و مدار علماء حجاز میں سے کبار محدثین پر تھا، جس چیز پر اہل مدینہ عامل تھے وہ اس کو نہایت اہمیت دیتے تھے، کبھی حدیث صحیح کو اس بناء پر رد کر دیتے تھے کہ اہل مدینہ نے اس پر عمل نہیں کیا۔
امام مالکؒ کے نزدیک تعامل اہل مدینہ مستقل حجت تھا، تعامل واجماع اہل مدینہ کے بعد ان کے یہاں قیاس کا درجہ تھا۔ مگر حنفیہ کی طرح قیاس کی ان کے یہاں کثرت نہیں تھی۔ حنفیہ کے استحسان کی طرح امام مالک بھی مصالح مرسلہ یعنی استصلاح[1] پر عمل کرتے تھے، اس طرح استنباط مسائل کے

[1] اس سے مراد وہ مصلحت ہے جس سے کسی ایسے مقصد شرعی کی حفاظت کی جائے جس کا مقصد شرعی ہونا کتاب یا سنت یا اجماع سے معلوم ہو البتہ اس کے قابل اعتبار ہونے کی شہادت کوئی اصل معین نہ دے بلکہ اس کا مقصود ہونا دلیل واحد سے نہیں بلکہ دلائل کا مجموعہ حالات کے قرائن اور متفرق علامتوں سے معلوم ہو، مزید تفصیل مستصفیٰ امام غزالی میں دیکھئے۔

ذرائع امام مالکؒ کے یہ تھے ۔ قرآن۔ احادیث رسولؐ۔ آثار اہل مدینہ ۔ تعامل اہل مدینہ ۔ قیاس اور استصلاح ۔

امام مالکؒ کے وہ شاگرد یا شاگردوں کے شاگرد جن سے فقہ مالکی کی اشاعت ہوئی

امام مالکؒ ہمیشہ مدینہ ہی میں رہے اہل مدینہ کے علاوہ باہر سے لوگ سفر کر کے ان کے پاس آئے، ان سے حدیث پڑھتے اور مسائل سیکھتے ۔ زیادہ تر ان کے پاس مصری، مغربی (یعنی اہل افریقہ) اور اندلسی آئے اور انہی لوگوں نے تمام شمالی افریقہ، اندلس اور مصر میں فقہ مالکی کی اشاعت کی۔ مشرق یعنی بصرہ، بغداد اور خراسان میں امام کے شاگردوں کے شاگرد کے ذریعہ فقہ مالکی کی اشاعت ہوئی۔

مدینہ میں امام مالکؒ کے سب سے بڑے شاگرد ابو مروان عبدالملک بن عبدالعزیز بن عبداللہ بن ابی سلمۃ الماجشون تھے، جو قریشی بنو تیم کے آزاد شدہ غلام تھے ۔ احمد بن معدل ابن حبیب اور سحنون وغیرہ نے ان سے فقہ مالکی سیکھی ۔ ان کی وفات ۲۱۲ھ میں ہوئی ۔

مصریوں میں جو لوگ امام مالکؒ کے پاس سفر کر کے آئے اور وہ ان کے جو شاگرد مذہب مالکؒ کے ستون بنے ان کے نام حسب ذیل ہیں :

۱۔ ابو محمد عبداللہ بن وہب بن مسلم قرشی ۔ امام لیث ۔ سفیان بن عیینۃ اور امام ثوری وغیرہ سے حدیث پڑھی، امام مالکؒ کے پاس ۱۴۸ھ میں آئے اور ان سے فقہ سیکھی اور ان کی وفات تک ان کے ساتھ رہے، فقیہ مصر استاد نے ان کو لقب دیا، کثیر الحدیث اور امام مالکؒ کے مذہب جاننے میں معتمد تھے ۔ ۱۹۷ھ میں مصر میں وفات پائی ۔

۲۔ ابو عبداللہ عبدالرحمٰن القاسم العتقی ۔ امام لیث، الماجشون اور مسلم بن خالد وغیرہ سے روایت حدیث کی ۱۵۸ھ میں مدینہ پہنچے امام مالکؒ سے فقہ حاصل کی پھر مصر واپس ہوئے اور وہاں فقہ مالکی کی اشاعت کی ۱۹۱ھ میں وفات پائی ۔

۳۔ اشہب بن عبدالعزیز القیسی العامری الجعدی ۔ امام مالکؒ سے فقہ سیکھی ۔ ابن القاسم کے بعد مصر کی فقہی سیادت انہیں ملی ۲۰۴ھ میں وفات پائی۔

۴۔ ابو محمد عبداللہ بن الحکم بن اعین ۔ امام مالکؒ کے مذہب کے محقق اشہب کے بعد فقہ مالکی کے مصری رئیس ہوئے ۲۱۴ھ میں انتقال ہوا۔

۵۔ اصبغ بن الفرج الاموی ۔ امام مالکؒ کے انتقال کے دن مدینہ پہنچے ابن القاسم ابن وہب وغیرہ تلامذۂ امام مالکؒ سے فقہ سیکھی ۔

۶۔ محمد بن عبداللہ بن عبدالحکیم تلمیذ ابن وہب و اشہب و ابن القاسم وغیرہ ۔ امام شافعی کے بھی حلقۂ درس میں رہے ۔ مصر کے مسلم فقیہ و مفتی ، وفات ۲۶۸ھ ۔

۷۔ محمد بن ابراہیم بن زیاد الاسکندری المعروف بابن المواز شاگرد ابن الماجشون و ابن الحکم وغیرہ ۔ فقیہ مصر وفات دمشق میں ۲۶۹ھ میں ہوئی ۔ شمالی افریقہ و اندلس میں امام مالکؒ کے حسب ذیل مشہور تلامذہ تھے ۔

(۱) ابو الحسن علی بن زیاد تونسی ، امام مالکؒ سے مؤطا سنی سحنون اہل افریقہ میں کسی کو ان پر ترجیح نہیں دیتے تھے ۔

(۲) ابو عبداللہ زیاد بن عبدالرحمٰن القرطبی الملقب بشبطون امام سے مؤطا سنی اور ان سے سنے ہوئے فتاوٰی کی ایک کتاب مرتب کی جو سماع زیاد کے نام سے مشہور ہے ۔ مؤطا کو سب سے پہلے حرمین سے اندلس لائے اور اس کو اندلس میں رائج کیا ۔ امام مالکؒ کے یہاں دو بار آئے، ان کی وفات ۱۹۳ھ میں ہوئی ۔

(۳) عیسیٰ بن دینار اندلسی، سفر کر کے مدینہ آئے اور امام مالکؒ اور ابن القاسم سے فقہ سیکھ کر واپس ہوئے ۔ قرطبہ کے مفتی تھے وفات ۲۱۲ھ میں ہوئی ۔

(۴) اسد بن فرات ۔ پہلے تونس میں علی بن زیاد سے فقہ پڑھی ، پھر مدینہ آئے اور امام مالکؒ سے مؤطا سنی یہاں سے عراق گئے اور امام ابو یوسفؒ امام محمد اور اسد بن عمرو وغیرہ اصحاب ابی حنیفہؒ سے فقہ عراقی بھی سیکھی ۔ مسائل مالک کی سب سے پہلی کتاب مدونہ تالیف کی ۲۱۳ھ میں وفات پائی ۔

(۵) یحییٰ بن یحییٰ بن کثیر اللیثی ابتداء میں زیاد بن عبدالرحمٰن سے مؤطا مالک سنی پھر خود امام مالکؒ سے مدینہ آکر دوبارہ مؤطا کی سماع کی ، اسی

سال امام مالک کا انتقال ہوا، واپس وطن گئے پھر سفر اختیار کیا اور ابن القاسم سے فقہ سیکھی۔ موطا امام مالک انہی کی روایت سے مشہور ہے۔ اندلس میں امام مالک کا مذہب یحییٰ کے ذریعہ پھیلا۔ ۲۲۴ھ میں وفات پائی۔

امام مالک کے شاگردوں میں سے اندلس میں یہ دو فقیہ زیادہ مشہور ہوئے۔

۱۔ عبدالملک بن حبیب بن سلیمان السلمی۔ پہلے اندلس میں تحصیل علم کی ۲۰۸ھ میں سفر کیا۔ ابن ماجشون، مطرف، ابن عبدالحکم اور اسد بن موسیٰ۔ تلامذہ مالک سے فقہ و حدیث پڑھی ۲۱۶ھ میں اندلس واپس ہو کر قرطبہ کے مفتی ہوئے۔ کتاب الواضحہ مشہور تالیف ہے۔ ۲۳۸ھ میں وفات پائی۔

۲۔ عبدالسلام بن سعید التنوخی الملقب بسحنون مصر پہونچے اور ابن قاسم و ابن وہب وغیرہ تلامذہ مالک سے فقہ سیکھی وہاں سے مدینہ آئے اور علمائے مدینہ سے استفادہ کیا۔ ۱۹۱ھ میں افریقہ واپس ہوئے، آخر عمر میں افریقہ کے قاضی ہوئے۔ مدونہ ابن فرات کی تہذیب کی، ۲۴۰ھ میں وفات پائی۔ مشرق یعنی عراق میں فقہ مالکی کی اشاعت کرنے والے، امام مالک کے تلامذہ ہیں، ان میں یہ دونوں زیادہ مشہور ہیں۔

۱۔ احمد بن معدل بن غیلان العبدی۔ انہوں نے فقہ عبدالملک بن الماجشون اور محمد بن مسلمہ سے پڑھی۔

۲۔ قاضی ابو اسحٰق اسمٰعیل بن اسحٰق بن اسمٰعیل بن حماد بن زید یہ ابن معدل وغیرہ کے شاگرد تھے۔ عراق کے مالکیوں نے ابو اسحٰق ہی سے فقہ کی تعلیم پائی، ان کی وفات ۲۸۲ھ میں ہوئی۔

دورِ تدوین میں فقہ مالکی کی کتابیں

امام مالکؒ نے اپنی فقہ خود مدون نہیں کی، ان کی فقہ پر ان کے تلامذہ اور بعد والوں نے کتابیں لکھیں۔ سب سے پہلے مسائل مالک اسد بن فرات نے مدون کیا، جنہوں نے تلامذہ امام ابی حنیفہؒ سے بھی عراقیوں کی فقہ سیکھی تھی۔

سوالات امام محمد کی کتابوں سے اخذ کئے اور جوابات امام مالک کے دیئے ہوئے لکھے، ان سے وہ جوابات سحنون نے حاصل کئے اور اور اسدیہ نام رکھا ۱۸۸ھ میں سحنون اسکو لے کر ابن قاسم کے پاس پہونچے۔ ابن قاسم نے چند مسائل کی اصلاح کی۔ مدونہ ابن فرات کے مسائل غیر مرتب تھے۔ اس لئے سحنون نے نئے سرے سے اس کی ترتیب دی اور بعض مسائل پر آثار کا اضافہ کیا۔

مدونہ سحنون کے مسائل کی تعداد ۳۶ ہزار ہے اور مالکیہ کے نزدیک یہی مدونہ اساس فقہ مالکی قرار پایا۔ مدونہ کے بعد ابن عبدالحکم نے تین کتابیں تالیف کیں۔

۱۔ مختصر کبیر۔ اس میں ۱۸ ہزار مسائل ہیں۔

۲۔ مختصر اوسط۔ اس میں ۱۴ ہزار مسائل ہیں۔

۳۔ مختصر صغیر۔ اس میں ۱۲ ہزار مسائل ہیں۔

اس دور کے دوسرے مؤلفات یہ ہیں۔

کتاب الاصول لاصبغ بن الفرج، کتب مسموعات ابن القاسم کتاب احکام القرآن۔ کتاب الوثائق والشروط۔ کتاب آداب القضاۃ کتاب الدعویٰ والبینات لمحمد بن عبدالحکم۔ المستخرجہ لمحمد القیسی القرطبی۔ کتاب الجامع محمد بن سحنون۔ المجموعہ علی مذہب مالک واصحابہ لابن عبدوس، اس دور میں مالکیہ کے سب سے بڑے مصنف دو ہیں۔

۱۔ قاضی اسمٰعیل بن اسحٰق مصنف کتاب المبسوط علی مذہب المالکیۃ وغیرہ۔

۲۔ محمد بن ابراہیم بن زیاد الاسکندری المعروف بابن المواز المصری۔ مالکیوں نے فقہ میں جو کتابیں، تالیف کیں، ان میں الاسکندری کی کتاب سب سے بڑی اور صحیح ترین ہے۔ قابسی نے اس کو تمام امہات کتب مالکیہ پر مقدم رکھا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ

ابوعبداللہ محمد بن ادریس بن عثمان، بن شافع الشافعی المطلبی آپ کی نویں پشت پر عبدمناف ہیں جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی چوتھی پشت میں ہیں۔

امام شافعی کی والدہ ام الحسن بنت حمزہ بن القاسم بن یزید بن امام حسنؓ تھیں۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ صوبہ عسقلان میں بمقام غزہ ۱۵۰ھ میں پیدا ہوئے، دو برس کے تھے کہ باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ ماں نے پرورش کی، دس برس کی عمر میں قرآن حکیم اور موطا کو حفظ کرلیا۔ پھر مکہ پہنچکر وہاں کے فقیہ مسلم بن خالد زنجی سے فقہ حاصل کی۔ اس وقت پندرہ سال کی عمر تھی، استاد نے فتوے دینے کی اجازت دی۔ مگر استاد سے سفارشی خط لے کر امام مالکؒ کی خدمت میں آئے، ان کو موطا سنائی اور ان سے فقہ سیکھی، مزید برآں اکیاسی شیوخ سے حدیثیں سنیں۔

ہارون الرشید کے عہد میں والیٔ نجران ہوئے۔ لوگوں نے سادات کی موافقت کا الزام لگایا۔ گرفتار ہوکر ۱۸۴ھ میں ہارون الرشید کے پاس رقعہ لائے گئے، لیکن فضل بن ربیع حاجب کی سفارش سے رہائی پائی اور پھر اپنے عہدے پر بحال ہوگئے۔ مگر زیادہ عرصہ تک وہاں نہیں رہ سکے، ملازمت چھوڑ دی، عراق پہونچے۔

امام محمد بن حسن تلمیذ امام اعظم کے یہاں آمد و رفت شروع کی اور ان سے بسلسلۂ فقہ حنفی استفادہ کرنے لگے۔ اس طرح امام شافعی طریقہ علماء حدیث، طریقہ اہل حجاز بواسطہ امام مالک اور طریقہ اہل عراق بواسطۂ امام محمد تینوں کے جامع ہوئے، پھر مکہ واپس ہوئے اور وہاں آنے جانے والے علماء امصار سے تبادلۂ خیال اور استفادۂ علمی کا مزید موقعہ ملا۔

امام شافعیؒ ۱۹۵ھ میں عراق آئے، اس آمد میں علماء عراق کی ایک جماعت نے ان کی شاگردی اختیار کی۔

امام شافعیؒ نے طریقۂ حجازیین وعراقیین ومحدثین سے ملا جلا ایک مسلک مدون کیا، اس پر کتابیں لکھیں، لوگوں کو املا کرائے اور اسی کے مطابق فتوے دیئے۔ یہ مسلک امام شافعی کا مذہب قدیم کہلاتا ہے۔

عراق میں امام شافعیؒ کو کافی شہرت حاصل ہوئی، علماء کی ایک جماعت نے ان کا یہ طریقہ قبول کیا۔ اپنے مخالفین سے امام شافعیؒ نے مناظرے بھی کئے، ان کی تردید میں رسالے بھی لکھے، پھر مکہ واپس ہوئے۔

۱۹۸ھ میں مکہ سے سہ بارہ عراق آئے اور چند مہینے قیام کے بعد مصر تشریف لے گئے۔

مصر میں امام مالک کا مذہب رائج تھا۔ امام شافعیؒ نے علماء مصر کے سامنے اپنا مذہب پیش کیا۔ مصری ماحول میں امام شافعیؒ کے فقہی نظریے میں کچھ تبدیلی ہوئی تو انہوں نے اپنی عراقی فقہ سے کچھ بدلی ہوئی نئی مصری فقہ پر کتابیں لکھیں، یہ امام شافعیؒ کا مذہب جدید کہلاتا ہے۔

امام شافعیؒ نے اپنے مذہب کی خود اشاعت کی، تلامذہ کی جماعت نے بھی خوب انتشار کیا اور یہ فقہ مصر میں کافی مقبول ہوئی۔

امام شافعیؒ ۱۹۸ھ سے ۲۰۴ھ تک برابر مصر میں رہے اور ۲۰۴ھ میں مصر ہی میں وفات پائی۔

فقہ شافعیؒ

امام شافعیؒ فقہ حنفی اور فقہ مالکی دونوں سے خوب واقف تھے۔ ساتھ ہی علم حدیث میں بھی انہوں نے کمال تبحر حاصل کیا، اس لئے طریقۂ اہل عراق اور اہل حجاز کو اپنے نظریہ کے مطابق احادیث کے ذریعہ تطبیق و ترجیح کے ساتھ خود اپنی نئی فقہ ترتیب دی اور تخریج مسائل کئے۔ جیسا کہ ابھی گذرا، امام شافعیؒ کی فقہ کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ مذہب قدیم جسے انہوں نے عراق میں مرتب کیا تھا اس میں عراقی رنگ غالب ہے۔

۲۔ مذہب جدید جسے انہوں نے مصر میں مرتب کیا اس میں حجازی رنگ کا غلبہ ہے۔

امام شافعیؒ نے اپنے مذہب کے اساسی اصول خود اپنے رسالۂ اصولیہ میں لکھے ہیں، وہ ظاہر قرآن سے استدلال کرتے ہیں، یہاں تک کہ کسی دلیل سے ثابت ہو کہ ظاہر قرآن مراد نہیں ہے۔ اس کے بعد حدیث کو لیتے ہیں، خواہ وہ جس مقام کے علماء سے حاصل کی ہو بشرطیکہ متصل ہو رواۃ ثقہ ہوں، امام مالکؒ کی طرح اس کے بعد وہ کسی عمل کی جو حدیث کی موید ہو قید نہیں لگاتے، نہ امام

ابو حنیفہؒ کی طرح حدیث کی شہرت وغیرہ کی قید لگاتے ہیں حدیث کی اس تائید کی بنا پر علماء حدیث میں امام شافعی کو نہایت حسن قبول حاصل ہوا، یہاں تک کہ اہل بغداد ان کو ناصر السنت کہتے تھے، وہ حدیث کو اسی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور واجب الاتباع سمجھتے ہیں۔ جس طرح قرآن حکیم کو دیکھتے ہیں، اس میں یقین و ظن کا بھی فرق نہیں کرتے، حدیث کے بعد اجماع پر عمل کرتے ہیں، جب قرآن حدیث اور اجماع تینوں میں سے کسی سے مسئلہ حل نہ ہو تو وہ قیاس پر اس شرط کے ساتھ عمل کرتے ہیں کہ اس کے لئے کوئی اصل معین ہو، عراقیوں کے استحسان اور حجازیوں کے استصلاح کی انہوں نے شدت سے مخالفت کی، البتہ وہ " استدلال پر عمل کرتے ہیں جو اس کے قریب قریب ہے۔

امام شافعیؒ کے وہ تلامذہ یا تلامذہ تلامذہ جن سے فقہ شافعی کی اشاعت ہوئی

امام شافعیؒ پہلے شخص ہیں جنہوں نے متصل سفر کرکے بذات خود اپنے مذہب کی اشاعت کی، خود کتابیں لکھیں، اپنے تلامذہ کو املاء کرایا امام شافعی کے تلامذہ و تلامذہ تلامذہ عراق اور مصر دونوں جگہ بکثرت موجود تھے۔ چند عراقی مشاہیر کے نام حسب ذیل ہیں :-

۱۔ ابو ثور ابراہیم بن خالد بن الیمان الکلبی البغدادی، پہلے عراقی فقہ سے تعلق تھا، پھر امام شافعیؒ کے شاگرد ہوئے، ان کی فقہ اختیار کی، بعد میں خود ان کا مستقل مذہب ہو گیا، جن کے پیرو بھی تھے، مگر وہ مذہب ختم ہو گیا۔ وفات ۲۴۰ھ میں ہوئی۔

۲۔ امام احمد بن حنبلؒ، ان کا ذکر آتا ہے، پہلے شافعی کی فقہ سیکھی پھر خود مستقل صاحب مذہب ہوئے۔

۳۔ حسن بن محمد بن الصباح الزعفرانی البغدادی۔ امام شافعی کے مذہب کے اہم رکن اور مذہب قدیم کے سب سے ثقہ راوی ہیں ۲۶۰ھ میں وفات پائی۔

۴۔ ابو الحسین بن علی الکرابیسی۔ پہلے عراقیوں کے مذہب پر تھے پھر امام شافعی کے شاگرد ہو کر ان کی فقہ کے پیرو بنے ۲۴۵ھ میں وفات پائی۔

۵۔ داؤد بن علی امام اہل الظاہر، پہلے امام شافعی کے مسلک پر تھے، بعد میں خود صاحب مذہب ہوئے۔

۶۔ احمد بن یحییٰ بن عبد العزیز البغدادی، بغداد میں امام شافعیؒ کے کبار تلامذہ میں سے تھے، بعد میں ظاہری ہو گئے۔

۷۔ ابو عثمان بن سعید انماطی۔ مزنی اور ربیع وغیرہ تلامذہ امام شافعی سے فقہ سیکھی بغداد میں امام شافعی کی کتابیں اور ان کا مذہب انماطی کے ذریعہ زیادہ مشہور ہوا۔ ۲۸۸ھ میں وفات پائی۔

۸۔ ابو العباس احمد بن عمر بن سریج۔ شاگرد زعفرانی و انماطی وغیرہ مذہب شافعی کے اہم رکن تھے، انتصار مذہب میں مناظرے کئے لوگوں کو طریق جدول و مناظرہ سکھایا، ان کی تصانیف چار سو سے زیادہ ہیں، ۳۰۶ھ میں وفات پائی۔

۹۔ ابو جعفر محمد بن جریر طبری۔ پہلے مذہب شافعی پر تھے، بعد میں خود صاحب مذہب ہوئے۔

۱۰۔ ابو العباس احمد بن ابی احمد الطبری الشہیر بابن القاص، تلمیذ ابن سریج مولف تلخیص، مفتاح، ادب القاضی و اصول فقہ وغیرہ۔ وفات ۳۳۵ھ، مصر میں وابستگان فقہ امام شافعیؒ میں سے چند مشاہیر یہ ہیں :-

۱۔ یوسف بن یحییٰ البویطی المصری۔ امام شافعی کے مصری تلامذہ میں سب سے بڑے تھے۔ فتاویٰ میں امام شافعی کے معتمد خاص تھے امام شافعیؒ نے انتقال کے وقت ان کو اپنا جانشین بنایا تھا۔ فتنہ خلق قرآن میں قید ہو کر ۲۳۱ھ میں وفات پائی۔

۲۔ ابو ابراہیم اسمٰعیل بن یحییٰ المزنی المصری ۱۹۹ھ میں امام شافعیؒ سے تحصیل فقہ کی اور ان کے دست راست بنے۔ امام شافعیؒ نے ان کو حامی مذہب کا لقب دیا تھا۔ انہی کی کتابوں پر مذہب شافعی کا دارومدار رہے۔ ۲۶۴ھ میں وفات پائی۔

۳۔ ربیع بن سلیمان بن عبد الجبار المرادی موذن ولادت ۱۷۴ھ امام شافعیؒ سے بکثرت روایت کی۔ ربیع اور مزنی کی روایتوں میں تعارض ہونے پر شافعیہ ربیع کی روایت کو مقدم سمجھتے ہیں ۲۷۰ھ میں وفات پائی۔

۴۔ حرملہ بن یحییٰ بن عبداللہ التجیبی۔ امام شافعی کے شاگرد تھے، ان کے مذہب پر متعدد کتابیں لکھیں۔ ۲۴۳ھ میں وفات پائی۔

۵۔ یونس بن عبدالاعلی الصدفی المصری۔ تلمیذ امام شافعیؒ مصر میں ریاست علمی ان پر ختم ہوئی۔
۶۔ ابوبکر محمد بن احمد المعروف بابن الحداد۔ مزنی کے وفات کے دن پیدا ہوئے۔ تلامیذ امام شافعی سے فقہ سیکھی۔ تخریج مسائل میں یکتا تھے۔ فقہ میں متعدد کتابیں لکھیں۔ ۳۴۵ھ میں وفات پائی۔

تلامذہ تلامذہ تلامذہ امام شافعی میں یہی لوگ زیادہ مشہور ہوئے۔ انہی کی تصانیف کے ذریعہ لوگوں میں فقہ شافعی پھیلی، ان کے علاوہ اور بھی بہت سے لوگ ہیں، فقہائے مالکیہ کی طرح ان لوگوں نے بھی اپنے امام یعنی امام شافعی سے بہت کم اختلاف کیا۔

دور تدوین میں فقہ شافعی کی کتابیں

ائمہ اربعہ میں صرف امام شافعی ہی ایک ایسے امام ہیں جنہوں نے بذات خود کتابیں تصنیف کیں جو ان کے مذہب کے لئے سنگ بنیاد ہیں، امام شافعی رحمہ اللہ نے خود اپنی تالیفات کا شاگردوں کو املا کرایا۔

امام شافعیؒ کی چند اہم کتابیں یہ ہیں۔
۱۔ رسالۃ فی ادلۃ الاحکام۔ اصول فقہ کی پہلی کتاب۔
۲۔ کتاب الام۔ یہ وہ یکتا کتاب ہے جس کی مثل ان کے زمانے میں کوئی کتاب اس اسلوب بدیع۔ دقت تعبیر اور قوت مناظرہ کے لحاظ سے تصنیف نہیں کی گئی، امام محمد کی طرح انہوں نے صرف مسائل کی تصنیف ہی نہیں کی بلکہ مسئلہ کے ساتھ تفصیل کے ساتھ دلائل بھی لکھے، مخالفین کے جواب بھی دیئے اس کتاب میں فروع مسائل کے علاوہ کتاب اختلاف ابی حنیفہؒ وابن ابی لیلی، کتاب خلاف علی وابن مسعود، کتاب ما خالف العراقیون علیا وعبداللہ، کتاب اختلاف مالک والشافعی، کتاب الاجماع، کتاب ابطال الاستحسان، کتاب الرد علی محمد بن الحسن، کتاب سیر الاوزاعی وغیرہ کتب بھی ہیں۔
۳۔ اختلاف الحدیث۔ یہ کتاب فن مختلف الحدیث میں ہے۔ یہ تینوں کتابیں ایک ساتھ چھپ چکی ہیں۔

فقہ شافعی میں حرملہ بن یحیٰی کی کتاب بھی مشہور ہے۔ بویطی نے مختصر کبیر، مختصر صغیر اور کتاب الفرائض لکھی۔ مزنی نے دو مختصر لکھے، ایک مختصر کبیر جو متروک دوسرا مختصر صغیر جن پر شافعیہ اعتماد کرتے ہیں۔ یہ کتاب کتاب الام کے ساتھ چھپی ہے۔ مزنی کے دو جامع، جامع کبیر اور جامع صغیر مشہور ہیں۔

ابو اسحٰق مروزی تلمیذ مزنی نے، مختصر مزنی کی دو شرحیں لکھیں اور کتاب الفصول فی معرفۃ الاصول، کتاب الشروط والوثائق، کتاب الوصایا وحساب الدور اور کتاب الخصوص والعموم بھی تالیف کی۔

ابوبکر محمد بن عبداللہ الصیرفی (۳۳۰ھ) کی متعدد تصنیفیں مثلاً کتاب البیان فی الدلائل، الاعلام علی اصول الاحکام، شرح رسالہ شافعی اور کتاب الفرائض مشہور ہیں۔

اس دور میں شافعیہ کی اور بھی کتابیں ہیں۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ

ابوعبداللہ احمد بن محمد حنبل بن ہلال الذہلی المروزی ۱۶۴ھ میں بغداد میں پیدا ہوئے دو برس کی عمر میں یتیم ہوگئے، ماں نے پرورش کی۔ ابتدائی عمر میں امام ابویوسف کی مجلس میں حاضر ہونے لگے۔ سولہ برس کی عمر سے تحصیل حدیث شروع کی۔ ہشیم اور سفیان بن عیینہ وغیرہ سے حدیثیں سنیں۔

۱۸۷ھ میں پہلی بار مکہ گئے وہاں کے مشائخ سے حدیث سنی ۱۹۶ھ میں دوبارہ مکہ پہنچے، تین برس رہے پھر یمن پہنچے عبدالرزاق سے حدیث سنی، اسی طرح مختلف بلاد میں مشائخ کثیرہ سے سماع حدیث کرتے رہے۔
امام شافعیؒ جب عراق آئے تو ان سے فقہ سیکھی۔ امام احمد امام شافعی کے بغدادی تلامذہ میں سب سے بڑے ہیں۔ درجہ تکمیل تک

پہونچنے کے بعد درس و تدریس کا سلسلہ جاری کیا، اور اسی زمانے میں اپنا خاص نظریہ فقہ قائم کیا اور اسی کے مطابق فتوے دینے لگے۔ اگرچہ زمرۂ فقہاء سے زیادہ ان کا شمار محدثین میں ہے۔

۲۱۳ھ میں عقیدہ خلق قرآن کا فتنہ شروع ہوا۔ عباسی حکمراں مامون نے شیخ یحییٰ بن اکثم محدث کو عہدۂ قضا سے معزول کر کے احمد بن داؤد معتزلی کو قاضی القضاۃ مقرر کیا۔ مامون متشدد معتزلی العقیدہ تھا۔ ۲۱۸ھ میں اس نے صوبوں میں حکم بھیجا کہ محدثین سے خلق[1] قرآن کا اقرار کرایا جائے۔

بغداد کے محدثین نے مخالفت کی تو مامون نے خلق قرآن سے انکار کرنے والے سات اکابر محدثین کو بغداد طلب کیا، یہ ساتوں آئے ان میں امام احمد بھی تھے، ان میں سے چھ نے خوف سے اقرار کر لیا۔ یا توریہ سے کام لے کر خلاصی حاصل کی، لیکن امام احمدؒ نے صریح مخالفت کی، نتیجہ میں قید ہو گئے۔ مامون کے انتقال پر معتصم باللہ حکمران ہوا اس کے زمانے میں امام صاحب کو قید خانے میں سخت اذیتیں دی گئیں، دُرّے مارے گئے، بالآخر رہا ہوئے۔

امام احمد نے پھر درس جاری کیا۔ ۲۲۷ھ میں واثق باللہ حکمران ہوا۔ اس کے زمانے میں بھی اس مسئلہ پر محدثین پر سختی ہونے لگی۔ ۲۳۱ھ میں امام احمد کو درس موقوف کر دینا پڑا۔ ۲۳۲ھ میں متوکل علی اللہ حکمران ہوا۔ یہ محدثین کے عقیدے پر تھا۔ اس کے زمانے میں محدثین کو آزادی ملی۔ اس نے امام احمدؒ کی بڑی عزت کی، امام احمدؒ نے ۱۲ ربیع الاول ۲۴۱ھ کو ۷۷ سال کی عمر میں وفات پائی۔

فقہ حنبلی امام احمدؒ کی فقہ نہایت سادہ ہے؛ فی الحقیقت وہ اصحاب حدیث کا طریقہ ہے جس میں درایت اور عقل و جدل سے بہت کم کام لیا گیا ہے۔ امام احمد نے فقہ حنفی کی واقفیت امام ابو یوسف سے حاصل کی، امام شافعیؒ سے ان کا طریقہ سیکھا، محدثین سے حدیث کی تکمیل کی۔ اپنا اصول یہ رکھا کہ قرآن اور حدیث صحیح السند پر عمل ہو، حنفیہ و شافعیہ کی طرح درایت، تنقیح، مناط اور قیاس سے حتی الامکان انہوں نے احتراز کیا، مالکیہ کا تعامل مدینہ بھی ان کے نزدیک حجت نہیں۔ احادیث صحیحہ مرفوعہ و موقوفہ کو ہر موقعہ پر معمول بہ ٹھہراتے ہیں اسی بناء پر احادیث مختلفہ کی صورت میں ان کی فقہ میں جواب بھی مختلف ملتے ہیں۔ قیاس سے وہ بدرجہ مجبوری کام لیتے ہیں۔

امام احمدؒ کے وہ تلامذہ جنہوں نے فقہ حنبلی کی روایت کی

۱۔ اسحٰق بن ابراہیم المعروف بابن راہویہ (۲۳۸ھ)
۲۔ احمد بن محمد بن الحجاج المروزی۔
۳۔ ابوبکر احمد بن محمد بن ہانی المعروف بالاثرم (۲۷۳ھ)
۴۔ عبداللہ بن امام احمد۔ (۲۹۰ھ)

فقہ حنبلی کی کتابیں امام احمد کا طریقہ چونکہ ظاہر حدیث کا طریقہ تھا، اس لئے فروع فقہ بیان کے یہاں کتابیں بہت کم ہیں، روایت حدیث کی کتابیں ہیں۔

امام احمدؒ نے خود مسند لکھی جو چالیس ہزار حدیثوں پر مشتمل ہے ان کے بیٹے عبداللہ نے ان سے روایت کی۔ اصول میں امام احمدؒ کی یہ تین کتابیں ہیں۔

کتاب طاعۃ الرسول، کتاب الناسخ والمنسوخ، کتاب العلل۔

---

[1] معتزلہ کا یہ عقیدہ تھا کہ قرآن مخلوق ہے، جب اللہ نے چاہا نبی کی زبان پر پیدا کر دیا۔ اس کے مقابلے میں محدثین و علماء اہلسنت کا عقیدہ یہ تھا کہ قرآن اللہ کا کلام ہے اور قدیم غیر مخلوق ہے۔

اثرم نے فقہ حنبلی میں کتاب السنن لکھی جس میں مسائل فقہیہ میں شواہد حدیث کا التزام ہے۔
ترمذی کی بھی شواہد حدیث کے ساتھ کتاب السنن ہے۔
ابن راہویہ نے بھی فقہ میں کتاب السنن تالیف کی۔

ائمہ اربعہ یہ چار ائمہ امام ابوحنیفہ (۱۵۰ھ) امام مالک (۱۷۹ھ) امام شافعی (۲۰۴ھ)، امام احمد (۲۴۱ھ)۔
جمہور اہل اسلام کے وہ ائمہ ہیں جن کے مذاہب مدونہ نے شہرت حاصل کی اور یہ شہرت یکساں اب تک باقی ہے،
جمہور اہل اسلام آج بھی انہی چاروں میں سے کسی ایک کی تقلید کرتے ہیں۔ رحمہم اللہ تعالیٰ۔

چند فنا شدہ مذاہب

دور تدوین دور اجتہاد تھا جس میں بہت سے مجتہدین اہل مذاہب پیدا ہوئے جو اپنا خاص فقہی نظریہ رکھتے تھے اور اسی کے مطابق فتوے دیتے تھے، کچھ لوگ ان کے پیرو بھی تھے، انہوں نے کسی خاص امام کا اپنے کو تابع نہیں بنایا۔ ان ائمہ میں سے اکثر کا مذہب اسی دور میں ختم ہوگیا۔
مثلاً امام لیث (۱۷۵ھ) کا مذہب مصر میں، امام ثوری (۱۶۱ھ) کا مذہب کوفہ میں، امام ابوثور (۲۴۰ھ) کا مذہب بغداد میں کچھ دنوں رائج رہ کر ائمہ اربعہ کے مذہب میں جلد ہی گم ہوگیا، لیکن مذاہب اربعہ کے علاوہ ان تین ائمہ کے مذاہب ایسے ہوئے جو دور دوم تک باقی رہ کر ختم ہوگئے۔

۱۔ الاوزاعی امام عبدالرحمٰن بن عمر بن الدمشقی۔ (۸۸ھ) میں بعلبک میں پیدا ہوئے، جوان ہونے کے بعد علم حدیث کی تحصیل کی، عطاء بن ابی رباح اور زہری وغیرہ سے حدیثیں سنیں، صاحب مذہب و افتا ہوئے ان کا شمار ان محدثین میں ہے جو قیاس کو پسند نہیں کرتے تھے۔ اہل شام میں امام اوزاعی کا مذہب رائج تھا۔ وہ شام کے قاضی بھی تھے۔
شام سے دولت بنی امیہ کے خاتمے کے بعد جب اندلس میں اموی حکومت قائم ہوئی تو اوزاعی کا مذہب بھی اندلس گیا۔ تیسری صدی تک رائج رہا۔ چوتھی صدی میں امام شافعیؒ کے مذہب کے مقابلے میں شام سے اور امام مالکؒ کے مذہب کے مقابلے میں اندلس سے ان کے مذہب کا چراغ بجھ گیا امام اوزاعی نے ۱۵۷ھ میں وفات پائی۔

۲۔ الطبری الطبری ابوجعفر محمد بن جریر بن یزید البغدادی۔ ۲۲۴ھ میں آمل طبرستان میں پیدا ہوئے اور تحصیل علم کے لیے تمام شہروں کی سیاحت کی۔ ربیع بن سلیمان سے فقہ شافعی پڑھی اور یونس بن عبدالاعلیٰ اور ابن عبدالحکم سے فقہ مالکی حاصل کی۔ ابومقاتل سے فقہ حنفی پڑھی۔
محدثین بلاد و امصار سے حدیث سنی وہ نہایت وسیع العلم کتاب اللہ کے حافظ، احادیث نبویہ کے ماہر، اصول صحابہ و تابعین سے واقف اور تاریخ عالم کے عالم تھے۔
ان کی تصنیفات میں تاریخ اور تفسیر نہایت مشہور کتابیں ہیں جن کے مثل دوسری کتاب نہیں۔ تاریخ اور تفسیر میں بعد والوں کا زیادہ تر اعتماد انہی کی کتابوں پر رہا۔
حدیث میں امام طبری نے تہذیب الآثار لکھی۔ اختلاف الفقہاء بھی ان کی معروف کتاب ہے۔ ۳۱۰ھ میں وفات پائی۔
ابن جریر وسعت علم و ذکاوت سے درجۂ اجتہاد مطلق تک پہونچے اپنے مذہب پر خود کتابیں لکھیں جن کے نام یہ ہیں۔
لطیف القول، خفیف۔ کتاب البسیط۔ کتاب الحکام والمحاضر والسجلات۔ ابن جریر طبری کا مذہب مشرق کے بعض بلاد میں رائج ہوا ان کے مندرجہ ذیل تلامذہ نے ان کے مذہب کو پھیلایا اور اس پر کتابیں لکھیں۔

۱۔ علی بن عبدالعزیز بن محمد الدولابی، مؤلف کتاب افعال النبی وغیرہ۔
۲۔ ابوبکر محمد بن احمد بن محمد بن ابی الثلج الکاتب۔
۳۔ ابوالحسن احمد بن یحییٰ المنجم۔ المتکلم، مؤلف کتاب المدخل الی مذہب الطبری، کتاب الاجماع فی الفقہ علی مذہب الطبری، کتاب الرد علی المخالفین وغیرہ۔
۴۔ ابوالحسن الدقیقی الحلوانی۔
۵۔ ابوالفرج المعافی بن زکریا النہروانی۔ حافظ حدیث، مذہب طبری کے ماہر مولف کتب کثیرہ۔
امام طبری کا مذہب پانچویں صدی تک بعض مقامات میں معمول بہ رہا پھر فنا ہو گیا۔

۴۔ الظاہری

ابوسلیمان داؤد بن علی بن خلف الاصبہانی۔ ۲۰۲ھ میں کوفہ میں پیدا ہوئے۔ اسحٰق بن راہویہ اور ابوثور وغیرہ سے علم حاصل کیا۔ اوائل میں امام شافعی کے بڑے حامی تھے بعد میں خود اپنا نیا مسلک ایجاد کیا جس کی بنیاد ظاہر کتاب و سنت پر رکھی۔ وہ کتاب و سنت کے ظاہر پر عمل کرتے ہیں، اگر کوئی نص نہ ملے تو اجماع پر عمل کرتے ہیں، قیاس بالکل نہیں مانتے، ادلۂ ثلثہ میں حکم نہ ہونے کی صورت میں اباحت کے قائل ہیں۔

داؤد ظاہری کا انتقال ۲۷۰ھ میں ہوا۔ بغداد میں مدفون ہوئے۔ داؤد ظاہری نے خود بہت سی کتابیں لکھیں۔ مثلاً کتاب ابطال القیاس، کتاب ابطال التقلید، کتاب خبر الواحد، کتاب الخبر الموجب للعلم، کتاب الحجۃ۔ کتاب الخصوص والعموم۔ کتاب المفسر والمجمل وغیرہ۔

داؤد ظاہری کے مذہب کی اشاعت ان کے بیٹے محمد اور ابوالحسن عبداللہ ابن احمد بن محمد بن المغلس صاحب تصانیف کثیرہ نے کی۔ اس مذہب کے سب سے بڑے مؤلف ابومحمد علی بن احمد بن سعید بن حزم الاندلسی الظاہری (۴۵۶ھ) مولف کتاب المحلی ہیں۔ مگر ان کے بعد ہی اس مذہب کا چراغ گل ہو گیا۔

پانچویں صدی کے بعد جمہور اہل اسلام میں صرف ائمہ اربعہ کے مذاہب باقی رہے جن کی تفصیل ہم دوسرے دور میں کریں گے۔

تبصرہ

دور تدوین اجتہاد و تفریع مسائل کا دور تھا، علماء میں اجتہاد عام تھا۔ تقلید صرف عوام میں تھی بالخصوص اصحاب مذاہب ائمہ کے طبقۂ اولیٰ کے تلامذہ میں تو تقلید کا وجود ہی نہ تھا، صرف انتساب تھا جس کی وجہ سے وہ "مجتہد فی المذہب" کہلاتے تھے جبکہ ان کے ائمہ مجتہد فی الدین کہلاتے ہیں، اس کے بعد کے طبقات میں یعنی دوسرے دور کے علماء میں اگرچہ تقلید کی بو پائی جاتی ہے، لیکن ان میں سے جب بھی کوئی فقیہ کسی مسئلہ میں اجتہاد و استنباط کی قوت پاتا تھا تو وہ بو بھی فوراً زائل ہو جاتی تھی اور یہ علماء "مجتہد فی المسائل" کہلاتے تھے۔

دور تدوین میں آزادی رائے نہایت وسعت سے پائی جاتی تھی اس دور کے ختم ہونے پر خواص میں بھی تقلید عام ہو کر اجتہاد اور آزادی رائے ختم ہو گئی۔ اجتہاد اور آزادی رائے کا ختم ہونا ناگزیر بھی تھا اس لئے کہ اکثر و بیشتر اصول و مسائل پر مجتہدین کے آراء، خواہ متفق علیہ ہوں یا مختلف فیہ متعین ہو چکے تھے۔ اب ان مسائل میں اگر کوئی اجتہاد کرے بھی تو کیا کرے، یقیناً اس کی اجتہادی رائے سابق کسی نہ کسی مجتہد کی رائے یا مقررہ اصول کے موافق ہوگی ایسی حالت میں دوبارہ اجتہاد کرنا تحصیل حاصل ہے، البتہ کبھی ایسے مسائل پیدا ہو سکتے ہیں جو بالکل نئے ہوں، اگلوں نے بظاہر اس پر گفتگو نہیں کی ہو، ایسے مسائل پر اجتہاد کی ہمیشہ گنجائش ہے اور اس کا دروازہ کبھی بند نہیں ہوا ہے، مگر ایسے مسائل بہت ہی کم اور بالکل جزئی ہوں گے، زیادہ سعی و کاوش کی جائے تو سابق مجتہدین کے یہاں کسی نہ کسی نہج سے اس کا سراغ مل ہی جائے گا، پھر عام طور پر اجتہاد کا دروازہ کھلا رکھنا عبث بلکہ خطرناک تھا اس دور کے بعد اگرچہ اجتہاد کا زمانہ ختم ہو گیا لیکن اختلاف آراء میں ترجیح کا سلسلہ قائم رہا۔ تیسرے دور میں اس کی بھی ضرورت باقی نہ رہی۔ اب امت کے سامنے ہر طرح مکمل اسلامی نظام حیات موجود ہے۔ اگرچہ نظریئے مختلف ہیں، مگر منبع واحد ہے۔

دورِ تدوین میں مذاہب شیعہ

شروع میں ہم ذکر کر چکے ہیں کہ خلافت راشدہ کے بعد مسلمان تین بڑی سیاسی ٹولیوں میں بٹ گئے۔ جمہور اہل اسلام، خارجی اور شیعہ۔عہ

ان سیاسی ٹولیوں کے مذہبی نظریئے بھی مختلف تھے جس نے مسائل فروع میں بھی گہرا اثر ڈالا۔ خارجی دورِ تدوین سے قبل ختم ہو چکے تھے۔ شیعہ اس دور میں موجود تھے اور اب تک ہیں۔

انہوں نے جمہور اہل اسلام سے الگ اپنی فقہ کی تدوین کی ان کے اکثر مذاہب ختم ہو گئے مگر تین مذہب رائج ہوئے اور اب تک موجود ہیں، ایک مذہب زیدیہ دوسرا مذہب امامیہ یا اثنا عشریہ یا جعفریہ، تیسرا اسمٰعیلیہ۔

زیدیہ

یہ مذہب امام زید بن علی بن حسین بن علی رضی اللہ عنہم کی طرف منسوب ہے جنہوں نے کوفہ میں ہشام بن عبدالملک کے زمانے میں علم مخالفت بلند کیا اور شہید ہوئے۔

یہ مذہب فروع میں مذہب اہلسنت سے بہت قریب ہے اصولاً یہ لوگ اگرچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلافت کا زیادہ حقدار جانتے ہیں مگر خلفاء ثلثہ حضرت صدیق اکبرؓ حضرت فاروق اعظمؓ حضرت عثمان غنی ذی النورین رضی اللہ عنہم کی خلافت کو بھی صحیح جانتے ہیں اور ان کی تنقیص نہیں کرتے۔

اس مذہب کے سب سے بڑے داعی اور مصنف حسن بن علی بن الحسن بن زید بن عمر بن علی بن الحسن بن علی ہوئے، مذہب زیدیہ پر انہوں نے بہت سی کتابیں لکھیں، ایک کتاب مجموع فقہی یا مسند زیدیہ امام شہید کی طرف بھی منسوب ہے۔

ائمہ زیدیہ میں حسن بن زید بن محمد بن اسمٰعیل بن الحسن زیدیہ (۲۷۰ھ) بڑے فقیہ تھے، انہوں نے کتاب البیان اور کتاب الجامع تالیف کی۔

زیدیہ کے بھی متعدد فرقے ہیں، مثلاً قاسمیہ جو قاسم بن ابراہیم العلوی (۲۴۶ھ) کی طرف منسوب ہیں، اور ہادویہ جو ہادی بن یحییٰ (۲۹۸ھ) کی طرف نسبت رکھتے ہیں، ان کی تالیف کتاب الجامع ہے، یمن میں اب تک زیدیوں کی حکومت ہے اور اکثر یمنی زیدی شیعہ ہیں۔

امامیہ

یہ فرقہ زیدیہ کے بھتیجے امام جعفر الصادق کی طرف منسوب ہے۔

امام جعفر الصادق اہلسنت کے مسلم امام ہیں، امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ نے ان سے روایت کی ہے، لیکن ابوالنضر محمد بن مسعود عیاشی ابوعلی محمد بن احمد بن الجنید اور زرارہ بن اعین نے نئی فقہ امام جعفر کی طرف منسوب کی ہے اور اسے شائع کیا۔ اس فقہ کے متبع امامیہ یا اثنا عشریہ کہلاتے۔

اس مذہب کی بنیاد یہ ہے کہ ائمہ معصوم ہیں۔ حضرت علیؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصی اور خلیفہ بلافصل ہیں، خلفاء ثلاثہ کی خلافت صحیح نہیں اور نہ ان کی روایت حجت ہے، حدیثیں وہی معتبر جو حضرت علی اور ان کے خاص متبعین سے مروی

عہ اگرچہ یہ بھی تو ان کی مستقل حیثیت قائم نہیں رہی، مولانا تمنا اپنی ایک تحریر میں لکھتے ہیں "خوارج کی جماعت ابھی تک بعض حصہ ممالک میں موجود ہے، چنانچہ غازی رلیف شیخ عبدالکریم وغیرہ خوارج ہی سے تھے۔ غازی رلیف کے بھتیجے پٹنہ میں آئے ہوئے تھے، مسٹر عبدالعزیز مرحوم کے یہاں ٹھہرے تھے مجھ سے ملاقات ہوئی تھی۔

مگر خوارج مسائل فرعیہ میں ائمہ اہلسنت سے تقریباً بالکل متفق تھے ان کو جو کچھ اختلاف تھا، صرف سیاسی اختلاف تھا۔ اسی لئے وہ فقط حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کو برسر خطا سمجھتے تھے اور خلیفہ راشد نہیں مانتے تھے۔

احکام میں وہ اہل سنت سے مختلف اپنا کوئی اصول نہیں رکھتے تھے غازی عبدالکریم کے بھتیجے نے مجھ سے کہا تھا:-

ہم لوگوں میں سے کچھ لوگ حنفی اصول کے پابند ہیں کچھ مالکی اصول کے مگر امام احمد بن حنبل کے مسلک کو پسند کرنے والے زیادہ ہیں۔ واللہ اعلم تمت غفرلہ۔

ہیں، وہ ائمہ اہلبیت بالخصوص حضرت امام جعفر کی طرف منسوب اقوال کو قرآن کی طرح حجت شرعی جانتے ہیں۔ اجماع اور قیاس کے قائل نہیں ہیں، یہ لوگ تقیہ کے قائل ہیں، یعنی حسب موقع مذہب چھپایا جائے اور اس کے خلاف ظاہر کیا جائے، چنانچہ جب ان کے ائمہ سے مختلف روایتیں ملتی ہیں جن سے اہل سنت کی تائید ہو تو تقیہ پر محمول کرتے ہیں۔

یہ مذہب ایران میں اب تک رائج ہے۔ ہندو پاک میں بھی اس مذہب کی پیرو ایک جماعت ہے۔

اسمٰعیلیہ چوتھی صدی میں مصر اور اس کے ملحق شہروں میں مذہب اسمٰعیلی کا ظہور ہوا۔ یہ مذہب امام جعفر الصادق کے بیٹے امام اسمٰعیل کی طرف منسوب ہے۔ معز الدین اللہ فاطمی مصری حکمران نے اس کو مصر میں رائج کیا، لیکن چھٹی صدی میں جب مصر سے فاطمیوں کی حکومت ختم ہوگئی تو یہ مذہب بھی وہاں سے ختم ہوگیا اور پہلے کی طرح ائمہ اربعہ اہلسنت کے مذاہب میں شامل ہوگئے۔

مذہب اسمٰعیلی کے ماننے والے اب متفرق طور پر ادھر ادھر پائے جاتے ہیں۔

داؤدی بوہرہ اور آغا خانی خوجہ کے نام سے مشہور ہیں۔ مگر یہ لوگ اپنے مذہب کو بہت زیادہ چھپاتے ہیں۔ تفصیل کسی کو نہیں بتاتے۔

دوسرا دور

دورِ تقلید و تکمیل

یہ دور چوتھی صدی سے شروع ہو کر ساتویں صدی میں ختم ہوا۔ اس دور میں تقریباً اجتہاد مطلق ختم کر دیا گیا، علماء بھی عوام کی طرح خاص خاص ائمہ کی تقلید کرنے لگے اور ان کی فقہ پر انہوں نے بہت سی کتابیں لکھیں، ان کے مقرر کردہ اصول پر اجتہاد اور تخریج مسائل کئے اس دور میں مذاہب خاصہ کے مسائل کی تحقیق و تائید میں جدل کی گرم بازاری ہوئی بالآخر ائمہ اربعہ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ تعالیٰ کی تقلید پر عوام و خواص اہلسنت کا تقریباً اجماع ہوگیا۔ اس دور میں مذاہب اربعہ میں اکابر فقہاء پیدا ہوئے۔

تقلید تقلید سے مراد یہ ہے کہ ایک معین امام کے تخریج کردہ مسائل و احکام سیکھے جائیں اور ان کے اقوال کا اس طرح اعتبار کیا جائے کہ گویا وہ شارع کے نصوص ہیں، جن کی پیروی مقلد پر لازم ہے۔ اس میں شک نہیں کہ عہد اکابر تابعین سے دور تدوین تک ہر زمانہ میں مجتہد اور مقلد موجود تھے۔

مجتہد وہ فقہاء تھے جو کتاب و سنت سیکھتے تھے اور ان کو نصوص سے استنباط احکام کی قدرت حاصل تھی، اور مقلد عام لوگ تھے جنہوں نے کتاب و سنت کو اس طرح نہیں سیکھا تھا جو ان کو استنباط کا اہل بنا سکے، اس لئے جب ان لوگوں کے سامنے کوئی مسئلہ پیش آتا تھا تو اپنے شہر کے فقہاء میں سے کسی فقیہ کی طرف اس کے متعلق رجوع کرتے تھے جو ان کو فتوے دیتے تھے لیکن اس دوسرے دور میں عام طور پر لوگوں میں روح تقلید سرایت کر گئی۔ علماء اور عوام سب اس میں شریک ہوگئے۔ چنانچہ پہلے یہ حالت تھی کہ فقہ کا طالب پہلے درس قرآن اور روایت حدیث میں مشغول ہوتا تھا جو استنباط کی بنیاد تھے لیکن اب وہ ایک معین امام کے مذہب کی کتابیں پڑھتا تھا اور اس طریقہ کا مطالعہ کرتا تھا جس کے ذریعہ اس نے اپنے مدونہ احکام استنباط کئے اور جب وہ اس کام کو پورا کر لیتا تھا تو علمائے فقہاء میں شمار کیا جانے لگتا تھا، ان میں بعض بلند ہمت علماء نے اپنے امام کے مذہب پر کتابیں تالیف کیں، جو یا تو گذشتہ کسی کتاب کا اختصار یا اس کی شرح یا ان مسائل کا مجموعہ ہوتی تھیں لیکن ان میں سے خود کسی نے اپنے لئے یہ جائز نہیں رکھا کہ کسی مسئلہ میں ایسی بات کہے

جو اس قول کے مخالف ہو جس کا فتویٰ اس کے امام نے دیا۔ الا ماشاء اللہ۔

اسباب تقلید

لوگوں میں روح تقلید سرایت کرنے کے متعدد اسباب ہیں جن میں سے اہم یہ تین ہیں۔

۱۔ برگزیدہ اور اہل علم شاگرد

عوام میں کسی امام و متقتدیٰ کی پیروی اس کے نظریہ کی اشاعت اور اس میں رسوخ کا سب سے موثر طریقہ اس کے مضبوط و معتمد اہل علم شاگرد اور ساتھی ہیں جو اس امام و متقتدیٰ کے طریقہ سے خود متاثر ہوں، عوام میں ان کی منزلت ہو اور عوام ان پر اعتماد کرتے ہوں۔
معتمد اور اہل علم تلامذہ اپنے تاثر کی بنا پر اپنے امام سے شیفتگی ظاہر کرتے ہیں، ان کے فقہی نظریے اور فروع کی حمایت کرتے ہیں عوام میں چونکہ ان کا اعتماد ہوتا ہے اس لئے وہ اس پر عمل شروع کر دیتے ہیں اور یہ طریقہ رائج ہو جاتا ہے۔
اس دور کے قبل دور تدوین کے مشہور ائمہ کا حال آپ پڑھ چکے ان کے تلامذہ اور تلامذۂ تلامذہ کا تذکرہ بھی سن چکے، آپ نے دیکھا کہ وہ تلامذہ علمی اور عملی حیثیت سے نہایت بلند رتبہ واضح الحجۃ اور اپنی قوم کے عوام و خواص میں بلند پایہ تھے۔
انہوں نے اپنے ائمہ کے علوم و مسائل کی اشاعت کی کتابیں لکھیں۔ مسائل مدون کئے، ان کے بعد اس دور میں بالواسطہ وہ تلامذہ میسر آئے جنہوں نے ان ائمہ کے مسائل کی اور بھی اشاعت کی بلکہ حق کو اپنے ائمہ میں منحصر کر دیا۔ ان کے انتصار میں جدل کی گرم بازاری کی، ان کے مسلک کے دلائل میں کتابیں لکھیں۔ یہاں تک کہ عوام و خواص میں ان ائمہ کے علوم راسخ ہو گئے اور خوب پھلے پھولے۔ مخالف آواز دب گئی بلکہ فنا ہو گئی کہ لوگ مخالفت میں سننے کو بھی تیار نہ رہے۔
بقول ابن خلدون اندلس میں جب ابن حزم ظاہری نے تقلید ائمہ کے خلاف آواز اٹھائی اور تنقید شروع کی تو ہر طرف سے شدید مخالفت ہونے لگی یہاں تک کہ ابن حزم کی کتابوں کی خرید و فروخت بھی ممنوع قرار دی گئی بلکہ ان کی کتابیں پھاڑ دی گئیں۔

۲۔ عہدۂ قضا

عہد صحابہ و تابعین میں قضاۃ عموماً وہ ہوتے تھے جن میں اجتہاد کی پوری صلاحیت ہوتی تھی۔ امتداد زمانہ سے بعد میں حالات بدلتے گئے، قضاۃ میں وہ پختگی نہ رہی، نتیجہ یہ ہوا کہ فقہاء قاضیوں پر نکتہ چینی کرنے لگے۔ جس کا لازمی انجام یہ ہوا کہ مجبور ہو کر قضاۃ احکام معروفہ مدونہ کے ساتھ اپنے فیصلوں کو مقید کرنے لگے، اپنی رائے اور اجتہاد کو دخل دینا انہوں نے بند کر دیا، تاکہ مخالفت نہ ہو، بلکہ علماء چونکہ خاص خاص ائمہ کے فقہی نظریہ کے حامی تھے اس لئے قضاۃ کو بھی مخصوص ائمہ کا مسلک اختیار کرنا پڑا اور قضاۃ کی وجہ سے عوام کو بھی انہی ائمہ کے مذہب پر عامل ہونا پڑا۔

۳۔ مذاہب کی تدوین

جس مذہب کو قابلِ اعتماد مدون میسر آئے وہ خوب پھیلا، امام ابو حنیفہؒ نے اپنے تلامذہ کی جماعت کے ساتھ خود اپنی فقہ تدوین کی ان کو اچھے شاگرد میسر آئے جو خود مجتہد، مصنف قاضی اور قاضی گر تھے اس لئے ان کا مذہب خوب پھیلا، بلکہ سب سے زیادہ پھیلا۔
امام شافعی نے اپنی فقہ خود مدون کی، ان کو معتمد تلامذہ ملے جنہوں نے خوب انتصار مذہب کیا، اس لئے مذہب امام ابی حنیفہ کے بعد مذہب شافعی کی اشاعت ہوئی۔
امام مالکؒ نے اپنے فقہی نظریہ کی اشاعت کی، ان کے اچھے شاگردوں نے ان کی فقہ مدون کی شافعیت کے بعد مالکیت پھیلی
امام احمدؒ نے خود اگرچہ تدوین فقہ نہیں کی مگر اچھے شاگردوں نے ان کی فقہ تدوین کی اور اس کی اشاعت کی۔
ائمہ ثلاثہ کے بعد ان کا مذہب پھیلا، اگرچہ پہلوں کے مقابلے میں کم پھیلا۔ الغرض ائمہ اربعہ کے مذاہب چونکہ مدون ہوئے۔ اچھے شاگردوں نے ان کی اشاعت کی، اس لئے ان مذاہب کی تقلید نے عمومی شکل اختیار کر لی۔ اس سلسلے میں امام شافعیؒ کا قول قابل غور ہے، فرماتے ہیں۔
"لیثؒ مالکؒ سے زیادہ فقیہ تھے" لیکن ان کے اصحاب نے ان کے علم کو ضائع کر دیا۔"

مطلب یہ ہے کہ ان کو ایسے شاگرد میسر نہ ہوئے جو ان کی فقہ کو مدون کرتے، اس لئے عوام میں اس کی اشاعت نہ ہوئی۔

تقلید ائمہ اربعہ

اوپر بیان ہو چکا کہ عہد صحابہ کے بعد جمہور مسلمانوں میں دو مذہب رائج تھے، عراق میں اہل الرائے کا مسلک اور حجاز میں اہل الحدیث کا طریقہ۔ عراقیوں کے امام و مرجع امام ابو حنیفہؒ تھے، جنہوں نے سب سے پہلے فقہ کی تدوین کی، ان کا مرتبہ بقول مورخ ابن خلدون

"اس قدر بلند ہے کہ جس کو کوئی نہیں پہنچ سکتا، اس کی شہادت ماہرین فن خصوصاً امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے دی۔"

امام ابو حنیفہؒ نے اپنے مذہب کی بنیاد قرآن حکیم اور عراق کے مروج و معمول بہ احادیث پر زیادہ رکھی، اس کے بعد قیاس و استحسان سے بہت زیادہ کام لیا۔ عراق چونکہ نہایت متمدن ملک تھا، مختلف تہذیبیں وہاں جمع تھیں، مسائل بہت زیادہ پیدا ہو چکے تھے، اس لئے قیاس اور تفریعی مسائل کی کثرت وہاں ناگزیر تھی۔ فقہ حنفی بغایت رنگین، باضابطہ اور متنوع تھی، عقل و درایت کے بالکل مطابق تھی، اس لئے متمدن ممالک میں خوب پھیلی۔

دولت عباسیہ کے انحطاط کے بعد سے اکثر شاہان ممالک اسلامیہ کا مذہب حنفی رہا۔ امام ابو حنیفہؒ کے مقلد، عراق، ہندوپاک، چین، ماوراءالنہر اور دوسرے بلاد عجم میں بہت پھیلے اور آج تک اسی کثرت سے موجود ہیں۔

حجاز و یمن، شام و روم اور مصر میں بھی مقلدین ابی حنیفہؒ کی ہمیشہ کثرت رہی، البتہ بلاد مغرب اور اندلس میں حنفیت کا شیوع کم ہوا۔

اہل حجاز کے پیشوا مدینہ کے امام مالک بن انس ہوئے جو حجاز میں مروج احادیث کے ماہر تھے، آپ کو اللہ تعالیٰ نے احکام کے استنباط کی مزید قوت عطا کی تھی، انہوں نے قرآن حکیم، حجاز کے مروج احادیث و آثار و تعامل اہل مدینہ اور قیاس و استصلاح کو اپنی فقہ کی اصل قرار دی۔

امام مالکؒ کی فقہ نہایت سادہ اور بے تکلف اور بدویت کے زیادہ مناسب تھی، تفریعی مسائل اس میں زیادہ نہیں تھی، تعامل اہل مدینہ سے چونکہ اکثر ضروری مسائل کا حل نکال لیا گیا تھا، اس لئے ان کے یہاں قیاس کی زیادہ کثرت نہیں تھی۔ یہ مذہب مدینہ حجاز اور اس کے بعد مصر ہوتا ہوا اہل مغرب اور اندلس میں زیادہ پھیلا، بقول ابن خلدون، اس کی وجہ یہ تھی کہ وہاں کے لوگ تحصیل علم کے لئے مدینہ شریف زیادہ آتے تھے اور امام مالک کی فقہ سیکھ کر جاتے تھے اور اس کی اشاعت کرتے تھے۔ علاوہ ازیں ان میں بدویت غالب تھی وہ حضارت اہل عراق سے آشنا نہ تھے۔ اس لئے ان کا میلان فقہ مالکی کی طرف زیادہ ہوا اور مالکیت ہمیشہ ان کو مرغوب رہی جس طرح اہل عراق اور مشرق میں حنفیت زیادہ مرغوب تھی۔

اس طرح دوسری صدی کے وسط میں فقہ کے دو مرکز قائم ہوئے کوفہ میں حنفی مرکز اور مدینہ میں مالکی۔ دونوں مرکزوں کے نصف صدی قیام کے بعد امام شافعیؒ قریشی نے دونوں مرکزوں کی فقہ سے ماخوذ نئی فقہ مدون کی، انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کے شاگردوں سے کوفی فقہ سیکھی اور امام مالک سے مدنی فقہ حاصل کی، دونوں سے مخلوط نئی فقہ اس طرح تدوین کی، جس میں قرآن حکیم اور صحیح ترین احادیث اہل حجاز و اہل عراق اور پھر اجماع و قیاس، سب سے یکساں کام لیا، تعامل اہل مدینہ اور استحسان سے علیحدہ رہے۔

امام شافعی کا مذہب مصر میں ان کے زمانے میں رائج ہو گیا۔ حجاز و عراق، خراسان اور ماوراءالنہر میں بھی پھیلا۔ اگرچہ حنفیوں کے مقابلے میں اس کا شیوع کم تھا، تاہم مذہب شافعی مذہب حنفی کا مدمقابل حریف رہا۔

مذہب امام شافعی کے بعد چوتھے مذہب کے بانی امام احمد بن حنبلؒ ہوئے جو بہت بڑے محدث تھے۔ امام شافعی سے انہوں نے فقہ حاصل کی اور تلامذہ امام ابی حنیفہ سے کوفی فقہ سیکھی، وہ عراق و حجاز کی حدیثوں کے اپنے زمانے میں سب سے بڑے ماہر تھے انہوں نے ایک نئی فقہ کی بنیاد ڈالی، جس کی بنیاد قرآن حکیم اور ظاہر احادیث نبویہ اور آثار صحابہ پر رکھی، تعامل اہل مدینہ اور قیاس

۵
۴۶

سے بہت کم کام لیا۔ یہ مذہب تقریباً خالص حدیث کا مذہب تھا۔ حنبلی مذہب کے مقلد کم ہوئے، یہ مذہب نجد و شام میں زیادہ پھیلا حجاز، مصر اور عراق میں بھی حنبلی ہوئے مگر کم ہوئے۔

مورخ ابن خلدون (۸۰۸ھ) کا بیان ہے:-

"دنیا میں صرف ان چار ائمہ (امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ) کی تقلید جاری ہوئی اور دیگر ائمہ کے مقلدین کا نام و نشان نہیں رہا اور لوگوں نے خلاف کا دروازہ اور اس کے تمام طریقے بند کر دیئے اس لئے کہ علمی اصطلاحات بکثرت قائم ہو کر رتبہ اجتہاد تک پہونچنے سے مانع ہو گئی اور ڈر لگتا ہے کہ کہیں نااہل اور کم ور رائے رکھنے والے اپنے کو نقیہ کہلانا شروع کر دیں تو جمہور نے صاف طور پر عجز و معذوری کا اظہار کر کے ان ائمہ کی تقلید کی طرف لوگوں کو متوجہ کر دیا، یہاں تک کہ ہر شخص کسی نہ کسی امام کی تقلید سے مختص ہو گیا اور ایک امام کی تقلید چھوڑ کر دوسرے کی تقلید کو ناجائز اور ممنوع کر دیا کیونکہ اس میں تلاعب پائے جانے کا اندیشہ ہے، اس لئے صرف ان چاروں کے مذاہب کی نقل اور تقلید رہ گئی مگر اصول تصحیح اور ان کی سند کی روایت کا اتصال شرط قرار پایا۔ آج کل اسی کو تقلید فقہ کہتے ہیں اور بس! اور اس زمانے میں اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا گیا ہے اور تمام اہل سنت ان چاروں ائمہ کی تقلید سے مقلد ہیں۔"

شاہ ولی اللہ صاحبؒ عقد الجید میں لکھتے ہیں:-

"ان چاروں مذہبوں کے اختیار کرنے میں بڑی مصلحت ہے اور ان سب سے روگردانی کرنے میں بڑا فساد ہے اور ہم اس بات کو کئی وجہوں سے بیان کرتے ہیں۔"

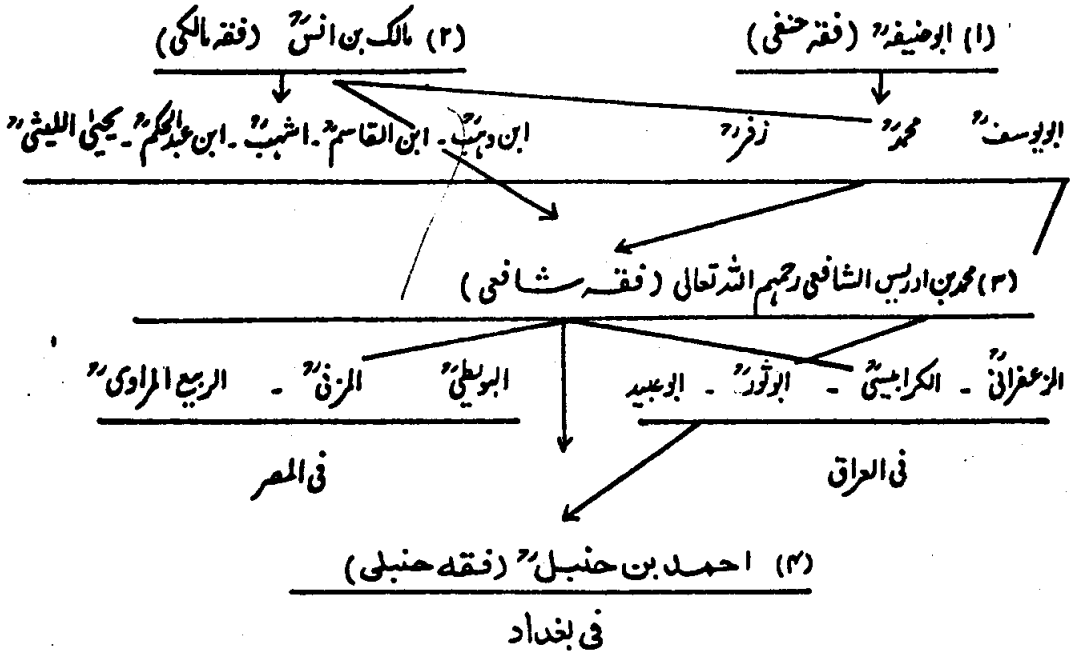
اس کے بعد شاہ صاحب نے مفصل یہ تین وجوہ بیان کئے:-

۱۔ امت کا اجماع ہے کہ معرفت شریعت میں سلف کا اتباع کریں اور یہ مذاہب اربعہ چونکہ اقوال سلف سے بسند صحیح ماخوذ ہیں، تمام مسائل منقح ہیں، اس لئے ان کا اتباع ضروری ہوا۔

۲۔ حدیث میں ہے اتبعوا السواد الاعظم اور تمام مذاہب ختم ہو کر صرف چار ہی رہ گئے سواد اعظم انہی چار کی متبع ہوئی لہذا اتباع مذاہب اربعہ لازم ہوا۔

۳۔ زمانہ طویل ہو گیا، امانتیں ضائع ہو گئیں لہذا علماء سوء یا ایسے لوگوں کی پیروی نہ چاہیئے جن کے متعلق تحقیق نہیں کہ شرائط اجتہاد موجود ہیں یا نہیں؟ اور تحقیق مشکل ہے اس لئے مذاہب اربعہ مشہورہ متبوعہ ہی کی پیروی کی جائے۔"

اب بطور شجرہ ائمہ اربعہ کی فقہ کی اصل کو ہم واضح کرتے ہیں۔

مدرسۃ الکوفہ عراق میں	مدرسۃ المدینہ حجاز میں
سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
↓	↓
حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ۔ حضرت علیؓ	حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ ۔ زید بن ثابتؓ ۔ حضرت عائشہؓ ۔ ابن عمرؓ ۔ ابن عباسؓ
شریحؒ علقمہؒ مسروقؒ الاسودؒ	عبیداللہ عروہؒ ۔ قاسمؒ ۔ سعیدؒ ۔ سلیمانؒ ۔ خارجہؒ
ابراہیم النخعیؒ عامر الشعبیؒ	↓ زہریؒ ۔ نافعؒ ۔ ابن ذکوانؒ ۔ یحییٰ بن سعیدؒ ۔ ربیعہ الرائےؒ
حماد بن ابی سلیمان	↓
↓	

تبصرہ

اس دور کے فقہاء مجتہد تھے، مگر انہوں نے اپنے لئے اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا، اس کی جگہ اپنے متبوع امام کے مسائل کا انتصار شروع کر دیا۔ اس لئے مناظرے اور مقابلے شروع ہوگئے جس کا لازمی نتیجہ ظہور عصبیت تھا۔

دور تدوین میں بھی مناظرات کا وجود تھا، امام شافعیؒ نے اکثر ان مناظرات کا ذکر کیا ہے، جو ان سے اور فقیہ عراق محمد بن حسن سے ہوئے مگر وہ دور نہایت بے تعصبی کا زمانہ تھا۔ مختلف خیال کے لوگ آپس میں مخلصانہ ملتے تھے اور تبادلہ خیال کرتے تھے، ان میں آپس میں عصبیت اور نفرت نہیں تھی۔ ہر فقیہ دوسرے فقیہ کو آزادی رائے کا حق دار سمجھتا تھا۔

کسی کی غلطی یا نکتہ چینی کی جاتی تو وہ اس پر غور کرتا، اور جواب دیتا یا اصلاح کر لیتا، مناظرے کم تھے اور محض احقاق حق کے لئے ہوا کرتے تھے، جب حق ظاہر ہو جاتا تو فوراً رائے بدل دیتے کیونکہ اس دور میں فقہا کسی خاص نظریہ کے پابند نہ تھے، لیکن اس دور تقلید و تکمیل میں حالات بدل گئے، لوگ خاص خاص نظریات کے پابند ہوگئے، مخالف کو خصم کہا جانے لگا اور عام حالات یہ تھے کہ خصم کو واقعی مخالف اور غیر محق سمجھ کر خواہ مخواہ اس کو زیر کرنے کی کوشش کی جانے لگی، اپنی پوری علمی قوت کو مدافعت اور انتصار مذہب میں صرف کیا جانے لگا، خواص سے بڑھ کر یہ چیز عوام میں آگئی۔

اس دور میں مناظرہ بلکہ (مکابرہ اور جدل) کے جلسوں کی بڑی کثرت ہوئی، کوئی ایسا بڑا شہر نہیں تھا جو اس قسم کی مجلسوں سے خالی ہو بالخصوص عراق و خراسان میں جہاں حنفی اور شافعی دو فقیہ جمع ہوتے، مناظرے کی مجلسوں کا انعقاد ضروری ہو جاتا۔ یہ مناظرے عموماً وزراء اور امراء کے سامنے منعقد ہوتے تھے اور انہیں فریقین کے اکثر اہل علم شریک ہوتے تھے، اسی زمانے میں مناظرے کے قواعد و ضوابط مدون ہوئے اور اس پر کتابیں لکھی گئیں، اگرچہ اس دور میں اجتہاد اور آزادی رائے تقریباً ختم کر دی گئی عوام و خواص سب کے سب دور تدوین کے ائمہ کے مقلد ہو گئے مگر اس دور کے فقہاء میں بعض بعض خصوصیتیں بھی تھیں جو ان کو بعد کے دور سے بلند رکھتی ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں۔

۱۔ اس دور کے کچھ علماء تو ایسے بھی ہوئے جو ان احکام کے علل و اسباب سے بحث اور ان کے مناط کی تخریج کیا کرتے تھے جن کو ان کے

ائمہ نے مستنبط کیا، مگر مناط و علت کی تنصیص نہیں کی، ان علماء کو ائمہ تخریج کہا جاتا ہے، تخریج مناط کے معنی یہ ہیں کہ حکم کی علت سے بحث اور اس کی تخریج کی جائے۔

تخریج مناط سے زیادہ تر علماء حنفیہ کا تعلق رہا، کیونکہ بہت سے احکام جن کو انہوں نے اپنے ائمہ سے روایت کیا تھا، غیر معلل تھے۔ اس لئے انہوں نے ان اصول کے بیان کے متعلق اجتہاد کیا جن کو ان کے ائمہ نے اپنے مستنبط کردہ مسائل میں اختیار کیا تھا۔ اگرچہ بیان علت و مناط میں کبھی اختلاف بھی ہو جاتا تھا۔ علت و مناط حکم کی تخریج کے بعد اسی کی روشنی میں وہ ان مسائل کی تفریع بھی کرتے تھے جن کے متعلق ان کے امام کی تصریح نہیں تھی، بشرطیکہ اس حکم کی علت ان کو معلوم ہو جائے جن کے متعلق ان کے امام کی تصریح موجود ہے، یہ لوگ مجتہد فی المسائل کہلاتے ہیں۔

فقہائے حنفیہ نے اسی اصول یعنی تخریج مناط کے ذریعہ اپنے اصول فقہ میں بہت سے قواعد و ضوابط بیان کئے جن کی تصریح صاحب مذہب سے نہیں ہے، محض امام کے مسائل مستنبط کی تصریحات سے انہوں نے اس مناط حکم اور علت و ضابطہ کی تخریج کی۔

فقہائے شافعیہ نے تخریج مناط کے ذریعہ تنقیح اصول کا کام نہیں کیا اس لئے کہ امام شافعیؒ نے خود اپنے اصول فقہ کی تدوین کی، یہی حال مالکیہ اور حنابلہ کا تھا، کیونکہ وہ جدل و مناظرہ کے میدانوں سے ہمیشہ الگ رہے۔

۲۔ اس دور کے کچھ علماء صاحب مذہب اور ان کے تلامذہ کی مختلف رایوں میں ترجیح دینے والے بھی تھے، یہ لوگ اصحاب ترجیح کہلاتے ہیں۔

۳۔ مجتہد فی المسائل، اصحاب تخریج اور اصحاب ترجیح فقہاء کے علاوہ دوسرے ہر فریق کے اہل علم نے اجمالاً اور تفصیلاً اس دور میں اپنے اپنے مذہب کی تائید کی، اجمالاً تائید کے معنی یہ ہیں کہ انہوں نے اپنے مذہب کے امام کی وسعت علم، ورع، صدق، ملکۂ اجتہاد، حسن استنباط اور اتباع کتاب و سنت کی خوب اشاعت کی اور تفصیلی تائید اس طرح کی کہ اپنے امام کے مذہب اور مسائل کی تائید میں رسالے لکھے، مناظرے کئے اور اس کی ترجیح کی پوری سعی کی۔

اس دور کے فقہاء

اس دور کے فقہاء اپنے اپنے ائمہ کے مذاہب کے مکمل خیال کئے جاتے ہیں۔ انہوں نے اپنے ائمہ اور ان کے تلامذہ یعنی مجتہد فی الدین اور مجتہد فی المذاہب کی مختلف روایتوں میں ترجیح دی، ان کے وجوہ و علل ظاہر کئے، مناط احکام کی تخریج کی اور پھر ان پر ان مسائل کی جن کے بارے میں ان کے ائمہ کی تصریحات موجود نہ تھیں، تفریع کی اور فتوے دیئے اپنے اپنے ائمہ کے مذاہب کا انتصار کیا اور ان کی اشاعت کی۔

اب ہم ان مشاہیر کا ذکر کرتے ہیں جنہوں نے کتابیں لکھیں اور انہوں نے جو کچھ لکھا وہ دور آخر کے فقہاء کے لئے بنیاد ہو گیا۔

پہلے ہم چند منتخب فقہاء حنفیہ کا ذکر کرتے ہیں، ان کے بعد دوسرے ائمہ کے چند منتخب فقہاء کا ذکر کریں گے۔

فقہاء حنفیہ

۱۔ ابو الحسن عبید اللہ بن الحسن الکرخی۔ عراق میں رئیس فقہاء حنفیہ مجتہد فی المسائل تھے۔ ولادت ۲۶۰ھ وفات ۳۴۰ھ مؤلف مختصر شرح جامع کبیر، جامع صغیر، اصول کرخی وغیرہ۔

۲۔ محمد بن احمد بن عبد اللہ المروزی الحاکم الشہید، امام جلیل فقیہ و محدث ساٹھ ہزار حدیثوں کے حافظ، صاحب مستدرک، حاکم کے استاد۔ مؤلف الکافی۔ اس کتاب میں انہوں نے ظاہر الروایۃ کی کتابوں کے مسائل یکجا کئے (۳۴۴ھ)

۳۔ ابو جعفر محمد بن عبد اللہ البلخی الہندوانی۔ بلخ کے امام، ان کا لقب ابو حنیفہ صغیر تھا۔ (۳۶۳ھ)

۴۔ ابو بکر احمد بن علی الرازی الجصاص۔ شاگرد کرخی، مؤلف شرح مختصر طحاوی۔ شرح جامع محمد۔ رسالہ اصول فقہ۔ کتاب ادب القضاۃ وغیرہ۔ وفات ۳۷۰ھ

۵۔ ابو بکر احمد بن علی الرازی۔ اصحاب تخریج میں تھے، مؤلف احکام القرآن، شرح جامعین ادب القضاۃ وغیرہ (۳۷۰ھ)

۶۔ امام الہدی ابو اللیث نصر بن محمد سمرقندی تلمیذ الہندوانی۔ مؤلف نوازل، العیون والفتاویٰ، خزانۃ الفقہ، بستان شرح جامع

صغیر (وفات ۳۷۳ھ)

۷۔ ابوعبداللہ یوسف بن محمد الجرجانی، شاگرد کرخی، مؤلف شرح زیادات، شرح جامع کبیر، شرح مختصر کرخی، الجرجانی کی اہم تالیف خزانۃ الاکمل ہے، جس میں انہوں نے کافی حاکم، جامع کبیر، جامع صغیر، زیادات، مجرد، مختصر کرخی، شرح طحاوی اور عیون المسائل کو بہ ترتیب حسن جمع کیا۔ (۳۹۸ھ)

۸۔ ابوالحسن احمد بن محمد القدوری البغدادی مشہور متن القدوری کے مؤلف، یہ کتاب متون میں معتمد و متداول ہے، بنا بر شہرت متاخرین صرف الکتاب سے اس کو تعبیر کرتے ہیں۔ ان کی تالیف کتاب التجرید، ان مسائل پر مشتمل ہے جو امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کے مابین مختلف فیہ ہیں، بڑے اچھے مناظر تھے، شیخ ابوحامد اسفرائنی شافعی سے ان کا اکثر مقابلہ رہتا تھا۔ (۴۲۸ھ)

۹۔ ابوزید عبیداللہ بن عمر الدبوسی السمرقندی، موجد علم الخلاف مناظر اور استخراج دلائل میں ضرب المثل تھے، سمرقند اور بخارا میں اکابر شافعیہ سے اکثر ان کے مناظرے ہوتے تھے، مؤلف نظم الفتاوی تقویم الادلہ، کتاب الاسرار، تاسیس النظر وغیرہ (۴۳۰ھ)

۱۰۔ ابوعبداللہ الحسین بن علی الصیمری (۴۳۶ھ) کبار فقہاء حنفیہ میں تھے حسن العبارۃ اور جید النظر تھے۔

۱۱۔ ابوبکر محمد بن الحسین البخاری خواہرزادہ، فقیہ ماوراء النہر (۴۳۳ھ) مؤلف مختصر، تجنیس اور مبسوط وغیرہ۔

۱۲۔ شمس الائمہ عبدالعزیز بن احمد الحلوانی البخاری امام اہل بخارا (۴۴۸ھ) مؤلف المبسوط۔

۱۳۔ شمس الائمہ محمد بن احمد السرخسی شاگرد حلوانی۔ مجتہد فی المسائل اور اپنے زمانے کے امام، حجت، متکلم، مناظر اور اصولی تھے خاقان اور جند سے کسی امر دینی میں اختلاف ہوگیا، خاقان نے ان کو ایک کنوئیں میں قید کردیا، پندرہ برس تک محبوس رہے۔ اس کنوئیں میں بغیر کسی کتاب کے مطالعہ کے مبسوط جیسی ضخیم کتاب جو کافی حاکم کی شرح ہے املا کرائی تلامذہ کنوئیں کے چاروں طرف بیٹھ کر لکھتے تھے۔ یہ کتاب تیس جلدوں میں مصر میں چھپ چکی ہے معتمد علیہ کتاب ہے۔ اصول فقہ میں بھی ان کی کتاب ہے، اس کے علاوہ شرح سیر کبیر اور شرح مختصر طحاوی بھی تالیف کی، وفات آخر صدی خامس میں۔

۱۴۔ ابوعبداللہ محمد بن علی الدامغانی شاگرد صیمری و قدوری، عراق میں حنفیہ کے رئیس تھے۔ بغداد میں قاضی بھی رہے، ولادت ۳۹۸ھ وفات ۴۷۸ھ۔ شیخ ابواسحٰق شیرازی، شافعی سے ان کے مناظرے ہوتے تھے۔

۱۵۔ علی بن محمد البزدوی، اصول کی مشہور و متداول کتاب کے مؤلف، اس کے علاوہ مبسوط، غناء الفتاوی، شرح جامع کبیر و جامع صغیر بھی تالیف کی، وفات ۴۸۲ھ۔

۱۶۔ شمس الائمہ بکر بن محمد الزرنجی امام و علامہ، مسائل مذہب کے حفظ میں ضرب المثل تھے۔ شاگرد حلوانی۔ ولادت ۴۲۷ھ وفات ۵۱۲ھ۔

۱۷۔ ابواسحٰق ابراہیم بن اسمٰعیل الصفار، استاد قاضیخان۔ فقیہ و عابد (۵۳۴ھ)

۱۸۔ اسبیجابی علی بن محمد بن اسمٰعیل، شیخ الاسلام، استاذ صاحب ہدایہ مؤلف مختصر طحاوی و شرح مبسوط (۵۳۵ھ)

۱۹۔ صدر شہید ابومحمد حسام الدین عمر بن عبدالعزیز فقیہ و محدث (وفات ۵۳۶ھ)

۲۰۔ مفتی الثقلین نجم الدین ابوحفص عمر بن محمد نسفی، اصولی فقیہ محدث لغوی (۵۳۷ھ)

۲۱۔ ظہیر الدین عبدالرشید بن ابی حنیفہ بن عبدالرزاق الولوالجی مؤلف فتاوی ولوالجیہ (مدد ۵۴۰ھ)

۲۲۔ طاہر بن احمد بن عبدالرشید البخاری، مجتہد فی المسائل تھے مؤلف خلاصۃ الفتاوی و خزانۃ الروایات وغیرہ (مدد ۵۴۲ھ)

۲۳۔ شمس الائمہ کردری عبدالغفور بن لقمان شارح جامعین و زیادات (مدد ۵۶۲ھ)

۲۴۔ شمس الائمہ عماد الدین بن شمس الائمہ بکر بن محمد بن علی الزرنجی اپنے وقت کے نعمان ثانی تھے (۵۸۴ھ)

۲۵۔ ابوبکر بن مسعود بن احمد الکاسانی ملک العلماء، مؤلف البدائع والصنائع، یہ کتاب تحفۃ الفقہاء شیخ علاء الدین سمرقندی کی شرح ہے نہایت عمدہ اور معتبر ہے (۵۸۷ھ)

۲۶۔ فخرالدین حسن بن منصور ابوالمفاخر الاوزجندی الفرغانی المعروف قاضی خان بڑے پایہ کے امام مجتہد فی المسائل تھے، مولف فتاویٰ، واقعات، امالی ومحاضر وغیرہ زیادات، جامع صغیر ادب القضاۃ خصاف کی شرحیں لکھیں (۵۹۲ھ)

۲۷۔ ابوالحسن علی بن ابی بکر بن عبدالجلیل الفرغانی المرغینانی مشہور ومتداول کتاب الہدایہ کے مولف۔ تیرہ برس میں معتکف رہ کر کتاب تالیف کی، امام وفقیہ اصحاب تخریج ومجتہدین فی المسائل میں تھے۔ مولف کتاب المنتقی۔ نشر المذاہب، التجنیس والمزید مختارات النوازل، کتاب الفرائض، کفایۃ المنتہی وغیرہ (۵۹۳ھ)

۲۸۔ محمود بن صدر السعید تاج الدین احمد بن صدر کبیر، مجتہد فی المسائل تھے، مصنف محیط، ذخیرہ، تتمۃ الفتاویٰ، تجرید وغیرہ۔

۲۹۔ ناصر الدین ابوالفتح خوارزمی فقیہ، ادیب، مولف المغرب لغت فقہ (۶۱۰ھ)

۳۰۔ ظہیر الدین محمد بن احمد البخاری مولف فتاویٰ ظہیریہ (۶۱۹ھ)

۳۱۔ مجدالدین محمد بن محمود الاستروشنی، صاحب فصول استروشنی۔ وفات ۶۳۲ھ

۳۲۔ شمس الائمہ، محمد بن عبدالستار الکردری۔ محدث وفقیہ (۶۴۲ھ)

۳۳۔ رضی الدین حسن بن محمد الصغانی، لاہوری، جامع العلوم فقیہ ومحدث ولغوی، مولف مشارق الانوار، شرح بخاری، مجمع البحرین، زبدۃ المناسک وغیرہ (۶۵۰ھ)

فقہائے مالکیہ

۱۔ محمد بن یحییٰ بن لبابۃ الاندلسی۔ معاصرین میں مذہب مالکیہ کے سب سے بڑے حافظ، عقود، شروط اور علل کے ماہر مولف منتخبہ کتاب الوثائق وغیرہ (۳۳۶ھ)

۲۔ بکر بن العلاء القشیری، صاحب تالیفات کثیرہ مثلاً کتاب الاحکام، کتاب الرد علی المزنی، کتاب الاصول اور کتاب القیاس وغیرہ (۳۴۴ھ)

۳۔ ابواسحٰق محمد بن القاسم بن شعبان العنسی، مصر میں فقہاء مالکیہ کے رئیس، مذہب کے حافظ غرائب مالک کے ماہر مولف کتاب الزاہی الشعبانی (۳۵۵ھ)

۴۔ محمد بن حارث بن اسد الخشنی۔ اندلس میں رئیس فقہ مالکی، امام مالک کے مذہب میں اختلاف واتفاق پر کتاب لکھی، کتاب الفتیا بھی ان کی تالیف ہے (۳۶۱ھ)

۵۔ ابوبکر محمد بن عبداللہ المعیطی الاندلسی حافظ فقہ مالکی۔ امیر اندلس کی فرمائش پر ابوعمرو الاشبیلی کے ساتھ فقہ مالکی کی مشہور کتاب الاستیعاب سو جلدوں میں مکمل کی (۳۶۷ھ)

۶۔ یوسف بن عمر بن عبدالبر شیخ اندلس فقیہ ومحدث مولف کتاب الاستذکار، لمذاہب علماء الامصار فیما تضمنہ الموطا من الاثار وکتاب الکافی فی الفقہ (۳۸۰ھ)

۷۔ ابومحمد عبداللہ بن ابی زید عبدالرحمٰن النفزی القیروانی۔ اپنے وقت میں فقہ مالکی کے رئیس۔ جامع وشارح اقوال مالک۔ ان کا لقب مالک الصغیر تھا، مولف نوادر، الزیادات علی المدونۃ، مختصر المدونۃ، تہذیب العتبیۃ، کتاب الرسالہ وغیرہ (۳۸۶ھ)

۸۔ ابوسعید خلف بن ابی القاسم الازدی المعروف بالبراذعی، مولف کتاب التہذیب فی اختصار المدونۃ۔ کتاب التمہید لمسائل المدونۃ زیادات، کتاب اختصار الواضحۃ۔

۹۔ ابوبکر محمد بن عبداللہ الابہری، بغداد میں فقہ مالکی کے رئیس مولف شرح مختصر کبیر وصغیر لابن عبدالحکم، الرد علی المزنی، کتاب الاصول کتاب اجماع اہل المدینۃ۔ ساٹھ برس تک جامع منصور بغداد میں درس وافتاء کی خدمت انجام دی، ان کی وفات سے عراق میں امام مالک کا مذہب کمزور ہو گیا (۳۹۵ھ)

۱۰۔ ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ المعروف بابن ابی زمنین البیری۔ مولف المغرب فی اختصار المدونۃ۔ کتاب المنتخب فی الاحکام، کتاب المہذب وغیرہ (۳۹۹ھ)

۱۱۔ ابوالحسن علی بن محمد بن خلف المعافری المعروف بابن القابسی محدث فقیہ واصول مولف کتاب الممہد فی الفقہ، احکام الدیانۃ، کتاب ملخص الموطا (۴۰۳ھ)

۱۲۔ قاضی عبدالوہاب بن نصر البغدادی المالکی۔ مناظر اور خوش تقریر تھے۔ پہلے بغداد میں تھے، پھر مصر آگئے، مولف کتاب النصر لمذہب امام دارالہجرۃ۔ کتاب المعونۃ، کتاب الادلۃ، شرح مدونۃ وغیرہ (۴۲۲ھ)

۱۳۔ ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن محمد الحضرمی المعروف باللبیدی۔ مشاہیر علماء افریقہ میں تھے۔

۱۴۔ ابوبکر محمد بن عبداللہ بن یونس الصیقلی فقیہ اور فرائض کے ماہر تھے۔ مولف جامع مدونۃ، کتاب الفرائض، ہمیشہ جہاد میں رہتے تھے (۴۵۱ھ)

۱۵۔ ابوالولید سلیمان بن خلف الباجی۔ اندلس میں حدیث و فقہ پڑھی۔ پھر مشرق آئے، ابن حزم کے معاصر تھے، ان سے خوب مناظرے کئے۔ مولف کتاب الاستیفاء فی شرح الموطا، کتاب المنتقی کتاب السراج، کتاب مسائل الخلاف، کتاب المہذب فی اختصار المدونۃ شرح المدونۃ کتاب احکام الفصول فی احکام الاصول وغیرہ (۴۹۴ھ)

۱۶۔ ابوالحسن علی بن محمد الربعی المعروف اللخمی القیروانی، مولف تعلیق المدونۃ وغیرہ (۴۹۸ھ)

۱۷۔ ابوالولید محمد بن احمد بن رشد القرطبی، اندلس و مغرب میں فقہ مالکی کے رئیس، نہایت دقیق النظر اور جید التالیف تھے، مولف کتاب البیان والتحصیل لمانی المستخرجۃ من التوجیہ والتعلیل، کتاب المقدمات لاوائل کتب المدونۃ وغیرہ۔ مشکل الآثار طحاوی کی تہذیب کی تلخیص کی (۵۲۰ھ)

۱۸۔ ابوعبداللہ محمد بن علی بن عمر التمیمی المازری الصقلی۔ افریقہ و مغرب کے امام۔ مولف شرح مسلم، شرح کتاب تلقین، شرح برہان محصول من برہان الاصول (۵۳۶ھ)

۱۹۔ ابوبکر محمد بن عبداللہ المعروف بابن العربی المعافری الاشبیلی مؤلف کتاب احکام القرآن، کتاب المسالک فی شرح الموطا کتاب المحصول فی الاصول (۵۴۳ھ)

۲۰۔ قاضی ابوالفضل عیاض بن موسیٰ بن عیاض الحصبی بستی حدیث و تفسیر کے امام، فقیہ و اصولی مولف تقریب المسالک لمعرفۃ اعلام مذہب مالک، اکمال شرح مسلم، کتاب الشفاء مشارق الانوار فی الغرب وغیرہ۔ (۵۴۴ھ)

۲۱۔ اسمٰعیل بن مکی العوفی۔ مولف شرح التہذیب المعروف بالعوفیہ الدیباج فی الفقہ (۵۸۱ھ)

۲۲۔ محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن رشد الشہیر بالحفید، ان پر روایت سے زیادہ درایت کا غلبہ تھا۔ اندلس کے بڑے فاضل فقیہ و فلسفی۔ مولف خلاصہ اصول مستصفیٰ۔ ان کی اہم تالیف ہدایۃ المجتہد و نہایۃ المقتصد ہے۔ جس میں انہوں نے مذاہب اربعہ کے اختلاف کے اسباب و علل بیان کئے (۵۹۵ھ)

۲۳۔ ابومحمد عبداللہ بن نجم بن شاس الجذامی السوری مولف الجواہر الثمینۃ فی مذہب عالم المدینۃ (۶۱۰ھ)

۲۴۔ جمال الدین ابوعمرو عثمان بن عمر بن ابی بکر کردی المعروف بابن حاجب مولف المختصر وغیرہ (۶۴۶ھ)

فقہاء شافعیہ

اس دور میں جو اکابر شافعیہ امام شافعی کے مذہب کے ناشر اور مؤید ہوئے وہ اکثر عراق، خراسان اور ماوراء النہر کے رہنے والے تھے، چند مشاہیر یہ ہیں۔

۱۔ ابو اسحٰق بن ابراہیم بن احمد المروزی، اپنے زمانے میں عراق کے شافعیہ میں فتویٰ اور درس کے امام، مؤلف شرح مزنی (۳۴۰ھ) مصر میں وفات پائی۔

۲۔ ابواحمد محمد بن سعید بن ابی القاضی الخوارزمی مولف کتاب الحاوی وغیرہ (۳۴۰ھ)

۳۔ ابوبکر احمد بن اسحٰق الضبعی النیشاپوری، مولف کتاب الاحکام (۳۴۲ھ)

۴۔ ابوعلی الحسین بن الحسین المعروف بابن ابی ہریرہ مولف شرح مختصر (۳۴۵ھ)

۵۔ قاضی ابوالسائب عتبۃ بن عبید اللہ بن موسی بغداد کے پہلے شافعی قاضی القضاۃ (۳۵۰ھ)

۶۔ قاضی ابوحامد احمد بن بشر المروزی مولف الجامع و شرح مختصر مزنی (۳۶۲ھ)

۷۔ محمد بن اسمٰعیل المعروف بالقفال الکبیر الشاشی۔ ماوراءالنہر میں فقہ شافعی کے امام۔ ان کے ذریعہ فقہ شافعی وہاں خوب پھیلی، مولف رسالہ اصول (۳۶۵ھ)

۸۔ ابوسہیل محمد بن سلیمان الصعلوکی شاگرد مروزی نیشاپوری کے فقیہ (۳۶۹ھ)

۹۔ ابوالقاسم عبدالعزیز بن عبداللہ الدارکی (۳۷۵ھ)

۱۰۔ ابوالقاسم عبدالواحد بن الحسین الضیمری مولف الافصاح کتاب الکفایۃ کتاب القیاس والعلل، کتاب ادب المفتی و المستفتی کتاب الشروط وغیرہ (۳۸۶ھ)

۱۱۔ ابوعلی الحسین بن شعیب السنجی عالم خراسان مولف شرح مختصر، تلخیص ابن القاص و فروع ابن الحداد (۴۰۳ھ)

۱۲۔ ابوحامد احمد بن محمد الاسفرائینی۔ شیخ و فقیہ عراق رئیس مالکیہ عراق صیمری حنفی کے معاصر تھے (۴۰۸ھ)

۱۳۔ ابوالحسن احمد بن محمد الضبی المعروف بابن المحاملی مولف مجموع و مقنع ولباب وغیرہ (۴۱۵ھ)

۱۴۔ عبداللہ بن احمد المعروف بالقفال الصغیر، خراسان میں فقہ شافعی کے امام (۴۱۷ھ)

۱۵۔ ابواسحٰق ابراہیم بن محمد الاسفرائی، مولف رسالہ اصول (۴۱۸ھ)

۱۶۔ ابوالطیب طاہر بن عبداللہ الطبری۔ بغداد میں فقہ شافعی کے امام، خلاف و جدل میں کتابیں لکھیں۔ قدوری اور طالقانی سے مناظرے کئے۔ مولف شرح مختصر مزنی (۴۵۰ھ)

۱۷۔ ابوالحسن علی بن محمد الماوردی مولف الاحکام السلطانیہ حادی الاقناع وغیرہ (۴۵۰ھ)

۱۸۔ ابوعاصم محمد بن احمد الہروی العبادی، مولف زیادات، مبسوط ہادی اور ادب القضاۃ وغیرہ (۴۵۸ھ)

۱۹۔ ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن الفورانی المروزی مولف الابانہ، وغیرہ، شیخ اہل مرد (۴۶۱ھ)

۲۰۔ ابوعبداللہ القاضی الحسین المروزی استاذ امام الحرمین (۴۶۲ھ)

۲۱۔ ابواسحٰق ابراہیم بن علی الفیروزآبادی الشیرازی مولف التنبیہ ونکت فی الفقہ ولمع وتبصرہ فی الاصول وملخص ومعونۃ فی الجدل فصاحت و مناظرہ میں ضرب المثل تھے۔ فقہ کے تخریج مناط و تفریع مسائل میں وہ ابن سریج کے قائم مقام تھے، ابوعبداللہ الدامغانی الحنفی سے مناظرے رہتے تھے (۴۷۶ھ)

۲۲۔ ابونصر عبدالسید بن محمد المعروف بابن الصباغ، مولف شامل کامل، عدۃ العالم، الطریق السالم، کفایۃ المسائل، فتاوی وغیرہ، نظامیہ بغداد کے مدرس تھے (۴۷۷ھ)

۲۳۔ ابوسعد عبدالرحمٰن بن مامون المتولی، مولف تتمہ و رسالہ فرائض مدرسہ نظامیہ (۴۷۸ھ)

۲۴۔ ابوالمعالی عبدالملک بن عبداللہ الجوینی امام الحرمین۔ اپنے والد سے فقہ پڑھی، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں چار سال رہے۔ وہاں امام الحرمین کا لقب پایا۔ نیشاپور واپس ہوئے تو نظام الملک طوسی نے ان کے لئے نیشاپور میں مدرسہ نظامیہ قائم کیا۔ مشرق میں فقہ شافعی کے امام ہوئے، مولف النہایہ، برہان فی الاصول، مغیث الخلق فی ترجیح المسائل (۴۷۸ھ)

۲۵۔ حجۃ الاسلام ابوحامد محمد بن محمد بن محمد الغزالی ولادت ۴۵۰ھ بڑے صوفی، معلم اخلاق اور فقیہ تھے، ان کی احیاء العلوم و کیمیائے سعادت مشہور متداول ہے۔ امام الحرمین سے فقہ پڑھی۔ مذہب، خلاف، جدل، کلام اور منطق میں مہارت تامہ حاصل کی۔ حکمت اور فلسفہ کی پوری تحصیل کی، امام الحرمین کے بعد نظامیہ نیشاپور کے مدرس ہوئے۔ فقہ میں بسیط وسیط و جیز خلاصہ اور اصول فقہ میں مستصفی، منخول، ہدایۃ الہدایہ اور خلافیات میں ماخذ، شفاء الغلیل فی مسائل التعلیل وغیرہ کتابیں

مختلف علوم پر لکھیں۔ ۵۰۵ھ میں وفات پائی۔

۲۶۔ ابو اسحٰق ابراہیم بن منصور بن مسلم العراقی الفقیہ المصری، شارح مہذب (۵۹۶ھ)

۲۷۔ ابو سعد عبداللہ بن محمد بن ھبۃ اللہ المعروف بابن ابی عصرون التیمی، الموصلی، قاضی القضاۃ دمشق، مولف صفوۃ المذہب علی نہایت المطلب، کتاب الانتصار، مرشد الذریعہ فی معرفۃ الشریعۃ التیسیر کتاب الارشاد فی نصرۃ المذہب۔

۲۸۔ ابو القاسم عبدالکریم بن محمد القزوینی الرافعی مولف الشرح الکبیر للوجیز الموسوم بالعزیز شرح الوجیز یہ کتاب فقہ شافعی میں مشہور و متداول ہے۔ رافعی بڑے فقیہ اور درجۂ اجتہاد تک پہونچے ہوئے تھے۔ (۶۲۳ھ)

۲۹۔ محی الدین ابو زکریا یحییٰ بن شرف بن مری النووی ولادت ۶۳۱ھ آخر المحققین صوفی زاہد، فقہاء شافعیہ میں اصحاب ترجیح کا درجہ رکھتے تھے، مولف الروضہ، المنہج وغیرہ (۶۷۶ھ)

فقہاء حنبلیہ

فقہ حنبلی کے پیرو نسبتاً چونکہ کم تھے، ان کی فقہ نہایت سادہ اور محدثین کے طریقہ پر تھی، اس لئے اس سلسلے میں زیادہ اسماء نہیں ملتے، جو ملتے ہیں وہ فقیہ سے زیادہ محدث سمجھے جاتے ہیں۔ بہرحال یہاں ان میں سے دو بزرگوں کا نام ہم لکھتے ہیں۔

۱۔ شیخ الاسلام حافظ ابو اسمٰعیل عبداللہ بن محمد الہروی الانصاری ولادت ۳۹۶ھ۔ وفات ۴۸۱ھ، محدث اور صوفی تھے مولف الاربعین، کتاب الفاروق، کتاب ذم الکلام واہلہ، کتاب منازل السائرین وغیرہ ان کو حنبلیت سے بڑا شغف تھا، فرماتے ہیں ؎

انا حنبلی ما حییت وان امت فوصیتی للناس ان یتحنبلوا

۲۔ حافظ شمس الدین ابو الفرج عبدالرحمٰن بن علی المعروف بابن الجوزی البغدادی مشہور محدث، مؤلف موضوعات، صفۃ الصفوۃ تلبیس ابلیس، اخبار الاخیار، منہاج الصادقین (۵۹۷ھ)

مذاہب اربعہ کے چار مقدس اکابر اولیاء اللہ

(۱)

سر حلقہ شیوخ، مشائخ، غوث اعظم محبوب سبحانی قطب الاقطاب غوث الثقلین، امام الطائفتین، شیخ الاسلام والمسلمین حضرت سیدنا محی الدین ابو محمد عبدالقادر الحسینی الحسنی الجیلانی البغدادی الحنبلی ولادت ۴۷۰ھ وفات ۵۶۱ھ۔

(۲)

سر حلقہ سلسلہ حضرات سہروردیہ حضرت شیخ الشیوخ سیدنا شہاب الحق والدین ابو حفص عمر بن عبداللہ بن محمد الصدیقی السہروردی البغدادی الشافعی۔ ولادت ۵۳۹ھ۔ وفات ۶۳۲ھ۔

(۳)

سر حلقہ سلسلہ حضرات چشت اہل بہشت حضرت سلطان الہند خواجہ غریب نواز، سیدنا شیخ معین الحق والملۃ والدین حسن الحسینی السنجری الاجمیری الحنفی۔ ولادت ۵۳۷ھ، وفات ۶۳۳ھ۔

(۴)

سر حلقہ اہل توحید حضرت عارف کبیر شیخ اکبر سیدنا محی الحق والدین محمد بن علی، ابن محمد بن عربی الطائی، الحاتمی الاندلسی المالکی ولادت ۵۶۰ھ وفات ۶۳۸ھ رضی اللہ عنہم و ارضاھم۔ کے اسماء مبارک پر تبرکاً اس دور کو ہم ختم کرتے ہیں۔

تیسرا دور

دورِ تقلیدِ محض

یہ دور یعنی فقہ بزمانۂ تقلید محض، ساتویں صدی کے وسط سے شروع ہو کر آج تک قائم ہے، اس دور میں اجتہاد کی ہوائیں بالکل رک گئیں، آزادیٔ رائے ختم ہوگئی۔ مسائل کی تحقیق و تفریع کا سلسلہ بند ہوگیا۔ جدل اور مناظرے کی گرم بازاری بھی سرد پڑ گئی۔ خاص اپنے اپنے مذہب کے ماسبق فقہا کی آراء و اقوال پر نہایت جمود کے ساتھ خواص اور عوام قائم ہوگئے اور ہر مسئلہ میں اگلوں کی رائے تلاش کی جانے لگی۔ دوسرے مذاہب اور ان کی کتابوں سے تقریباً ہر طرح کا تعلق منقطع ہوگیا۔

اس دور میں چند علماء کے علاوہ رتبۂ اجتہاد تک پہنچنے والے علماء بھی نظر نہیں آتے، جو ہیں وہ بھی نصف اول میں مثلاً حنفیہ میں کمال ابن الہمام، زیلعی اور ابن کمال پاشا وغیرہ۔

مالکیہ میں ابن دقیق العید (سنہ ۷۰۲ھ) وغیرہ۔ شافعیہ میں عزبن عبد السلام (سنہ ۶۶۰ھ) ابن السبکی (سنہ ۷۷۱ھ) سیوطی (سنہ ۹۱۱ھ) وغیرہ اور حنبلیہ میں ابن تیمیہ (سنہ ۷۲۸ھ) اور ابن القیم (سنہ ۷۵۱ھ) وغیرہ جو مذاہب اربعہ کے بہترین علماء تھے۔ مگر وہ بھی ائمہ انتساب سے بڑھ نہ سکے۔ اگلوں کے مقابلے میں ان کے اقوال مقبول نہ ہو سکے ان کو بھی عموماً آراء سابقہ پر رہنا پڑا۔ لیکن اس دور کے نصف ثانی سے چودھویں صدی کے تقریباً نصف سے شروع ہوتا ہے حالت بالکل بدل گئی، نشان راہ میں تغیر آگیا، گویا اعلان کر دیا گیا کہ کسی فقیہ کو اختیار و ترجیح کا حق حاصل نہیں اس کا زمانہ گذر گیا، بلکہ قدماء کی کتابوں اور لوگوں کے درمیان بھی دیوار حائل ہوگئی، صرف ان کتابوں پر قناعت کرنا پڑی جو ان کے سامنے تھیں۔

اس دور میں کچھ تو دور دوم کی کتابیں رہیں اور کچھ ان سے مختصرات اور متون لکھے گئے جو اس قدر مختصر اور مغلق کہ ان کا سمجھنا دشوار ہوگیا۔ اس لئے اس کی شرحیں حواشی اور تعلیقات لکھنا پڑے، انہی متون و شروح اور چند کتب فتاویٰ پر مذاہب اربعہ میں سے ہر مذہب کے عوام و خواص کا دار و مدار ہے۔

اب ہم اس دور کے چند مخصوص حنفی اکابر و فقہاء کے مختصر تذکرہ کے بعد اس تاریخ کو ختم کرتے ہیں۔

۱۔ تاج الشریعۃ محمود بن صدر الشریعۃ اول محبوبی البخاری مولف شرح ہدایہ و متن مشہور وقایۃ الروایۃ (احد المتون الاربعۃ) اس متن کو مولف نے صدر الشریعۃ ثانی اپنے پوتے کے لئے ہدایہ سے منتخب کر کے لکھا تھا، وفات سنہ ۶۷۳ھ۔

۲۔ زاہدی ابوالرجاء مختار بن محمود غزمینی حنفی مولف قنیہ، مجتبیٰ شرح قدوری (سنہ ۶۷۳ھ)

۳۔ ابوالفتح عبد الرحیم بن ابی بکر عبد الجلیل المرغینانی السمرقندی مولف فصول عمادیہ وغیرہ۔

۴۔ ابوالفضل مجد الدین عبد اللہ بن محمود بن مودود الموصلی مولف المختار (احد المتون الاربعۃ) و شرحہ الاختیار (سنہ ۶۸۶ھ)

۵۔ النسفی محمد بن ابوالفضل مولف عقائد و منظومہ فقہ وغیرہ (سنہ ۶۸۹ھ)

۶۔ ابن الساعاتی مظفر الدین احمد بن علی بن ثعلب بغدادی مولف متن مجمع البحرین وغیرہ (سنہ ۶۹۴ھ)

۷۔ النسفی ابوالبرکات حافظ الدین عبد اللہ بن احمد مولف مشہور داخل درس متن کنز الدقائق، اصول میں المنار اور تفسیر میں مدارک التنزیل ان کی مشہور کتابیں ہیں۔ (سنہ ۷۱۰ھ)

۸۔ سغناقی حسام الدین حسن بن علی فقیہ مولف نہایہ شرح ہدایہ (سنہ ۷۱۰ھ)

۹۔ مرحلقہ سلسلہ نظامیہ چشتیہ حضرت نظام الدین اولیاء سلطان المشائخ محمد بن احمد بن علی، بخاری بدایونی دہلوی صوفی فقیہ

محدث۔ وفات ۷۲۵ھ۔

۱۰۔ آلزیلعی ابو محمد فخر الدین عثمان بن علی بن محمد مولف تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق (۷۴۳ھ)

۱۱۔ صدر الشریعۃ ثانی عبید اللہ بن مسعود بن محمود مولف شرح وقایہ و تنقیح الاصول و توضیح وغیرہ (۷۴۷ھ) شرح وقایہ اور توضیح مدارس میں داخل درس ہیں۔

۱۲۔ قاضی ابو حنیفہ سندی قاضی بھکر۔

۱۳۔ ابو حنیفہ اتقانی، امیر کاتب بن امیر عمر غازی قوام الدین مولف غایۃ البیان شرح ہدایہ و شرح حسامی وغیرہ (۷۵۸ھ)

۱۴۔ طرسوسی قاضی القضاۃ نجم الدین ابراہیم بن علی مولف فتاوی طرطوسی وانفع الوسائل وغیرہ (۷۵۸ھ)

۱۵۔ شیخ عبد الوہاب بن احمد الدمشقی مولف منظومہ ابن وہبان (۷۶۸ھ)

۱۶۔ سرحلقہ سلسلہ فردوسیہ کرویہ مخدوم جہاں حضرت شیخ احمد بن یحییٰ منیری بہاری شیخ الاسلام، شرف الدین محدث، فقیہہ صوفی درجۂ اجتہاد تک پہونچے ہوئے تھے ولادت ۶۶۱ھ۔ وفات ۷۷۲ھ۔

۱۷۔ شیخ اسحٰق مغربی فقیہہ صوفی ۷۷۶ھ۔

۱۸۔ شیخ امام الدین فقیہہ دہلوی (۷۸۰ھ)

۱۹۔ عالم بن علاء اندرپتی مولف فتاوی، تاتارخانیہ ہندوستان میں فقہ کی پہلی کتاب جو امیر تتارخانی کے حکم سے مولف نے تالیف کی ۷۵۶ھ۔ (وفات ۷۸۶ھ)

۲۰۔ شیخ عمر بن محمد بن عوض، سنامی مولف نصاب الاحتساب۔

۲۱۔ شیخ ابو الفتح رکن بن حسام ناگوری، مولف فتاوی حمادیہ۔

۲۲۔ بابرتی اکمل الدین محمد بن محمود احمد مولف عنایۃ شرح ہدایہ شرح سراجیہ، شرح اصول بزدوی، شرح مختصر ابن حاجب وغیرہ (۷۸۹ھ)

۲۳۔ سرحلقہ، سلسلہ حضرات نقشبندیہ سید الطائفہ خواجۂ خواجگان سیدنا حضرت سید بہاؤ الدین نقشبند وفات ۷۹۱ھ

۲۴۔ شیخ اسمٰعیل بن محمد ملتانی فقیہہ (۷۹۵ھ)

۲۵۔ حضرت شیخ رکن الدین زرادی فقیہہ، استاد اخی سراج بنگالی۔

۲۶۔ مولانا افتخار الدین گیلانی دہلوی، فقیہہ استاد حضرت نصیر الدین سراج دہلی۔

۲۷۔ ابو بکر بن علی الحدادی مولف الجوہرۃ النیرہ و سراج الوہاج وفات ۸۰۰ھ۔

۲۸۔ سید شریف علی بن محمد جرجانی مولف شرح ہدایہ و شرح وقایہ و شریفیہ (۸۱۶ھ)

۲۹۔ کردری محمد بن محمد بن محمد بن شہاب مولف فتاوی بزازیہ المشہور بو خیر کردری (۸۲۸ھ)

۳۰۔ قاری الہدایہ سراج الدین عمر بن علی مولف فتاوی و تعلیقات ہدایہ (۸۲۹ھ)

۳۱۔ ملک العلماء، قاضی شہاب الدین دولت آبادی مولف فتاوی ابراہیم شاہی (۸۵۵ھ)

۳۲۔ حافظ بدر الدین محمود بن احمد العینی قاضی القضاۃ مولف شرح ہدایہ۔ شرح معانی الآثار، شرح بخاری وغیرہ (۸۵۵ھ)

۳۳۔ ابن الہمام کمال الدین محمد بن عبد الواحد بن عبد الحمید السیواسی مولف فتح القدیر زاد الفقیر، التحریر فی الاصول وغیرہ، مجتہدین میں ان کا شمار ہے (۸۶۱ھ)

۳۴۔ ابو العدل زین الدین قاسم بن قطلوبغا محدث فقیہہ مولف شرح وقایہ وغیرہ (۸۷۹ھ)

۳۵۔ ابن امیر حاج شمس الدین الحلبی مولف شرح منیۃ المصلی وغیرہ (۸۷۹ھ)

۳۶ ۔ ملا خسرو بن محمد بن فراموز فقیہ مولف غرر الاحکام و درر الحکام و مرقاۃ الاصول (۸۸۵ھ)
۳۷ ۔ ابن ملک شارح منار وغیرہ
۳۸ ۔ شیخ حسن چلپی فقیہ (۸۸۶ھ)
۳۹ ۔ یوسف بن جنید توقانی اخی چلپی مولف ذخیرۃ العقبی حاشیہ شرح وقایہ (۹۰۵ھ)
۴۰ ۔ ابراہیم بن موسیٰ طرابلسی مولف البرہان و مواہب الرحمٰن (وفات ۹۲۲ھ)
۴۱ ۔ مولانا الہداد جونپوری شارح ہدایہ، بزدوی قنیہ وغیرہ (۹۲۳ھ)
۴۲ ۔ احمد بن سلیمان بن کمال پاشا رومی صاحب تصانیف کثیرہ ہمپایہ سیوطی (سنہ ھ) ان کا شمار اصحاب ترجیح میں ہے مولف شرح ہدایہ، اصلاح الوقایہ وغیرہ (۹۴۰ھ)
۴۳ ۔ شیخ بدہ بہاری استاد شیر شاہ سوری اس عہد کے شیخ الاسلام۔
۴۴ ۔ ملا عصام الدین ابراہیم بن محمد بن عرب شاہ فقیہ مولف شرح شرح وقایہ وغیرہ (۹۴۴ھ)
۴۵ ۔ سعدی چلپی سعد اللہ بن عیسیٰ بن امیر خاں مفتی، محشی عنایہ (۹۴۵ھ)
۴۶ ۔ شیخ زادہ رومی محی الدین محمد بن مصلح الدین مولف مجمع الانہر وغیرہ۔ ۹۵۱ھ
۴۷ ۔ حلبی ابراہیم بن محمد بن ابراہیم، مولف ملتقی الابحر، کبیری، شرح منیۃ المصلی وغیرہ (۹۵۶ھ)
۴۸ ۔ عبد العلی برجندی شارح مختصر وقایہ۔
۴۹ ۔ شمس الدین محمد الخراسانی القہستانی مولف جامع الرموز سنہ ھ
۵۰ ۔ زین العابدین بن ابراہیم بن نجیم مولف الاشباہ والنظائر، بحر الرائق، رسائل زینیہ، شرح منار، حاشیہ ہدایہ وغیرہ (۹۶۹ھ)
۵۱ ۔ برکلی محی الدین محمد بن پیر علی مولف طریقہ محمدیہ (۹۸۱ھ)
۵۲ ۔ مفتی ابو السعود محمد بن محمد بن مصطفیٰ مفتی روم مولف حاشیہ ملا مسکین (۹۸۲ھ)
۵۳ ۔ مولانا حامد بن محمد قونوی مفتی مولف فتاوی حامدیہ (۹۸۵ھ)
۵۴ ۔ قاضی زادہ شمس الدین احمد مولف تکملہ فتح القدیر وغیرہ ۹۸۸ھ۔
۵۵ ۔ تمرتاشی محمد بن عبد اللہ بن احمد، مولف تنویر الابصار و معین المفتی و تحفۃ الاقران و شرح مواہب الرحمٰن و شرح زاد الفقیر و شرح وہبانیہ وغیرہ (۱۰۰۴ھ)
۵۶ ۔ قاضی ابو الفتح بلگرامی، قاضی بلگرام فقیہ (۱۰۰۱ھ)
۵۷ ۔ خواجۂ خواجگان حضرت خواجہ محمد باقی باللہ نقشبندی رضی اللہ عنہ، فقیہ محدث صوفی (۱۰۱۲ھ)
۵۸ ۔ ملا علی قاری نور الدین بن سلطان مولف نقایہ مرقاۃ وغیرہ ۱۰۱۴ھ۔
۵۹ ۔ امام الاولیا حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی سرہندی، رضی اللہ عنہ، مکاتیب شریف میں آپ نے مذہب حنفیہ کا خوب انتصار فرمایا۔ وفات ۱۰۳۵ھ۔
۶۰ ۔ شیخ الہند حضرت عبد الحق محدث دہلوی مولف لمعات واشعۃ اللمعات و شرح سفر السعادۃ وغیرہ (۱۰۵۸ھ)
۶۱ ۔ مولانا عبد الحکیم سیالکوٹی آفتاب پنجاب فقیہ معقولی (۱۰۶۸ھ)
۶۲ ۔ شیخ حسن شرنبلالی مولف نور الایضاح و مراقی الفلاح (۱۰۹۱ھ)
۶۳ ۔ خیر الدین رملی بن احمد بن نور الدین علی بن زین العابدین مولف فتاوی خیریہ (۱۰۸۱ھ)

۶۴۔ حصکفی علاؤ الدین محمد بن علی بن محمد صاحب: درمختار و در المنتقی وغیرہ (۱۰۸۸ھ)
۶۵۔ عالمگیر اورنگ زیب بادشاہ ہند فتاویٰ عالمگیری اپنی نگرانی میں علماء کی ایک جماعت سے تالیف کراکر پورے ہندوستان میں اس کو نافذ کیا (۱۱۱۸ھ) اردو ترجمہ ہو چکا ہے۔
۶۶۔ خواجہ معین الدین محمد بن خواجہ خاوند محمود نقشبندی مولف فتاویٰ نقشبندیہ۔
۶۷۔ ملا محب اللہ بہاری مولف مسلم الثبوت وغیرہ (۱۱۱۹ھ)
۶۸۔ ملا جیون شیخ احمد صدیقی مولف نور الانوار و تفسیر احمدی وغیرہ (وفات ۱۱۳۰ھ)
۶۹۔ ملا نظام الدین برہان پوری، عہد عالمگیری کے فقیہ، فتاویٰ عالمگیری کی مجلس تالیف کے صدر (۱۱۰۳ھ)
۷۰۔ ملا نظام الدین سہالوی بانی درس نظامیہ شارح مسلم الثبوت (۱۱۶۱ھ)
۷۱۔ امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (۱۱۷۶ھ)
۷۲۔ ملا مجد الدین مدنی فقیہ محدث معقولی، شاگرد ملا نظام الدین و شاہ ولی اللہ بانی مدرسہ عالیہ کلکتہ۔
۷۳۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی مولف تفسیر مالا بد منہ (۱۲۲۵ھ)۔
۷۴۔ بحر العلوم عبد العلی لکھنوی مولف رسائل الارکان وغیرہ وفات ۱۲۲۶ھ۔
۷۵۔ امام الہند شاہ عبد العزیز محدث صاحب فتاویٰ عزیزیہ ۱۲۳۹ھ۔
۷۶۔ علامہ طحطاوی سید احمد مفتی، محشی درمختار و مراقی الفلاح وفات ۱۲۴۳ھ
۷۷۔ علامہ شامی سید محمد امین المشہور با بن عابدین مولف رد المحتار و تنقیح فتاویٰ حامدیہ وغیرہ ۱۲۵۲ھ
۷۸۔ مفتی بغداد آلوسی زادہ محمود بن عبد اللہ، فقیہ، مفسر مولف روح المعانی (۱۲۷۰ھ)۔
۷۹۔ مفتی عنایت احمد مولف محاسن العمل ضمان الفردوس وغیرہ وفات ۱۲۷۹ھ۔
۸۰۔ مفتی صدر الدین: صدر الصدور دہلی، مولف منتہی المقال وغیرہ (۱۲۸۵ھ)
۸۱۔ مولانا کرامت علی جون پوری، فقیہ، صوفی مولف مفتاح الجنہ (۱۲۹۰ھ)
۸۲۔ مفتی سعد اللہ مولف فتاویٰ سعدیہ (۱۲۹۴ھ)
۸۳۔ مفتی اسد اللہ، مفتی فتح پور، صدر الصدور جونپور (۱۳۰۰ھ)
۸۴۔ مفتی عبد الرحمن سراج مفتی مکہ مکرمہ۔
۸۵۔ مولانا عبد الحئی، فرنگی محلی لکھنوی، مولف حاشیہ ہدایہ حاشیہ شرح وقایہ سعایہ، مجموعہ فتاویٰ (۱۳۰۴ھ)
۸۶۔ مولانا ارشاد حسین رامپوری مولف انتصار الحق و فتاویٰ رشیدیہ (۱۳۱۱ھ)
۸۷۔ شمس العلماء مولانا ولایت حسین، مفتی مدرسہ عالیہ کلکتہ۔
۸۸۔ مولانا رشید احمد گنگوہی، محدث فقیہ، صوفی، ۱۳۲۳ھ
۸۹۔ مفتی عزیز الرحمن صاحب فقیہ، صوفی، مفتی اعظم ہند دیوبند (۱۳۴۷ھ)
۹۰۔ مفتی عبد اللہ ٹونکی بہاری، فقیہ و مفتی، صدر مدرس مدرسہ عالیہ کلکتہ (ھ)
۹۱۔ مفتی لطف اللہ علیگڈھی، استاد العلماء فقیہ (۱۳۳۴ھ)
۹۲۔ مولانا وکیل احمد سکندر پوری، مولف شرح الاشباہ (ھ)
۹۳۔ مولانا محمد حسن سنبھلی محشی ہدایہ (ھ)
۹۴۔ شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب دیوبندی، فقیہ محدث صدر المدرسین مدرسہ دیوبند۔
۹۵۔ مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی مولف فتاویٰ رضویہ (۱۳۴۰ھ)

۹۶۔ مولانا عبد الودود صاحب، چاٹگامی، فقیہ مولف فتاوی ودودیہ (سنہ ھ)
۹۷۔ مولانا مشتاق احمد کانپوری، فقیہ، مولف حاشیہ ہدایہ، شرح مناسک قاری (سنہ ۱۳۵۹ھ)
۹۸۔ مولانا محمد جمیل صاحب انصاری مفتی مدرسہ عالیہ کلکتہ (سنہ ۱۳۶۰ھ)
۹۹۔ مولانا حافظ عبد اللہ صاحب مولف مخزن الفتاوی (سنہ ۱۳۶۲ھ)
۱۰۰۔ حکیم الامت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی فقیہ صوفی مولف فتاوی امدادیہ (سنہ ۱۳۶۲ھ)
۱۰۱۔ مولانا محمد سہول صاحب مفتی مدرسہ دیوبند (سنہ ھ)
۱۰۲۔ مفتی محمد کفایت اللہ صاحب مفتی اعظم ہند (سنہ ۱۳۷۲ھ)

ان بزرگوں کے علاوہ اور بہت سے فقہائے کرام گذرے ہیں۔ اللہ ان تمام پر بے شمار رحمتیں نازل فرمائے۔ رحمھم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

اصول فقہ

فروغ دانش ما از قیاس ست　　　قیاس ما تقدیر حواس است

قرآن حکیم افلا تعقلون، لقوم یعقلون اور لعلکم تعقلون۔ متعدد بار فرما کر عقل کی طرف رجوع کرنے کی بار بار دعوت دیتا ہے۔ یہی عقل اللہ کی وہ عظیم القدر نعمت ہے جو اشرف المخلوقات انسان کو دوسرے تمام مخلوقات سے ممتاز کرتی ہے، اسی عقل کے ذریعہ انسان حواس خمسہ سے حاصل کی ہوئی چیزوں کو سمجھتا ہے اور ان میں باہم امتیاز کرتا ہے، پھر ان سے بہت ساری غیر معلوم چیزوں کا علم حاصل کرتا ہے، اسی تحصیل کا نام تعقل ہے اور حاصل شدہ معلومات معقولات کہلاتے ہیں۔

اگر اسی عقل سے وحی الٰہی کتاب اللہ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سمجھنے میں کام لیں تو وہ تفقہ فی الدین کہلاتا ہے، سمجھنے کے بعد ان سے جو معلومات دینی حاصل کریں وہی اجتہادی معلومات مسائل فقہیہ اور امور دینیہ ہیں۔ اس لئے امام سیوطی نے فقہ کی تعریف اس طرح کی ہے۔

الفقہ معقول من منقول　　　منقول سے بذریعہ عقل حاصل کی ہوئی چیز فقہ ہے۔

اس تعریف کے بموجب جملہ معلومات شرعیہ فقہ میں داخل ہیں، خواہ ان کا تعلق اعتقادیات سے ہو یا وجدانیات وعملیات سے ہو یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رح کی طرف منسوب عقائد سے متعلق مشہور کتاب کا نام فقہ اکبر ہے۔ عہد صحابہ رض کے ختم ہو جانے پر جب ہر علم نے صناعت کی صورت اختیار کر لی تو اعتقادیات سے متعلق معلومات کا نام علم کلام ہو گیا، وجدانیات نے تصوف کا علم پیدا کیا عملیات سے متعلق حصے کا نام علم الفقہ ہوا اب علم فقہ کی تعریف اس طرح مشہور ہوئی۔

لہ استاذی مولانا مشتاق احمد مرحوم ومغفور مدرسہ عالیہ کلکتہ کے فقیہ اول تھے مولف نے علم فقہ مولانا مرحوم سے حاصل کیا اجازت درس وافتاء کے بعد فقیر مولف ۱۹۳۲ء سے ۱۹۴۳ء تک جامع ناخدا میں افتاء ودرس پر مامور رہا۔ ۱۹۴۳ء سے تقسیم ہند تک اس خدمت پر مدرسہ عالیہ کلکتہ سے وابستہ رہا تقسیم ہند ۱۹۴۷ء کے بعد سے اب تک مدرسہ عالیہ ڈھاکہ کی خدمت درس وافتاء سے متعلق ہے فقہ اور اصول میں مولف کی تالیفات حسب ذیل ہیں۔

فقہ: فتاوی برکتیہ، ۲ جلدوں میں بیس ہزار فتووں کا مجموعہ۔ الانصاح۔ ارکان اربعہ پر مختصر متین: کتاب موقت الاذان والتبشیر، المسہل، دفع الغلغلہ القرہ فی الکرہ اظہار حق، تخریج مسائل المجلۃ وغیرہ۔

اصول فقہ: لب الاصول فقہ میں مختصر متین، التنبیہ للفقیہ، مالابد للفقیہ، آداب مفتی، تحفۃ البرکتی وغیرہ ۱۲ سید محمد عمیم الاحسان غفرلہ

العلم بالاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية ۔ یعنی فقہ ان احکام شرعیہ عملیہ کے علم کا نام ہے جو ان کے تفصیلی دلائل سے حاصل کئے گئے ہوں ۔

ظاہر ہے کہ جب تدوین فقہ کا خیال ہوا ہوگا اور ادلہ سے مسائل کے استنباط پر غور کیا جا رہا ہوگا، تو ان اصول قواعد کے تعین کی بھی ضرورت محسوس کی گئی ہوگی جن کے ذریعہ احکام کا استنباط کیا جاسکے۔ فرض و واجب حرام و حلال اور مباح و مکروہ کے درجے قائم کئے جاسکیں ان اصطلاحات کا معیار قائم ہوسکے وغیرہ وغیرہ اس طرح اصول فقہ کا مدون ہونا ناگزیر تھا۔

اغلب یہ ہے کہ تدوین فقہ کے ساتھ امام ابو حنیفہ نے اصول و ضوابط کی طرف ضرور توجہ کی ہوگی، علامہ خضری مرحوم نے لکھا ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد نے اصول فقہ پر کتابیں لکھیں، لیکن ہم کو ان کتابوں کا علم نہیں اور جو کچھ علم ہے وہ امام شافعی کا رسالہ اصول فقہ ہے جس کو انہوں نے کتاب الام کے مقدمہ کے طور پر تالیف کیا اور وہ عام طور پر ملتی ہے۔ اس لئے اس علم کا اصلی سنگ بنیاد اور عظیم القدر ذخیرہ بحث ہم اسی کو خیال کرتے ہیں۔

امام شافعیؒ نے اپنی کتاب اصول فقہ میں کتاب و سنت ، اوامر نواہی ، درجہ حدیث ، نسخ، علل احادیث ، خبر واحد ، اجماع ، قیاس ، استحسان ، اجتہاد اور اختلاف وغیرہ کے متعلق چند مباحث تفصیل کے ساتھ لکھے ہیں۔ بنیاد کا قائم ہونا ہی تھا کہ فقہاء کرام کی ایک جماعت نے اس طرف توجہ کی اور نہایت تنقیح و تحقیق کے ساتھ مطول اور مختصر کتابیں لکھ کر اسلام کی بڑی خدمت کی۔

فن اصول پر جو کتابیں تالیف کی گئیں ، ان کا طرز مختلف تھا ، بعضوں نے متکلمانہ طریقہ پر کتابیں لکھیں ، جن میں مولفین نے صرف قواعد کے بیان پر اکتفا کرتے ہوئے سارا زور استدلال اور ایراد و جواب پر صرف کیا ہے اور بعضوں نے فقیہانہ طرز پر کتابیں تالیف کیں جن میں قواعد و اصول کے ساتھ ان کی مثالیں اور نظائر بھی بیان کئے ، نکات فقہ بیان کرنے کے بعد ان پر مسائل کی تفریع بھی کی۔

متکلمین کی روش پر جو کتابیں تالیف کی گئیں ، ان میں سے چار کتابیں نہایت بلند پایہ ہیں۔

۱۔ کتاب البرہان ، تالیف امام الحرمین (۴۷۸ھ)
۲۔ المستصفیٰ ، تالیف امام غزالی (۵۰۵ھ)
۳۔ کتاب العہد تالیف عبد الجبار معتزلی (۶۵۵ھ)
۴۔ کتاب العہد ۔ تالیف ابو الحسین بصری معتزلی (۴۳۶ھ)

گویا یہ چار کتابیں اس فن کے ارکان ہیں :۔

متاخرین میں سے امام رازی (۶۰۶ھ) نے کتاب محصول اور سیف الدین آمدی (۶۳۱ھ) نے کتاب الاحکام میں گذشتہ چاروں کتابوں کا تلخص کیا ، مگر دونوں کا طرز جداگانہ تھا ۔ رازی کا میلان استدلال اور احتجاج کی جانب زیادہ رہا ۔ آمدی کی توجہ تحقیق مذاہب اور تفریع مسائل کی جانب زیادہ رہی ۔ پھر امام رازی کے شاگرد سراج الدین ارموی نے محصول کا اختصار کتاب تحصیل میں اور تاج الدین ارموی نے کتاب حاصل میں کر دیا پھر شہاب الدین قروانی ۶۸۴ھ نے ان دونوں کتابوں سے چند مقدمات اور قواعد اقتباس کرکے ایک کتاب بنام تنقیحات تالیف کی ۔ اسی طرح قاضی بیضاوی (۶۸۵ھ) نے منہاج نامی کتاب لکھی ۔ ابن حاجب (۶۴۶ھ) نے کتاب الاحکام کا اختصار کیا اور مختصر کبیر نام رکھا ، پھر اس کے اختصار کا نام مختصر صغیر رکھا۔

فقیہانہ طرز پر زیادہ تر حنفیہ نے کتابیں لکھیں ، اس سلسلے میں قدیم ترین کتاب ابو بکر جصاص (۳۷۰ھ) کی کتاب الاصول ہے۔ ابو زید دبوسی (۴۳۰ھ) کی کتاب الاسرار اور تقویم الادلہ اس فن میں نہایت عمدہ کتابیں ہیں ، چنانچہ قیاس کے متعلق شرح و بسط کے ساتھ اس قدر مباحث لکھے کہ اس فن کو مہذب کرکے درجۂ تکمیل تک پہونچا دیا اور اس کی اساس و بنیاد کو نہایت مستحکم کر دیا۔

متاخرین حنفیہ میں فخر الاسلام بزدوی کی کتاب الاصول نہایت مستند کتاب ہے اور اب اس فن میں اساس و بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے ، اس کی سب سے اچھی شرح عبد العزیز بخاری نے لکھی جس کا نام کشف الاسرار ہے ، اور وہ متداول ہے ۔

امام سرخسی نے بھی اصول کی کتاب بہت ضخیم لکھی ہے۔ امام احمد ابن الساعاتی (۶۹۴ھ) اصول میں قواعد اور البدائع دو کتابیں لکھیں۔ انہوں نے احکام آمدی اور اصول بزدوی دونوں کو یکجا کر دیا جس سے عمدگی میں ان کی کتاب البدائع کی حیثیت دو بالا ہو گئی اس لئے کہ متکلمانہ اور فقیہانہ دونوں طرز کو یہ حاوی ہے۔

حافظ الدین النسفی کی کتاب المنار مختصر متن جو اصول بزدوی کا ملخص ہے مشہور و متداول ہے، اس کی شرح نور الانوار تالیف ملا جیون تمام مدارس میں داخل درس ہے۔

جلال الدین خبازی نے اصول فقہ میں المغنی لکھی جس کی شرح سراج الدین ہندی (۷۷۳ھ) نے لکھی۔

تحریر ابن ہمام اور توضیح صدر الشریعۃ بھی اس فن میں مشہور کتابیں ہیں تحریر میں بدیع کی توضیح کی گئی ہے اور مولف نے اپنی ذاتی تحقیقات کا بھی اس میں اضافہ کر دیا اور توضیح حقیقت میں کشف بزدوی کی تنقیح ہے اور اس کے ساتھ محصول اور مختصر ابن حاجب کے چند مباحث بھی ضم کئے گئے ہیں۔ علامہ تفتازانی نے توضیح کی شرح لکھی، جس کا نام التلویح ہے توضیح اور تلویح دونوں مشہور اور متداول ہیں۔

ہند و پاک میں اصول کی جو کتابیں اس وقت سلسلہ درس میں داخل ہیں، ان میں سے قاضی محب اللہ کی مسلم الثبوت عالی رتبہ کتاب سمجھی جاتی ہے۔ یہ تحریر ابن ہمام، مختصر ابن حاجب اور منہاج بیضاوی سے ماخوذ ہے اور بعض مقامات میں فاضل مصنف نے اپنے اقوال کا بھی اضافہ کیا ہے، اس کی سب سے بہتر شرح بحر العلوم نے لکھی، اس کا نام فواتح الرحموت ہے جو مشہور و متداول ہے۔

خاتمہ

ذات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی مثال ایک منبع کی سی ہے جس سے علوم کے سرچشمے پھوٹے، صحابہ کرام نے اس کا پانی دور تک پھیلایا، ائمہ کرام نے اس پانی کو دریا نہر تالاب اور حوضوں میں جمع کر دیا، امت مسلمہ اس سے سیرابی حاصل کرتی رہی کئی صدی کے بعد امتداد زمانہ سے پانی کے وہ خزانے چار بڑے خزانوں میں سمٹ آئے اور امت مسلمہ کی شادابی کا سہارا بنے۔

مورخ ابن خلدون کا بیان آپ پڑھ چکے ہیں، اب امام ربانی مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد فاروقی سرہندی رضی اللہ عنہ کا الہامی ارشاد سنیئے فرماتے ہیں:-

بے شائبہ تکلف و تعصب گفتہ میشود کہ نورانیت این مذہب حنفی بنظر کشفی در رنگ دریائے عظیم می نماید و سائر مذاہب در رنگ حیاض و جداول بنظری درآیند و بظاہر ہم کہ ملاحظہ نمودہ می آید سواد اعظم از اہل اسلام متابعان ابی حنیفہ اند علیہم الرضوان۔ (مکتوبات شریف مکتوب ۵۵ دفتر دوم)

بلا تکلف اور تعصب کہا جاتا ہے کہ مذہب حنفی کی نورانیت نظر کشفی میں بحر ذخار کی شکل میں ظاہر ہوئی اور دوسرے تمام مذاہب حوض اور جداول کی صورت میں دکھائی دیئے اور ظاہر بھی یہی ہے جو دیکھا جاتا ہے کہ مسلمانوں کا سواد اعظم امام ابو حنیفہ کا پیرو ہے۔ علیہم الرضوان۔

وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ سیدنا محمد وآلہ واصحابہ واتباعہ وسلم تسلیماً کثیرا والحمد للہ رب العلمین۔

سید محمد نعیم الاحسان
مجددی برکتی
۲۶ رجب ۱۳۷۴ھ

ذكر طبقات الفقهاء الحنفية و درجاتهم

من عمدة الرعاية للعلامة عبد الحی اللکھنوی

اعلم انه ذكر الكفوي في طبقات الحنفية ان الفقهاء يعني من المشائخ المقلدين على خمس طبقات الاولى طبقة المتقدمين من اصحابنا كتلامذة ابي حنيفة

نحو ابي يوسف ومحمد وزفر وغيرهم فانهم يجتهدون في المذهب ويستخرجون الاحكام عن الادلة الاربعة على حسب القواعد التي قررها استاذهم ابو حنيفة فانهم وان خالفوه في بعض احكام الفروع لكنهم يقلدونه في قواعد الاصول بخلاف مالك والشافعي وابن حنبل فانهم يخالفونه في احكام الفروع غير مقلدين له في الاصول وهذه الطبقة هي الطبقة الثانية من الاجتهاد **والثانية** طبقة اكابر المتاخرين من الحنفية كابي بكر احمد الخصاف والامام ابي جعفر احمد الطحاوي وابي الحسن الكرخي وشمس الائمة عبد العزيز الحلواني وشمس الائمة محمد السرخسي وفخر الاسلام علي بن محمد البزدوي والامام فخر الدين حسن المعروف بقاضيخان والصدر الاجل برهان الدين محمود صاحب الذخيرة البرهانية والمحيط البرهاني والشيخ طاهر بن احمد صاحب النصاب والخلاصة وامثالهم فانهم يقدرون على الاجتهاد في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب لا يقدرون على المخالفة له لا في الاصول ولا في الفروع ولكنهم يستنبطونها على حسب اصول قررها ومقتضى قواعد بسطها صاحب المذهب **والثالثة** طبقة اصحاب التخريج من المقلدين كالرازي واضرابه فانهم لا يقدرون على الاجتهاد اصلا لكنهم لاحاطتهم بالاصول وضبطهم للمآخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين وحكم مبهم محتمل لامرين منقول عن ابي حنيفة او عن احد من اصحابه بنظرهم ورأيهم في الاصول والمقايسة على امثاله ونظائره من الفروع وما وقع في الهداية كذا في تخريج الرازي من هذا القبيل **والرابعة** طبقة اصحاب الترجيح من المقلدين كابي الحسين احمد القدوري وشيخ الاسلام برهان الدين علي المرغيناني صاحب الهداية وامثالهما وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم هذا اولى وهذا اصح رواية وهذا اوضح دراية وهذا اوفق للقياس وهذا ارفق بالناس **والخامسة** طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الاقوى والقوي والضعيف وظاهر المذهب وظاهر الرواية والروايات النادرة كشمس الائمة محمد الكردري وجمال الدين الحصيري وحافظ الدين النسفي وغيرهم مثل اصحاب المتون من المتاخرين كصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب المجمع وشأنهم ان لا ينقلوا في كتبهم الاقوال المردودة والروايات الضعيفة وهذه الطبقة ادنى طبقات المتفقهين واما الذين هم دون ذلك فانهم كانوا ناقصين عامين يلزمهم تقليد علماء عصرهم فقهاء دهرهم لا يحل لهم ان يفتوا الا بطريق الحكاية فيحكي ما يضبطه من افواه العلماء ويحفظه من اقوال الفقهاء انتهى كلامه **وذكر** عمر بن عمر الازهري المصري في آخر كتابه الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة في مذهب ابي حنيفة وعلي القاري المكي في رسالته في ذم الروافض وغيرهما من محشي الدر المختار وغيرهم نقلا عن ابن كمال باشا مؤلف الاصلاح والايضاح وسيأتي ان شاء الله ذكره ان الفقهاء على سبع طبقات، فذكر خمس طبقات نحو ما مر ذكره وزاد الطبقة الاولى وهي طبقة المجتهدين بالاجتهاد المطلق كالائمة الاربعة ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الاصول واستنباط احكام الفروع عن الادلة الاربعة من غير تقليد لاحد لا في الفروع ولا في الاصول والطبقة السابعة وهي طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكر ولا يفرقون بين الغث والسمين ولا يميزون بين الشمال واليمين بل يجمعون ما يجدون كحاطب الليل فالويل لهم ولمن قلدهم كل الويل انتهى **قلت** لا منافاة بين التخميس والتسبيع فان من خمس اقتصر على الفقهاء الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد المطلق ولم ينحطوا عن درجة التمييز بين الضعيف والقوي لم يصلوا الى درجة التقليد المطلق ومن سبع عمم فادخل في القسمة المجتهدين المطلقين العلماء

الخیر المینون وقد زل قدم صاحب الدر المختار شرح تنویر الابصار حیث قال قد ذکروا ان المجتهد المطلق قد فقد واما المقید

فعلی سبع مراتب مشہورۃ انتہی فان المجتہد المطلق داخل فی المراتب السبع لا خارج عنہا والمرتبۃ السابعۃ لیست من مراتب الاجتہاد و

لا المطلق والمقید فالصواب ان یقول واما المقید فعلی خمس مراتب مشہورۃ ویعلم ان ہذہ القسمۃ سبعۃ کانت او مخمسۃ وان کانت صحیحۃ

لکن فی اندراج الفقہاء المذکورین الذین درجہم اصحاب التقسیمات بحسب زعمہم فی قسم قسم تحت ذالک القسم نظر من وجوہ منہا انہم درجوا ابا

یوسف ومحمدا فی طبقۃ مجتہدی المذہب الذین لا یخالفون امامہم فی الاصول ولیس کذالک فان مخالفتہما لامامہما فی الاصول غیر قلیلۃ

حتی قال الامام الغزالی فی کتابہ المنخول انہما خالفا ابا حنیفۃ فی ثلثی مذہبہ انتہی وقال شارح الاربعین محمد بن عبد الستار الکردری فی رد المنخول ان

الامام ابا حنیفۃ قد علم انہما بلغا رتبۃ الاجتہاد ومن وظیفۃ المجتہد العمل باجتہادہ دون اجتہاد غیرہ فامر بترک العمل بقولہ اذا لم یظہر دلیلہ وقال لا

یحل لاحد ان یاخذ بقولی ما لم یعلم من این قلتہ ونہی عن التقلید وندب الی معرفۃ الدلیل فلم یظہر لہما دلیل قول ابی حنیفۃ فی بعض المسائل و

ظہرت لہما الامارۃ علی خلاف ما قال فترکوا قولہ بامرہ عملا برایہما بامرہ انتہی فالحق انہما مجتہدان مستقلان لا برتبۃ الاجتہاد المطلق الا انہما لحسن

تعظیمہما لاستاذہما وفرط اجلالہما لامامہما اصلا اصلہ وسلکا نحوہ وتوجہا الی نقل مذہبہ وتاییدہ ونصرتہ وانتسبا الیہ فمن ثم عدہما المحدث الدہلوی

فی الانصاف وغیرہ وعبد الوہاب الشعرانی فی المیزان من المجتہدین المنتسبین ومنہا ان قولہم فی الخصاف والطحاوی والکرخی انہم لا یقدرون

علی مخالفۃ امامہم لا فی الاصول ولا فی الفروع یردہ النظر فی احوالہم المذکورۃ فی طبقات الحنفیۃ واقوالہم وآرائہم الماثورۃ فی الکتب الفرعیۃ

والاصلیۃ ومنہا ان عدہم ابا بکر الرازی الجصاص من الذین لا یقدرون علی الاجتہاد مطلقا بعید جدا مع عدہم شمس الائمۃ الحلوانی والسرخسی

والبزدوی وقاضیخان فی المجتہدین فی المذہب مع ان الرازی اقدم منہم زمانا واعلی منہم شانا واوسع منہم علما وادق منہم نظرا ومنہا ان

شان القدوری اجل من قاضیخان وصاحب الہدایۃ ان لم یکن اجل منہ فلیس بادنی منہ فجعل قاضیخان فی مرتبۃ ثالثۃ وحط القدوری

وصاحب الہدایۃ عنہا لیس ما ینبغی وذکر احمد بن حجر المکی الہیتمی الشافعی فی رسالتہ شن الغارۃ علی من ابدی معرۃ تقولہ فی الحنا وعوارہ

نقلا عن شرح المہذب للنووی ان المجتہد اما مجتہد مستقل ومن شرطہ فقہ النفس وسلامۃ الذہن ورياضۃ الفکر وصحۃ التصرف والاستنباط والتیقظ

معرفۃ الادلۃ والآتہا المذکورۃ فی الاصول وشروطہا والاقتباس منہا مع الدرایۃ والارتیاض فی استعمالہا مع الفقہ والضبط لامہات مسائلہ

وہذا عدم من ازمنۃ طویلۃ واما منتسب وہو اربعۃ اقسام احدہا ان لا یقلد امامہ فی المذہب والدلیل لاتصافہ بصفۃ المستقل وانما نسب الیہ

لسلوک طریقہ فی الاجتہاد وثانیہا ان یکون مجتہدا مقیدا فی المذہب مستقلا بتقریر اصولہ بالدلیل غیر انہ لا یتجاوز فی ادلتہ اصول امامہ وقواعدہ

وشرطہ کونہ عالما بالفقہ واصولہ وادلۃ الاحکام تفصیلا وکونہ بصیرا بمسالک الاقیسۃ والمعانی تام الارتیاض فی التخریج والاستنباط قیما

غیر المنصوص علیہ لعلمہ باصول امامہ ولا یعری عن تقلید لہ لاخلالہ ببعض ادوات المستقل کالنحو والحدیث وہذہ صفۃ اصحابنا اصحاب الوجوہ وثالثہا

ان لا یبلغ رتبۃ الوجوہ لکنہ فقیہ حافظ مذہب امامہ قائم بتقریر ادلتہ یصور ویحرر ویقرر ویمہد ویزیف ویرجح وہذہ صفۃ کثیر من المتاخرین

الی اواخر المأتۃ الرابعۃ الذین حرروا المذہب ورابعہا ان یقوم بحفظ المذہب ونقلہ وفہم مشکلہ ولکنہ ضعیف فی تقریر دلیلہ و

تحریر اقیستہ فہذا یعتمد نقلہ وفتواہ فیما یحکیہ من مسطورات مذہبہ انتہی ملخصا

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ؕ

الحمد لله رب العٰلمين والصّلٰوة علىٰ رسوله محمد واٰله اجمعين الطيّبين الطاهرين وبعد فيقول العبد المتوسل الى الله تعالىٰ باقوى الذريعة عبيدُ الله ابن مسعود بن تاج الشريعة سعّد جدّه وانجح جدّه ۔

● ترجمہ:۔ سب تعریفیں واسطے اللہ تعالیٰ کے ہیں جو تمام جہان کا پالنے والا ہے۔ اور رحمت کاملہ نازل ہو جیو اسکے رسول جناب محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر اور ان کی آل پر جو کہ ظاہری و باطنی ہر لحاظ سے پاک ہیں۔ حمد و صلوٰۃ کے بعد، قوی تر ذریعہ کے ساتھ اللہ کی طرف وسیلہ پکڑنے والا بندہ عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعہ کہتا ہے۔ نیک بخت ہوں دادا اسکے اور وہ اپنی کوشش میں کامیاب ہوں۔

حل المشکلات:۔ ۱؎ قولہ بسم اللہ الخ۔ مصنف رحؒ نے اپنی کتاب کی ابتدا بسم اللہ الخ اور الحمد للہ الخ سے کی۔ اس کی کئی وجہیں ہو سکتی ہیں۔ پہلی وجہ تو یہ ہے کہ اشرف الکلام کتاب اللہ المجید کی ابتدا بھی بسم اللہ اور الحمد للہ سے ہوئی ہے تو مصنف رحؒ نے اس کا اتباع کیا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ حدیث رسول ﷺ کل امر ذی بال لم یبدأ بسم اللہ الرحمن الرحیم فہو اقطع (یعنی ہروہ مہتم بالشان کام جو بسم اللہ الخ سے شروع نہیں کیا گیا وہ نتیجۃً ادھورا ہوتا ہے) پر عمل کرتے ہوئے بسم اللہ الخ سے شروع کی۔ علاوہ ازیں بزرگان سلف کا عام دستور بھی یہی ہے کہ وہ اپنی تصنیفات کے شروع میں بسم اللہ الخ لکھتے ہیں۔ البتہ بعض دوسری روایات کی رو سے حدیث مذکور کے الفاظ میں اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض روایات میں بجائے بسم اللہ کے بحمد اللہ و الصلوٰۃ علیّ کے الفاظ ہیں۔ بعض میں بسم اللہ کے بجائے لفظ بتسمیۃ اللہ موجود ہے۔ پھر فہو اقطع کے بجائے بعض میں فہو ابتر یا فہو اجذم وغیرہ الفاظ ہیں۔ لیکن یہ امر یقینی ہے کہ ان تمام روایات کا مقصد لوگوں کو ہر کام کے شروع میں حمد و صلوٰۃ اور ذکر اللہ کی طرف ابھارنا اور ترغیب دینا ہے اور بس ۱۲

۲؎ قولہ والصلوٰۃ الخ۔ لغۃً صلوٰۃ کے معنی دعا کے ہیں۔ تسبیح کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔ خصوصًا اس کی نسبت اگر اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اسکے معنی رحمت کے آتے ہیں اصطلاح شریعت میں صلوٰۃ کے معنی نماز کے ہیں۔ صلوٰۃ بمعنی دعا کی صورت میں وہم ہوتا ہے کہ والصلوٰۃ علیٰ رسولہ محمد الخ کہکر بجائے دعائے خیر کے حضور پُر نور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بددعا کی گئی ہے۔ کیونکہ لفظ دعا اگر دعائے خیر کے لئے استعمال کیا جائے تو اس کا صلہ لام لایا جاتا ہے۔ اور بددعا کے معنی میں ہو تو اس کا صلہ علیٰ ہوتا ہے اور بغیر صلہ کے ہو تو عام طور پر فقط ندا کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اور یہاں پر چونکہ اس کے صلہ میں لفظ علیٰ آیا تو کیا (نعوذ باللہ) مصنف رحؒ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بددعا کی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ دعا کا صلہ علیٰ آنے سے واقعی بددعا کے معنی پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن صلوٰۃ کا صلہ علیٰ ہونے سے ایسا نہیں ہوتا۔ چنانچہ قولہ تعالیٰ یاایہا الذین اٰمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیمًا میں اور حدیث نبوی ﷺ اللّٰھم صل علیٰ محمد الخ وغیرہ مقامات میں صلوٰۃ کا صلہ علیٰ ہی استعمال کیا گیا ہے۔ البتہ یہ درست ہے کہ صلوٰۃ اور دعا دونوں ہم معنی الفاظ ہیں۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے تمام احکام میں بھی دونوں یکساں ہوں ۱۲

۳؎ قولہ اقوی الذریعۃ الخ۔ یہاں پر الذریعہ کہکر سجع کا لحاظ کیا ہے۔ کیونکہ آگے اسکے ہم وزن لفظ الشریعہ آرہا ہے جو کہ اسی پر دال ہے۔ ذریعہ بمعنی وسیلہ ہے۔ اور یہ وسیلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہو سکتے ہیں اور کلام پاک بھی، صلوٰۃ علی الرسول بھی ہو سکتی ہے اور علوم شرعیہ مشتمل بر فقہ و اصول فقہ بھی۔ لیکن آخر الذکر وسیلہ کا مراد ہونا اقرب بن قیاس ہے۔ اسلئے کہ یہ تصنیف خود فقہ پر ہے ۱۲

۴؎ قولہ عبید اللہ الخ۔ یہ شارح وقایہ رحؒ کا اسم گرامی ہے اور مصنف وقایہؒ کا لقب تاج الشریعہ ہے۔ جاننا چاہئے کہ یہاں پر تاج الشریعہ، برہان الشریعہ اور صدر الشریعہ یہ تین القاب استعمال کئے گئے ہیں۔ اور مصنف وقایہ اور شارح وقایہ دونوں استاد و شاگرد بھی ہیں اور دادا و پوتا بھی۔ ان ہی القاب سے کچھ دوسرے حضرات بھی ملقب تھے۔ بعض کہتے ہیں کہ تاج الشریعہ شارح وقایہ عبید اللہ رحؒ کا لقب تھا اور بعض کے نزدیک ان کے دادا کا۔ بعض کا خیال یہ ہے کہ یہی تاج الشریعہ ہی برہان الشریعہ ہیں۔ البتہ یہ امر یقینی ہے کہ وقایہ کا مصنف تاج الشریعہ ہے۔ پھر تاج الشریعہ کے نام میں بھی بعضوں نے اختلاف کیا۔ بعض کہتے ہیں کہ محمود ہے اور کوئی کہتے ہیں عمر ہے۔ البتہ محمود ہونا اغلب ہے۔ اور شارح وقایہ کا نام عبید اللہ ہے جو کہ تاج الشریعہ کے پوتے اور تلمیذ رشید ہیں۔ بہرحال ان القاب کے ملقب بہ میں کافی اختلاف ہے۔ کتاب ہذا کے مقدمہ میں اس سلسلے پر تفصیل سے کلام کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو ص ۳۶ ۱۲

هٰذا [1] حَلُّ المواضع المغلقة من وقاية الرّواية فی مسائل الهداية التی الّفها جَدّی واستاذی مولانا الاعظم استاذ علماء العالم برهان [2] الشريعة والحق والدّين محمود بن صدر الشريعة جزاه الله عنی وعن جميع المسلمين خير الجزاء لاجل حفظی والمولی المؤلف لما الّفها سبقًا سبقًا [3] وكنت اجری فی ميدان حفظه طلقًا طلقًا حتی اتفق اتمام تاليفه مع اتمام حفظی انتشر [4] بعض النسخ فی الاطراف ثم بعد ذٰلك وقع فيها شیٔ من التغيرات ونبذ من المحو والاثبات فكتبت [5] فی هٰذا الشرح العبارة التی تقرر عليها المتن لتغير النسخ المكتوبة الٰی هٰذا النمط ۔

ترجمہ :۔ یہ وقایہ کے مغلق مقامات کا حل ہے جس میں مسائل ہدایہ بیان ہوئے ہیں جو کہ میرے جد امجد کی تالیف ہے اور وہ میرے استاد ہیں وہ سب سے بڑے عالم ہیں اور دنیا بھر کے علما کے استاد ہیں ۔ وہ برہان الشریعہ ہیں اور برہان الحق بھی اور برہان الدین بھی ۔ ان کا نام محمود بن صدر الشریعہ ہے ۔ اللہ تعالیٰ ان کو میری طرف سے اور تمام مسلمانوں کی طرف سے جزائے خیر دے کہ میں نے اسے یاد کرلیا ۔ اور مولیٰ مؤلف رح نے جبکہ ایک ایک سبق کرکے تالیف فرمائی اور میں بھی سبقًا سبقًا ان کی تالیف کی مقدار کے مطابق حفظ کرلینے کی کوشش میں لگا رہا ۔ یہانتک کہ ان کی تالیف اختتام کو پہنچی اور ساتھ ہی میرا اس کا حفظ کرنا بھی اتمام کو پہنچا ۔ حضرت مصنف رح کے لکھے ہوئے بعض نسخے اِدھر اُدھر منتشر ہوگئے ۔ پھر اسکے بعد کتاب میں کچھ تغیرات بھی واقع ہوگئے اور اس کے بعض حصے مٹا دئے گئے اور کچھ اپنی حالت پر باقی رہے ۔ پس میں نے اس شرح میں اصل متن کی وہ عبارت لکھدی ہے جو پہلے لکھی ہوئی کتاب میں سے تغیر کے بعد برقرار رہی ہے ۔

حل المشكلات :۔ [1] قولہ ہذا الخ ۔ اس کا مشار الیہ وقایہ کی شرح ہے ۔ اس میں دو صورتیں ہوسکتی ہیں ۔ اوّل یہ کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلے وقایہ کی شرح لکھی بعد میں یہ دیباچہ لکھا اور فرمایا کہ ہذا حل المواضع الخ ۔ اس صورت میں دیباچہ کو الحاقیہ کہا جائے گا ۔ دوسری صورت یہ ہے کہ شارح رح نے وقایہ کی شرح میں جو کچھ لکھنے کا ارادہ کیا اس کو ذہن میں حاضر رکھکر فرمایا کہ ہذا حل المواضع الخ ۔ تو اس صورت میں دیباچہ کو ابتدائیہ کہا جائے گا ۔ بہرحال دونوں صورتیں ممکن ہیں اور ہر صورت میں ہذا کا مشار الیہ شرح وقایہ ہی ہے ۱۲

[2] قولہ برہان الشریعۃ الخ ۔ برہان بمعنی دلیل وحجت ہے ۔ یعنی کسی مدعیٰ کو جس دلیل سے مدلل کیا جاتا ہے اس دلیل کو برہان کہا جاتا ہے ۔ یہ مؤلف وقایہ کا لقب ہے جن کا نام محمود بن صدر الشریعہ ہے ۔ اور صدر الشریعہ کا نام احمد بن عبید اللہ ہے ۔ مگر بعضوں نے صدر الشریعہ کا نام عبید اللہ بن محمود بن محمد بتایا ہے جیساکہ جامع الرموز والے کی رائے ہے ۔ لیکن مولنا عبد الحی لکھنوی رح نے فرمایا کہ یہ رائے کتب معتبرہ کے خلاف ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ ان القاب کے ملقب بہ کی تعیین میں اختلاف ہے ۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ ایک ہی لقب سے بعض دوسرے حضرات بھی ملقب ہوئے ہوں ۔ اس صورت میں تعیین مؤلف میں تو اختلاف ہوسکتا ہے لیکن القاب وملقب بہ میں تطبیق پیدا ہوجاتی ہے ۱۲

[3] قولہ سبقًا سبقًا الخ ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مؤلف وقایہ رح نے ہر روز ایک ایک سبق کی مقدار تصنیف فرمائی تاکہ تلمیذ رشید جو کہ بعد میں شارح وقایہ ہوئے ساتھ ساتھ حفظ کرسکے اور اس کو استاد کے سامنے دہرا سکے ۱۲

[4] قولہ انتشر بعض النسخ الخ ۔ قبل ازیں بتایا جاچکا ہے کہ مصنف رح نے وقایہ کی تالیف ہی تھوڑی تھوڑی مقدار میں کی تاکہ تالیف کے ساتھ ہی ساتھ تلمیذ ارشد اس کو حفظ کرسکے اور اس کے مسائل کو ذہن نشین کرسکے ۔ لیکن اس کا ایک اور نتیجہ بھی ظاہر ہوا کہ آخرکار اس کے بعض نسخے اِدھر اُدھر منتشر ہوگئے ۔ اور ظاہر ہے کہ مصنف اپنی تصنیف پر نظر ثانی کرکے ترمیم واضافہ اور کاٹ چھانٹ کے بعد اس کی تکمیل کرتا ہے تو سابقہ عبارتوں میں بڑی تبدیلی آجاتی ہے ۱۲

[5] قولہ فکتبت الخ ۔ چنانچہ شارح رح فرماتے ہیں کہ ان ہی وجوہات کی بنا پر میں نے زیر نظر شرح میں اصل کتاب کی پوری عبارت اس طرح پر لکھدی ہے جس طرح مصنف کی نظر ثانی اور اصلاح کے بعد اس کی آخری شکل ہوتی ہے ۱۲

والعبد[1] الضعيف لما شاهد فی اکثر الناس کسلا عن حفظ الوقاية اتخذت عنها مختصرا مشتملا علٰی ما لابد لطالب العلم منه فافتح فی هٰذا الشرح مغلقاته ایضا ان شاء الله تعالٰی وقد کان[2] الولد الاعز محمود برد الله مضجعه بعد حفظ المختصر مبالغا فی تالیف شرح الوقاية بحيث تنحل منه مغلقات المختصر فشرعت[3] فی اسعاف مرامه فتوفاه الله تعالٰی قبل اتمامه فالمامول من المستفیدین من هٰذا الکتاب ان لا ینسوه فی دعائهم المستجاب انه[4] المیسر للصعاب والفاتح لمغلقات الابواب ۔

ترجمہ :۔ اور اس بندۂ ناتواں (یعنی میں) نے جب دیکھا کہ اکثر لوگ وقایہ کے حفظ کرنے میں سست ہو رہے ہیں تو میں نے اس وقایہ سے منتخب کرکے طلبہ کیلئے نہایت ضروری مسائل پر مشتمل دوسرا ایک مختصر متن تصنیف کی (جس کا نام "نقایہ" ہے)۔ پس اللہ نے چاہا تو میں اس شرح میں اسکے مغلقات کو بھی کھولونگا۔ اور یہ بات واضح رہے کہ ولد عزیز محمود نے ۔ اللہ تعالٰی اس کی قبر کو ٹھنڈا رکھے ۔ مختصر وقایہ کے حفظ کرلینے کے بعد زور دیا کہ وقایہ کی ایک ایسی شرح لکھی جائے کہ جس سے اسکے مغلقات حل ہو جائیں۔ چنانچہ میں نے اسکے منشا کے مطابق شرح لکھنا شروع کردی۔ لیکن اتمام شرح سے قبل ہی اللہ نے اس کو وفات دی۔ لہذا اب اس کتاب سے استفادہ کرنے والوں سے امید ہے کہ وہ اپنی دعوات مستجاب میں اسکو فراموش نہ کریں۔ بے شک اللہ تعالٰی مشکلوں کا آسان کرنے والا ہے اور مغلق مقامات کا کھولنے والا ہے ۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ والعبد الضعیف الخ ۔ شارح علام رح نے کسر نفسی کے طور پر اپنے کو بندۂ ناتواں کہا۔ اسکے بعد وہ اپنی اس شرح کی ایک خصوصیت بتلا رہے ہیں کہ وقایہ کا متن اگرچہ نسبۃً مختصر ہے تاہم اب لوگوں کی ہمتیں پست ہو گئیں اور یہ مختصر بھی ان کے حق میں مطول ہو گیا۔ اس لئے میں نے خود وقایہ سے منتخب کرکے صرف انتہائی ضروری مسائل پر مشتمل اس سے بھی زیادہ مختصر ایک اور متن تیار کیا ہے ۔ اور اب میں اس شرح میں نقایہ کے مشکل مقامات کا بھی جگہ جگہ حل کرتا جاؤنگا ۱۲

[2] قولہ وقد کان الولد الخ ۔ یعنی میرے عزیز لخت جگر محمود نے مختصر وقایہ کے حفظ کے بعد مجھے اصرار کیا کہ میں اس کی ایک ایسی شرح لکھوں کہ جس سے اس کتاب کے سمجھنے میں سہولت ہو اور مشکل مقامات حل ہو جائیں ۱۲

[3] قولہ فشرعت الخ ۔ چنانچہ میں نے اس کے کہنے پر اور اسکے منشا کے مطابق شرح لکھنے کا کام شروع کر دیا ۔ لیکن یہ کام ابھی اختتام کو نہیں پہنچا کہ اللہ تعالٰی نے اس کو وفات دی اور وہ دنیا سے رحلت کر گیا ۔ اب یہ شرح تو مکمل ہو گئی مگر وہ نہیں رہا جس کی خواہش پر یہ شرح لکھی گئی ۔ اب اس کیلئے سوائے اس کے اور کیا کر سکتا ہوں کہ میں اس کے حق میں دعائے خیر کروں ۔ اور اس کتاب سے استفادہ کرنے والے حضرات سے بھی یہی امید ہے کہ وہ میرے عزیز لخت جگر کو اپنی دعوات صالحہ میں فراموش نہ کریں اور اسکے حق میں دعائے خیر کریں ۱۲

[4] قولہ انہ المیسر الخ ۔ یہاں پر انہ کا مرجع بظاہر متوفی محمود معلوم ہوتا ہے ۔ کیونکہ تذکرہ اسی کا ہو رہا ہے ۔ لیکن ایسا نہیں ہے ۔ بلکہ اس کا مرجع اللہ تعالٰی ہے ۔ اسلئے کہ مشکلوں کا آسان کرنے والا سوائے اس کے دوسرا کوئی نہیں ہے ۔ علاوہ ازیں چند الفاظ ایسے ہیں کہ جن کا صراحۃً ذکر کئے بغیر ہی سیاق کلام سے ان کا مرجع ہونا خود بخود سمجھ میں آجاتا ہے ۔ منجملہ ان الفاظ کے اللہ ، رسول ، محبوبہ وغیرہا ہیں ۔ اور یہ صرف عربی میں نہیں بلکہ دوسری زبانوں میں بھی اس طرح کا استعمال پایا جاتا ہے ۔ جیسے اردو میں ایک شاعر کہتا ہے ؂

کچھ تو فیشن کا تصدق کچھ کرم حجام کا ۔۔۔ رفتہ رفتہ میری صورت ان کی صورت ہو گئی

واقعہ یہ ہوا کہ شاعر نے اپنی ڈاڑھی اور مونچھیں بطور فیشن کے منڈ والی تھی ۔ البتہ ناک کے برابر مکھی کی صورت میں تھوڑی سی مونچھ رکھ لی تھی ۔ ایک دفعہ حجامت بنواتے وقت حجام نے اس مکھی کو بھی اڑا دیا تو اس نے مذکورہ شعر کہا ۔ اس شعر میں شاعر نے "ان کی صورت" کہکر اپنی محبوبہ (یا بیوی) کی طرف اشارہ کیا ہے ۔ چنانچہ وہی "ان کی" کا مرجع ہے جس کا ذکر نہیں ہے ۱۲

کِتَابُ الطَّهَارَةِ [1]

اکتفیٰ [2] بلفظ الواحد مع کثرۃ الطھارات لان الاصل ان المصدر لا یثنی ولا یجمع لکونھا اسم جنس یشمل جمیع انواعھا وافرادھا فلا حاجۃ الی لفظ الجمع۔ قال اللہ [3] تعالیٰ یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ الاٰیۃ افتتح الکتاب بھٰذہ الاٰیۃ تیمنًا ولان الدلیل اصل والحکم فرعہ والاصل مقدم علی الفرع بالرتبۃ ۔

ترجمہ :۔ یہ کتاب طہارت کے بیان میں ہے ۔ مصنف وقایہؒ نے طہارت کو لفظ واحد لکھنے پر اکتفا کیا ۔ حالانکہ طہارت کے بہت سے اقسام ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ طہارت مصدر ہے اور مصدر کی اصل یہ ہے کہ وہ تثنیہ یا جمع مستعمل نہیں ہوتے ۔ اسلئے کہ وہ مصدر اسم جنس ہے جو کہ اس کے تمام انواع و اقسام کو شامل ہے ۔ لہٰذا جمع کا صیغہ استعمال کرنیکی کوئی حاجت نہیں ہے ۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اے ایمان والو! جب تم نماز کیلئے تیار (کھڑے) ہونے لگو تو اپنے چہروں کو دھو لو ۔ الآیۃ ۔ مصنفؒ نے برکت حاصل کرنے کی غرض سے اس آیت قرآنی سے اپنی کتاب شروع کی ۔ اور اسلئے کہ دلیل اصل ہے اور حکم اس کی فرع ۔ اور فرع پر اصل رتبۃً مقدم ہوتی ہے ۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ کتاب الطہارۃ ۔ ترکیب میں یہ مبتدا محذوف کی خبر واقع ہو رہی ہے یعنی ہٰذا کتاب الطہارۃ ۔ یا اسکو مبتدا مان کر اسکی خبر کو محذوف مانا جائے ۔ یا اقرأ یا اخذ وغیرہ فعل محذوف کی بنا پر اسکو منصوب بھی پڑھا جا سکتا ہے ۔ اسکے بعد جاننا چاہئے کہ عام مصنفین حضرات کا دستور یہ ہے کہ وہ اپنی تصنیف میں جن مسائل کو بیان کرنیکا ارادہ کرتے ہیں انکے سرنامے میں لفظ کتاب لکھتے ہیں ۔ عام اس سے کہ ان مسائل کے مختلف انواع و اقسام ہوں یا نہ ہوں ۔ یہ تعمیم اسلئے ضروری ہے تاکہ کتاب اللقطہ اور کتاب المفقود کو بھی شامل ہو جنکے تحت کوئی دوسری نوع نہیں ہے ۔ اگر متعدد انواع کے مسائل ہوں تو ہر نوع کو "باب" کہتے ہیں ۔ جیسے کتاب الطہارۃ کے تحت باب التیمم ، باب المسح علی الخفین ، باب الحیض وغیرہ ہیں ۔ اور اگر باب کے تحت کوئی خاص قسم نکل آتی ہے تو اسکو "فصل" کے نام سے موسوم کرتے ہیں ۔ اور چونکہ کتاب الطہارۃ کے تحت اور بھی مختلف قسم کی طہارت کا بیان ہوگا جنکے ہر ایک کیلئے ایک ایک باب علیحدہ طور پر باندھا جائیگا اسلئے اس اجمالی بیان کے سرنامے کو کتاب الطہارۃ کے نام سے موسوم کیا گیا ۔ طہارت کے معنی پاکی کے ہیں ۔ یعنی ناپاکی سے کس طرح پاکی حاصل کی جاتی ہے کتاب الطہارۃ میں انہی مسائل کا بیان ہوگا ۔ واضح ہو کہ لفظ طہارۃ بفتح طا ہے جسکے معنی پاکی یا پاکی حاصل کرنیکے ہیں ۔ بضم طا بھی آیا ہے بمعنی دو حیضوں کے درمیان پاکی کی مدت یا وہ پانی وغیرہ جس سے پاکی حاصل کی جاتی ہے ۔ بکسر طا بھی مستعمل ہے بمعنی آلۂ نظافت ۔ اور چونکہ یہ علم فقہ کی کتاب ہے جس میں عبادات و معاملات کے مسائل سے بحث کی جاتی ہے ۔ پھر ان میں عبادات کا مرتبہ اہم ہے ۔ پھر عبادات میں بھی نماز سب سے افضل و اولیٰ ہے لہٰذا نماز کا بیان سب سے پہلے لایا ۔ لیکن نماز کیلئے چونکہ طہارت شرط ہے اور شرط کا وجود مشروط کے وجود پر مقدم ہے اسلئے طہارت کے بیان کو نماز کے بیان سے مقدم کیا ۱۲ [2] قولہ اکتفیٰ بلفظ الواحد الخ ۔ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے ۔ سوال یہ تھا کہ مصنفؒ نے لفظ طہارت کو بصیغۂ واحد کیوں استعمال کیا حالانکہ طہارت کی بہت سی قسمیں ہیں ۔ اسکا جواب مختصرًا خود شارح رحؒ نے یہ دیا کہ لفظ طہارت مصدر ہے اور مصدر کی اصل یہ ہے کہ وہ نہ تثنیہ ہوتا ہے نہ جمع ۔ بلکہ وہ اسم جنس ہے جو کہ اسکے تمام انواع و اقسام کو شامل ہے لہٰذا جمع کا لفظ لانیکی کوئی حاجت نہیں ہے ۔ البتہ اس مقام پر علمائے سلف نے بہت طویل بحثیں کی ہیں جنکا یہ مختصر متحمل نہیں ۱۲ [3] قولہ قال اللہ تعالیٰ الخ ۔ یہ آیت چوتھی یا پانچویں ہجری میں غزوۂ بنی مصطلق کے موقع پر نازل ہوئی ۔ فرائض وضو اور مشروعیت غسل و تیمم اسی آیت سے ثابت ہے ۔ وضو و غسل کے بارے میں پہلے ہی سے حکم تھا جب نماز مشروع ہوئی ۔ لیکن کلام پاک میں اس کی صراحت نہ تھی ۔ اس قسم کا خطاب مردوں اور عورتوں سب کو شامل ہوتا ہے "اذا قمتم الی الصلوٰۃ" یعنی جب تم نماز پڑھنے کا ارادہ کرو اور تم محدث ہو تو "فاغسلوا وجوہکم" یعنی تم میں سے ہر شخص اپنے اپنے چہروں کو دھوئے ۔ "وایدیکم" اس کا عطف وجوہکم پر ہے ۔ الی المرافق ۔ جمہور کے نزدیک مرفق غایت ہے جو کہ غسل میں داخل ہے ۔ یعنی اپنے ہاتھوں کو مرفق یعنی کہنی سمیت دھولو ۔ وامسحوا برؤسکم ۔ اور اپنے سروں کا مسح کرو ۔ وارجلکم الی الکعبین ۔ جمہور نے ارجلکم کے لام کو زبر کے ساتھ پڑھا تو اسکا عطف وجوہکم پر ہوگا اور معنی یہ ہونگے کہ پاؤں کو ٹخنوں سمیت دھو لو اور بعضوں نے لام کو زیر کے ساتھ پڑھا تو اس وقت اسکا عطف برؤسکم پر ہوگا اور معنی یہ ہوں گے کہ پاؤں کا مسح کرو ۔ یہاں سے مذاہب کا اختلاف رونما ہوتا ہے ۔ احادیث کثیرہ سے پاؤں کا دھونا ثابت ہے اور اسی پر اہل السنۃ والجماعت کا اجماع ہے ۔ یہاں پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصنفؒ کے کتاب الطہارۃ کہنے سے یہ معلوم ہوا تھا کہ یہاں طہارت سے متعلقہ مسائل بیان ہونگے ۔ حالانکہ اس آیت سے مسائل تو نہیں بلکہ مسائل کی دلیل بیان کی جا رہی ہے ۔ (باقی ص ۳۳ پر) ۔

ثم لما کانت الأیۃ دالۃً علیٰ فرائض الوضوء[1] ادخل فاء التعقیب فی قولہ ففرض الوضوء غسل الوجہ من الشعر ای من قصاص[2] شعر الرأس وھو منتہی منبت شعر الرأس الی الاذن فیکون ما بین[3] العذار والاذن داخلاً فی الوجہ کما ھو مذھب ابی حنیفۃ رح ومحمد رح فیفرض غسلہ وعلیہ اکثر مشائخنا رح وذکر شمس[4] الائمۃ الحلوانی رح یکفیہ ان یبل ما بین العذار والاذن ولا یجب اسالۃ

ترجمہ :۔ پھر چونکہ مذکورہ آیت وضو کے فرائض پر دلالت کرتی ہے اسلئے مصنف رح نے اپنے قول میں فاء تعقیبیہ لاکر فرائض وضو کو بیان کیا (اور کہا) کہ پس فرض وضو کا دھونا چہرے کا بال سے یعنی سر کے سامنے کی طرف اس جگہ سے جہاں سے بال نہیں اگتا، ادھر کان تک۔ پس ما بین العذار والاذن چہرے میں داخل ہوگا۔ جیسا کہ وہ امام ابو حنیفہ رح اور امام محمد رح کا مذہب ہے۔ لہٰذا اس کا دھونا فرض ہوگا۔ اور اکثر مشائخ حنفیہ رح کا یہی مسلک ہے۔ اور شمس الائمہ حلوانی رح نے فرمایا کہ ما بین العذار والاذن کو صرف پانی سے تر کرنا ہی کافی ہے پانی بہانا واجب نہیں۔

حل المشکلات :۔ صفحہ ۳۲ کا بقیہ :۔ تو مسائل کے بغیر دلیل بیان کرنیکی کیا وجہ ہے؟ اس کے جواب کئی طرح سے دیئے گئے۔ مثلاً (۱) اس آیت سے افتتاح کرنے سے اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ فقیہ کو چاہئے کہ وہ دلیل کا بھی لحاظ رکھے۔ کیونکہ جو دلیل سے استنباط نہیں کرسکتا اسے فقیہ نہیں کہا جاتا ہے۔ (۲) حکم اس وقت مقبول ہوتا ہے جب وہ مدلل بالدلائل الشرعیہ ہو۔ کیونکہ احکام شرعیہ میں رائے کا کچھ دخل نہیں۔ چنانچہ اس آیت کے ذکر کا یہ مطلب ہوا کہ یہ دلیل ہے اور حکم یہ ہے تاکہ متعلم کا ذہن اسے قبول کرے۔ علاوہ ازیں اسکے اور بھی جواب ہیں۔ خود شارح رح نے بھی دو جواب دیئے ہیں۔ ایک تو تیمناً یعنی برکت حاصل کرنیکی غرض سے اور دوسرا یہ کہ دلیل اصل ہے اور حکم اس کی فرع ہے۔ اور اصل فرع پر رتبۃً مقدم ہوا کرتی ہے انتہیٰ ۱۲

صفحہ ہذا :۔ [1] قولہ علی فرائض الوضوء الخ۔ اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ مصنف رح کے آئندہ اقوال یعنی وسنتہ ومستحبہ یہ دونوں فرض الوضوء پر معطوف نہیں ہیں۔ کیونکہ آیت میں سنن ومستحبات کی دلالت نہیں ہے لہٰذا اس پر فاء لانا صحیح نہ ہوگا۔ بلکہ یہ دونوں مستقل جملے ہونگے یا دونوں کا عطف ففرض الوضوء پر ہوگا۔ لیکن یہ اعتراض کہ خود مصنف رح نے چوتھائی لحیہ کا مسح فرض بتایا حالانکہ آیت اس پر دلالت نہیں کرتی ہے۔ جواب یہ ہے کہ دلالت عام ہے خواہ صراحۃً ہو یا بطریق استنباط ہو۔ یا یوں کہو کہ آیت میں تمام فرائض کا ذکر نہیں ہے اور لام جنس داخل ہونے سے جمعیت باطل ہوگئی ۱۲

[2] قولہ قصاص شعر الراس الخ۔ یعنی پیشانی کے اوپر کا آخری حصہ جہاں سے سر کے بال اگنا شروع ہوتا ہے یا سر کے سامنے کا وہ حصہ جہاں پر بال اگنا ختم ہوا وہاں تک دھونا فرض ہے۔ البتہ گنجے آدمی یعنی جس کے سر میں بال نہیں ہے اس کے لئے عام حالت میں جہاں تک بال اگتا ہے وہاں تک دھونا فرض ہے نہ کہ وہاں تک جہاں اس کے سر میں فی الحال بال موجود ہے۔ یعنی گدی کے بال تک جو پیچھے ہوتے ہیں ۱۲

[3] قولہ ما بین العذار الخ۔ کان سے تھوڑے فاصلے پر لکیر کی صورت میں جو ڈاڑھی اگتی ہے اس کو عذار کہتے ہیں۔ اس عذار اور کان کے درمیان والے حصے کو ما بین العذار والاذن کہتے ہیں۔ یہ حصہ احناف کے نزدیک وضو میں دھونا فرض ہے اس طرح پر کہ پانی بہہ جائے۔ لیکن امام ابو یوسف رح کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک وہ حصہ دھونا فرض نہیں ہے بلکہ پانی سے تر کرلینا ہی فرض ہے۔ شمس الائمہ حلوائی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک بھی یہی ہے ۱۲

[4] قولہ شمس الائمۃ الخ۔ ان کا نام عبد العزیز بن احمد بن نصر بن صالح البخاری رح ہے۔ ان کے والد حلوا فروش تھے۔ اس وجہ سے انکو بھی حلوانی کہا جاتا ہے۔ بعضوں نے اس کو حُلوانی بضم الحاء بھی کہا ہے۔ حُلوان عراق کے ایک شہر کا نام ہے۔ اور شمس الائمہ رح چونکہ اس شہر کے رہنے والے تھے اس لئے اس کی طرف نسبت کرکے ان کو حُلوانی کہا جاتا ہے ۱۲

الماء علیه بناء علی ماروی عن ابی یوسف رح ان المصلی اذا ابل وجهه واعضاء وضوئه بالماء ولم یسل الماء عن العضو جاز لکن قیل[۱] تاویله انه سال من العضو قطرة او قطرتان ولم یتدارك واسفل الذقن فتم حدود الوجه من الاطراف الاربعة ثم عطف علی الوجه قوله والیدین والرجلین[۲] مع المرفقین والکعبین خلافا لزفر[۳] رح فان عنده لا یدخل المرفقان و الکعبان فی الغسل لان الغایة لا تدخل تحت المغیا ونحن نقول[۴] ان کانت الغایة بحیث لو لم تدخل فیها کلمة الی لم یتناولها صدر الکلام لم تدخل تحت المغیا کاللیل فی الصوم

ترجمہ :۔ اس بناپر کہ امام ابو یوسف رح سے مروی ہے کہ نمازی اگر وضو میں چہرہ اور دیگر اعضا کو پانی سے ترکرے اور پانی نہ بہائے تو جائز ہے لیکن فقہا نے اس کا یہ مطلب بیان کیا کہ پانی کا ایک یا دو قطرہ بہہ جانے اگرچہ پے بہ پے نہ ہو۔ اور ٹھوڑی کے نیچے تک ۔ پس چہرے کی چاروں طرف کی حدود مکمل ہوگئیں ۔ مصنف رح نے پھر غسل الوجہ پر عطف کرکے کہا کہ اور دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کو کہنی اور ٹخنوں سمیت دھونا (فرض ہے) ۔ اس میں امام زفر رح کا اختلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک کہنی اور ٹخنا وضو میں دھونا فرض نہیں ہے ۔ اسلئے کہ غایت مغیا کے تحت داخل نہیں ہوتی ہے ۔ ہم کہتے ہیں کہ غایت اگر ایسی ہے کہ "الی" اس میں داخل نہ ہونے سے صدر کلام اس کو شامل نہیں ہوتا ہے تو غایت مغیا کے تحت میں داخل نہیں ہوتی ہے جیسے صوم میں لیل (یعنی اتموا الصیام الی اللیل میں لیل صوم میں داخل نہیں ہے) ۔

حل المشکلات :۔ ۱؎ قولہ قیل تاویلہ الخ ۔ علامہ چلپی رح نے ذخیرۃ العقبیٰ میں ذکر کیا ہے کہ پانی سے ترکرنے کا مقصد ایک یا دو قطرے پانی کے بہہ جائیں نہ کہ زیادہ ۔ اس طرح تاویل کرنے کا مقصد شمس الائمہ رح کی رائے کی تردید کرنا ہے کہ تقاطر کثیرہ شرط نہیں ہے بلکہ ایک دو قطرے کا گرنا کافی ہے کیونکہ وہ تقاطر کو شرط مانتے ہیں ۔ پس اس تاویل سے امام ابو یوسف رح کا مسلک امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کے موافق ہوگیا ۔ علاوہ ازیں اگر یہ تاویل نہ کی جاتی تو امام ابو یوسف رح کا قول لغت اور شرع دونوں کے خلاف ہوتا ۔ اب اس تاویل سے وہ اشکال بھی جاتا رہا ۱۲

۲؎ قولہ والیدین والرجلین الخ ۔ ان دونوں کا عطف ماتن کی سابق عبارت "ففرض الوضوء غسل الوجہ" کے الوجہ پر ہے ۔ یعنی غسل الیدین وغسل الرجلین ۔ پھر مع المرفقین والکعبین کو لف ونشر مرتب کے طور پر بیان کیا یعنی والیدین مع المرفقین والرجلین مع الکعبین ۔ مطلب یہ ہے کہ وضو کے فرائض میں سے ایک تو چہرے کا دھونا تھا ۔ اب دوسرا اور تیسرا فرض بیان کرتے ہیں کہ دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت اور دونوں پاؤں کو ٹخنوں سمیت دھونا فرض ہے ۱۲

۳؎ قولہ خلافا لزفر رح الخ ۔ یعنی امام زفر رح کے نزدیک ہاتھ کی کہنی اور پاؤں کا ٹخنا دھونا فرض نہیں ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ آیت میں المرافق اور الکعبین کے لفظ سے غسل ید اور غسل رجل کی غایت کو ظاہر کیا گیا ہے ۔ اور قاعدہ ہے کہ غایت مغیا میں داخل نہیں ہوا کرتی ہے ۔ لہذا یہاں بھی مرفق اور کعب جو کہ غایت ہیں ید اور رجل میں جو کہ مغیا ہیں داخل نہ ہوں گے ۔ پس وضو میں ان دونوں کا دھونا بھی فرض نہیں ہے ۱۲

۴؎ قولہ ونحن نقول الخ ۔ یہاں سے احناف کی دلیل کا بیان ہے کہ غایت اگر ایسی ہو کہ لفظ الی داخل نہ ہونے سے صدر کلام اسکو شامل نہ ہو تو غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی ہے ۔ جیسے قولہ تعالیٰ ثم اتموا الصیام الی اللیل میں اگر الی اللیل مذکور نہ ہوتا تو بھی صدر کلام یعنی نہار میں لیل شامل نہ ہوتا اور اگر غایت ایسی ہو کہ الی داخل نہ ہونے سے صدر کلام اس کو شامل ہو تو غایت مغیا میں داخل ہوتی ہے جیسے متنازع فیہ مسئلہ میں کہ مرفق اور کعب علی الترتیب ید اور رجل میں شامل ہے ۔ اس لئے کہ ید کا اطلاق بغل تک ہوتا ہے ۔ اسی طرح رانوں کی جڑ تک رجل کا اطلاق ہوتا ہے ۔ یا بالفاظ دیگر یوں کہہ سکتے ہیں کہ غایت اگر مغیا کی ہم جنس ہو تو وہ مغیا میں داخل ہوگی ۔ جیسے حفظت القرآن من اولہ الی آخرہ میں قرآن کا آخر بھی چونکہ قرآن ہی کے جنس میں سے ہے لہذا وہ مغیا میں داخل ہوگا ۔ اسی طرح الی المرافق اور الی الکعبین میں مرفق اور کعب جنس ید اور جنس رجل ہونے کی وجہ سے مغیا میں داخل ہوں گے ۔ لہذا وضو میں ان کا دھونا بھی فرض ہوگا ۔ بخلاف اس کے کہ اگر جنس مختلف ہوں تو غایت مغیا میں داخل وشامل نہ ہوگی ۔ جیسے ثم اتموا الصیام الی اللیل میں لیل اور نہار دو الگ الگ جنس ہونے کی وجہ سے حکم روزہ میں غایت یعنی رات شامل نہیں ہے ۱۲

وان كانت بحيث يتناولها صدر الكلام كالمتنازع فيه تدخل تحت المغيا بناءً على ان للنحويين
في الٰى اربعة مذاهب الاول دخول ما بعدها في ما قبلها الا مجازًا والثاني عدم الدخول
الا مجازًا والثالث الاشتراك والرابع الدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه
ان لم يكن فهذا المذهب الرابع يوافق ما ذكرنا في الليل والمرافق واما الثلثة الاول فالاول
يعارضه الثاني فتساويا والثالث اوجب التساوي ايضًا فوقع الشك في مواضع استعمال كلمة
الٰى ففي مثل صورة الليل في الصوم انما وقع الشك في التناول والدخول فلا يثبت التناول بالشك
وفي مثل صورة النزاع انما وقع الشك في الخروج بعد ما ثبت تناول صدر الكلام والدخول
فيه فلا يخرج بالشك وما ذكروا انها غاية الاسقاط فمشهور في الكتب فلا نذكره۔

ترجمہ:۔ اور اگر غایت ایسی ہے کہ صدر کلام اسکو شامل ہوتا ہے جیسے مسئلہ متنازع فیہ میں (مرفقین وکعبین) تو غایت مغیا کے تحت داخل ہوتی ہے اسلئے کہ نحویوں کے ہاں لفظ "الٰی" کے بارے میں چار مذاہب ہیں۔ پہلا مذہب یہ ہے کہ مابعد الٰی ماقبل الٰی میں داخل ہونا لیکن مجازًا داخل نہ ہونا۔ دوسرا مذہب عدم دخول مگر مجازًا۔ تیسرا مذہب دخول وعدم دخول دونوں میں مشترک ہونا۔ چوتھا مذہب مابعد الٰی اگر ماقبل الٰی کے جنس میں سے ہے تو داخل ہے۔ اور اگر ماقبل الٰی کے جنس میں سے نہیں ہے تو داخل نہیں ہے۔ پس لیل ومرفق کے سلسلے میں جو کچھ ہم نے بیان کیا یہ چوتھا مذہب اسکے موافق ہے۔ اور پہلے تین مذہب کا حال یہ ہے کہ پہلا اور دوسرا مذہب ایک دوسرے کے معارض ہے۔ پس دونوں برابر ہوگئے (تو کسی کی ترجیح نہیں ہوسکتی)۔ تیسرا مذہب بھی تساوی کو واجب کرتا ہے۔ پس لفظ الٰی کے مواضع استعمال میں شک واقع ہوا۔ لہٰذا مثل صوم میں لیل شامل وداخل ہونے میں شک واقع ہوا۔ تو شک کی وجہ سے تناول ثابت نہیں ہوگا۔ اور مثل متنازع فیہ صورت میں یعنی مرفق وکعب والی صورت میں دونوں کا صدر کلام میں داخل ہونا ثابت ہونیکے بعد خروج میں شک پیدا ہوا لہٰذا شک کے سبب خارج نہیں ہونگے۔ اور اصولیین نے جو الی المرافق اور الی الکعبین والی غایت کو غایت اسقاط کہا ہے تو وہ اس طرح پر کہ لفظ الٰی فاغسلوا کے متعلق نہیں ہے

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ بناءً علی ان الخ۔ یہاں سے مصنفؒ استعمال الٰی کے قاعدے بیان کرتے ہیں کہ غایت مغیا میں داخل ہونے یا نہ ہونیکے سلسلے میں ہم نے جو قاعدہ بیان کیا اسکی وجہ یہ ہے کہ نحویوں کے یہاں لفظ الٰی میں یعنی مابعد الٰی ماقبل الٰی میں داخل ہونے یا نہ ہونیکے بارے میں چار مذاہب ہیں۔ (۱) مابعد الٰی ماقبل الٰی میں داخل ہوگا مگر مجازًا۔ (۲) مابعد الٰی ماقبل الٰی میں داخل نہ ہوگا مگر مجازًا۔ (۳) مابعد الٰی ماقبل الٰی میں داخل ہونے اور نہ ہونے میں مشترک ہے۔ (۴) مابعد الٰی ماقبل الٰی میں جنس واحد ہونیکی صورت میں داخل ہوگا ورنہ نہیں۔ یہ چوتھا مذہب ہمارے مذہب کے موافق ہے جو ہم نے بیان کیا۔ اول الذکر دونوں مذہب خود ایک دوسرے کی ضد ہے اور معارض ہے لہٰذا کسی کی ترجیح نہیں ہوسکتی۔ پس دونوں ساقط ہونگے۔ تیسرے مذہب میں دخول وعدم دخول دونوں مساوی ہیں پس اس میں شک پیدا ہوا کہ صوم میں لیل شامل ہے یا نہیں۔ شک پیدا ہونیکی وجہ سے یہ بھی ساقط الاعتبار ہوگیا۔ پس چوتھی صورت باقی رہ گئی جو ہمارا مذہب ہے ۱۲

[۲] قولہ الاول دخول مابعدھا الخ۔ نحویوں کے نزدیک یہ مذہب ضعیف ہونیکے باوجود اسکو اسلئے پہلے لایا کہ یہ صورت وجودی ہے بخلاف دوسری صورت کے کیونکہ وہ عدمی ہے اور ظاہر ہے کہ عدمی سے وجودی اشرف ہے۔ لیکن پہلی اور دوسری دونوں صورتیں حقیقت اور مجاز دونوں کو مشتمل ہیں لہٰذا اشتراک پر ان دونوں کی ترجیح ہوگی۔ اور چوتھی صورت چونکہ تفصیل طلب ہے اسلئے اسکو اخیر میں بیان کیا ۱۲ [۳] قولہ الا مجازًا۔ یہاں پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ استثناء کی اصل یہ ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی جنس میں سے ہو حالانکہ یہاں پر ایسا نہیں۔ اسکا جواب یہ ہے کہ اسکے معنی یہ ہیں کہ دخول مابعدہا الی ماقبلہا جمیع اوقات میں ہو مگر مجاز کے وقت دخول نہیں پایا جاتا۔ اور مجاز کی صورت یہ ہوسکتی ہے کہ کوئی قرینہ ایسا ہو جو دخول کا مانع ہو تو ایسی صورت میں داخل نہیں ہوگا ۱۲ [۴] قولہ والثالث الخ۔ امام رضیؒ نے شرح کافیہ میں ذکر کیا ہے کہ یہ صورت اکثر نحاۃ کا مذہب ہے اور ابن ہشام نے اسکو صحیح بتایا ۱۲ [۵] قولہ وما ذکروا الخ۔ یعنی اصولیین کی کتابوں میں یہ مسئلہ مشہور ہے کہ آیت مذکورہ فاغسلوا ایدیکم الی المرافق اور فامسحوا الرجل الی الکعبین میں مرفق اور کعب ید اور رجل میں داخل ہیں۔ یہ امام زفرؒ کی تردید میں ہے کہ مرفق اور کعب جو غایت واقع ہورہے ہیں وہ غایت اسقاط ہیں۔ اور وہ اس طرح پر کہ لفظ الٰی فاغسلوا کے متعلق نہیں۔ اگر ایسا ہوتا تو مرفق اور کعب غایت واقع ہوتے اور دونوں صدر کلام میں تناول نہ ہوتے۔ (باقی ص۳۶ پر)

ثم[1] الكعب فی روایة هشام عن محمد هو المفصل الذی فی وسط القدم عند معقد الشراك لكن الاصح انها العظم الناتی الذی ینتهی الیه عظم الساق وذلك[2] لانه تعالیٰ اختار لفظ الجمع فی اعضاء الوضوء فارید بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الاحاد علی الاحاد واختار فی الكعب لفظ المثنیٰ فلم یمكن ان یراد به انقسام الاحاد علی الاحاد فتعین ان المثنیٰ مقابل لكل واحد من افراد الجمع فیكون فی كل رجل كعبان وهما العظمان الناتیان لا معقد الشراك فانه واحد فی كل رجل ومسح[3] ربع الرأس واللحية[4]. المسح[5] اصابة الید المبتلة العضو امابللا یأخذه[6] من الاناء اوبللا باقیا فی الید بعد غسل عضو من المغسولات.

ترجمہ :۔ پھر امام محمدؒ سے ہشام کی روایت میں ٹخنا وہ ہڈی ہے جو کہ قدم کے بیچ میں تسمہ گرہ لگانیکی جگہ ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ ٹخنا وہ ابھری ہوئی ہڈی ہے جس پر پنڈلی کی ہڈی منتہی ہوتی ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اعضائے وضو میں لفظ جمع استعمال کیا ہے۔ پس جمع کے مقابلہ میں جمع سے انقسام آحاد علی الآحاد مراد لیا گیا۔ اور کعب میں لفظ تثنیہ استعمال کیا۔ لہذا یہاں پر یہ ممکن نہیں ہے کہ انقسام آحاد علی الآحاد مراد لیا جائے۔ پس یہ بات متعین ہو گئی کہ جمع کے ہر ہر فرد کے مقابلہ میں مثنی ہے۔ لہذا ہر پیر میں دو ٹخنے ہونگے۔ اور وہ دونوں دو ابھری ہوئی ہڈیاں ہیں نہ کہ تسمہ گرہ لگانیکی جگہ کیونکہ وہ ہر پیر میں ایک ہی ہے۔ اور (وضو میں چوتھا فرض) مسح کرنا چوتھائی سر کا اور ڈاڑھی کا۔ مسح کہتے ہیں تر ہاتھ کو عضو میں پونچھنا۔ ہاتھ کی یہ تری چاہے برتن کے پانی سے لی ہوئی ہو یا کسی مغسول عضو کے دھونے کے بعد باقی ماندہ تری ہو جو ہاتھ میں عادۃً رہتی ہے۔

حل المشکلات :۔ ص ۳۵ کا بقیہ :۔ بلکہ یہ غایۃ الاسقاط ہیں اور اسقاط ہی کے متعلق ہیں۔ اور تقدیر عبارت یہ ہے کہ اغسلوا ایدیکم مسقطین فسلکم الی المرافق۔ اس طرح امام زفر رح کے قول سے ہمارا کچھ نقصان نہیں ہوتا کیونکہ مرفق اور کعب اس وقت استقاط غسل سے خارج ہو جاتے ہیں پس غسل میں داخل ہوئے جو کہ ہماری عین مراد ہے۔ فتدبر ۱۲

صفحہ ہذا :۔ [1] قولہ ثم الکعب الخ۔ یہاں سے کعب کی تعیین کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ امام محمد رح کا قول بروایت ہاشم یہ ہے کہ کعب وسط قدم میں ہڈی کا وہ جوڑ ہے جہاں تسمہ گرہ لگاتے ہیں۔ لیکن یہ غلط ہے اسلئے کہ کعب کے معنی ابھری ہوئی چیز کے ہیں۔ کعبہ کو کعبہ اسلئے کہا جاتا ہے کہ دنیا کی ابتدائے آفرینش میں سب سے پہلے وہی حصہ ابھرا تھا۔ چنانچہ یہاں بھی صحیح یہی ہے کہ کعب وہ ابھری ہوئی ہڈی ہے جس پر پنڈلی کی ہڈی ختم ہوتی ہے ۱۲

[2] قولہ وذلک الخ۔ یہ دلیل ہے اس بات کی کہ کعب سے مراد منتہی ساق کی ابھری ہوئی ہڈی ہے نہ کہ وہ جو ہشام نے نقل کیا۔ دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ آیت میں اللہ تعالیٰ نے اعضائے وضو کو جمع کے صیغے کے ساتھ بیان کیا جیسے وجوہکم، ایدیکم، رؤسکم، مرافق وغیرہ۔ اور جمع کے مقابلہ میں جمع سے انقسام آحاد علی الآحاد مراد ہوتا ہے۔ لیکن کعب کو تثنیہ کے لفظ سے کعبین کہا تو اس میں انقسام آحاد علی الآحاد مراد لینا ممکن نہیں ہے۔ لہذا جمع کے ہر فرد کے مقابلہ میں مثنی مراد ہوگا۔ پس ہر رجل میں دو کعب کا مقام مراد ہوگا فتدبر ۱۲

[3] قولہ ومسح الرأس الخ۔ یہ وضو کے چوتھے فرض کا بیان ہے کہ سر کے سامنے والا حصہ جو کہ چہرہ کے اوپر والا آخری حصہ ہے یعنی قصاص الرأس سے شروع ہوتا ہے وہاں سے پورے سر کے ایک چوتھائی حصہ کے برابر مسح کرنا فرض ہے۔ آیت میں مسح سر کی مقدار کا بیان نہیں ہے اور یہ چوتھائی سر کی مقدار حدیث سے ماخوذ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے چوتھائی سر سے کم میں مسح ثابت نہیں ہے ۱۲

[4] قولہ واللحیۃ۔ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک ربع لحیہ کا مسح کرنا فرض ہے۔ ڈاڑھی اگر زیادہ گھنی نہیں ہے تو ٹھوڑی کے نیچے تک پانی پہنچانا ضروری ہے۔ زیادہ گھنی ہونیکی صورت میں جبکہ ٹھوڑی کے نیچے تک پانی پہنچانا دشوار ہو تو اس وقت چوتھائی لحیہ کا مسح کرنا فرض ہے نہ کہ پورے لحیہ کا ۱۲

[5] قولہ المسح الخ۔ یہ مطلق مسح کی تعریف ہے تاکہ مسح راس، مسح لحیہ، مسح جبیرہ، مسح خف وغیرہ سب کو شامل ہو ۱۲

[6] قولہ یاخذہ الخ۔ مطلب یہ ہے کہ ہاتھ اگر تر نہ ہو یا تر تھا مگر خشک ہو گیا تو نئے سرے سے تر کرنا ہوگا۔ اور وہ اس پانی سے ہو سکتا ہے جو کہ وضو کیلئے برتن میں موجود ہے۔ یہاں پہ برتن کی قید اتفاقی ہے۔ اسلئے کہ نہر پر بیٹھکر اگر وضو کرے یا حوض وغیرہ میں تو بھی یہی حکم ہے ۱۲

ولا یکفی[1] البلل الباقی فی یدہ بعد مسح عضو من الممسوحات ولا بلل یاخذہ من بعض اعضائہ سواء کان ذلک العضو مغسولاً او ممسوحاً وکذا فی مسح الخف واعلم ان المفروض فی مسح الرأس ادنیٰ[2] مایطلق علیہ اسم المسح وھو شعرۃ او ثلث شعرات عند الشافعیؒ عملاً باطلاق النص وعند مالکؒ الاستیعاب فرض کما[3] فی قولہ تعالیٰ فَامْسَحُوْا بِوُجُوْھِکُمْ وعندنا ربع الرأس وقد ذکروا انہ اذا قیل مسحتُ الحائطَ بیدی یراد بہ کلہ واذا قیل مسحت بالحائط یراد بہ بعضہ لان[4] الاصل فی الباء ان تدخل فی الوسائل وھی غیر مقصودۃ فلا[5] یثبت استیعابھا بل یکفی منھا مایتوسل بہ الی المقصود فاذا دخل الباء فی المحل شبہ المحل بالوسائل فلا یثبت استیعاب المحل لکن یشکل[6] ھذا بقولہ تعالیٰ فَامْسَحُوْا بِوُجُوْھِکُمْ ویمکن ان یجاب عنہ بان الاستیعاب فی التیمم لم یثبت بالنص بل بالاحادیث المشھورۃ۔

ترجمہ :۔ اور ممسوحات میں سے کسی عضو کے مسح کرنیکے بعد باقی ماندہ تری سے مسح کرنے سے کافی نہ ہوگا اور نہ اس تری سے کافی ہوگا جو کسی اعضاء سے لی گئی ہو خواہ وہ عضو مغسول ہو یا ممسوح۔ مسح خف میں بھی یہی تفصیل ہے۔ اور جاننا چاہئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک مسح راس میں صرف اسی قدر فرض ہے کہ جس پر مسح کا اطلاق کیا جا سکے اور وہ سر کے ایک بال یا تین بالوں کو مسح کرنا ہے نص کے مطلق ہونے پر عمل کرتے ہوئے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک پورے سر کا مسح کرنا فرض ہے جیسا کہ قول تعالیٰ فامسحوا بوجوہکم میں پورے چہرے کا مسح کرنا (تیمم میں) فرض ہے۔ ہمارے نزدیک ایک چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے۔ علمائے احناف اسکی یہ دلیل بیان کرتے ہیں کہ جب کہا جائے کہ مسحت الحائط بیدی تو اس سے مراد پوری دیوار ہوتی ہے۔ اگر کہا جائے کہ مسحت بالحائط تو اس سے بعض دیوار مراد ہوتی ہے۔ کیونکہ با میں اصل یہ ہے کہ اگر وہ وسائل و آلات پر داخل ہو اور وسائل مقصود بالذات نہیں ہوتے تو ان کا استیعاب ثابت نہیں ہوگا بلکہ بقدر مایتوسل بہ الی المقصود کافی ہے۔ پس با جب محل میں داخل ہوئی تو وسائل سے محل کی مشابہت ہو گئی۔ پس استیعاب محل ثابت نہیں ہوگا۔ لیکن اس تقریر پر قول تعالیٰ فامسحوا بوجوہکم سے اشکال ہوتا ہے کہ یہاں پر با محل میں داخل ہونیکے باوجود استیعاب کا حکم ہے۔ ممکن ہے کہ اسکا یہ جواب دیا جائے کہ تیمم میں استیعاب نص سے ثابت نہیں بلکہ احادیث مشہورہ سے ثابت ہے

حل المشکلات :۔ [1] قولہ ولا یکفی الخ۔ یہ اسلئے کہ پانی جب مسح کے وقت ممسوح عضو میں لگ جائے تو وہ مستعمل ہو جاتا ہے بخلاف غسل کے کہ اسکا پانی جبتک بہہ کر گر نہ پڑے تب تک مستعمل نہیں ہوتا۔ اور ظاہر ہے کہ ماء مستعمل کے ذریعہ حدث سے طہارت حاصل نہیں ہوتی ۱۲ [2] قولہ ادنیٰ مایطلق الخ۔ امام شافعیؒ کے مذہب میں یہی زیادہ معتبر ہے کیونکہ آیت میں مسح کی کوئی مقدار متعین نہیں کی گئی تو وہ مطلق ہی رہے گا۔ لہٰذا سر کا صرف اتنا حصہ مسح کرنا کافی ہوگا جس پر مسح کا اطلاق درست ہو۔ اور یہ صرف ایک بال کے مسح پر بھی ہو سکتا ہے اور چند بالوں کے مسح پر بھی ہو سکتا ہے ۱۲ [3] قولہ کما فی قولہ تعالیٰ الخ۔ امام مالکؒ کے نزدیک پورے سر کا مسح کرنا فرض ہے۔ انکی دلیل یہ ہے کہ مسح سر کے متعلق جو نص وارد ہوئی ہے وہ تیمم والی نص کی طرح ہے جس میں کہا گیا فامسحوا بوجوہکم۔ دونوں جگہ ممسوح پر با داخل ہوئی ہے اور تیمم میں پورے چہرے کا مسح کرنا فرض قرار دیا گیا۔ لہٰذا سر کے مسح میں بھی پورے سر کا مسح فرض ہوگا۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ تیمم فرع ہے اور وضو اصل لہٰذا فرع پر اصل کا قیاس درست نہیں ہے۔ جواب اسکا یہ ہے کہ چونکہ آیت وضو میں خفا واقع ہوا تو ہم نے بیانا حد مسح کیلئے آیت وضو کو آیت تیمم پر حمل کیا کیونکہ دونوں طہارت میں مشترک ہیں اور حقیقت میں قیاس نہیں بلکہ بیان و تفصیل ہے ۱۲ [4] قولہ لان الاصل الخ۔ شارحؒ نے جو فرق بیان کیا اسکی علت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ با اگر ممسوح پر داخل ہو تو اس سے بعض ممسوح مراد ہوگا اور آلہ پر داخل ہو تو اس وقت ممسوح کا کل اور آلہ کا بعض مراد ہوگا ۱۲ [5] قولہ فلا یثبت الخ۔ جاننا چاہئے کہ حرف با رچودہ معنوں میں مستعمل ہوتی ہے مثلاً الصاق، استعانت، تبعیض، ظرفیت وغیرہ۔ سیبویہ کے نزدیک با الصاق کے معنی میں تو حقیقت ہے دوسرے معنی میں ہو تو مجاز ہے۔ ارباب تحقیق کی ایک جماعت نے اسی کو اختیار کیا ۱۲ [6] قولہ لکن یشکل الخ۔ اشکال کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ جو کہا گیا کہ با محل میں داخل ہونے سے محل کا بعض حصہ مراد ہوتا ہے بوجہ مشابہت بالوسائل کے تو یہ منقوض ہے بقولہ تعالیٰ فتیمموا صعیداً طیباً فامسحوا بوجوہکم وایدیکم منہ۔ کیونکہ یہاں پر ممسوح پر با داخل ہوئی اور آیت مسح راس میں بھی با داخل ہے اور دونوں جگہ مقدار مسح کا ذکر نہیں۔ حالانکہ احناف بھی کہتے ہیں کہ تیمم میں پورے چہرے کا مسح فرض ہے۔ تو پھر سر میں بھی پورے سر کا مسح فرض ہوگا ۱۲ (باقی ص۳۸ پر)

وبأن مسح الوجه فی التیمم قائم مقام غسله فحكم[1] الخلف فی المقدار حكم الاصل كما فی مسح الیدین فلو كان النص دالا علی الاستیعاب للزم مسح الیدین الی الابطین فی التیمم لان الغایة لم تذكر فی التیمم وایضا الحدیث[3] المشهور وهو حدیث المسح علی الناصیة دل علی ان الاستیعاب غیر مراد فانتفی قول مالك ؒ واما نفی مذهب الشافعی ؒ فمبنی علی ان الآیة مجملة فی حق المقدار لا مطلقة كما زعم[4] لان المسح فی اللغة امرار الید المبتلة ولا شك[5] ان مماسة الانملة شعرة او ثلثا لا تسمی مسح الرأس امرار الید یكون له حد وهو غیر معلوم فیكون مجملا۔

ترجمہ:۔ اور یہ جواب بھی ہو سکتا ہے کہ تیمم میں مسح وجہ غسل کے قائم مقام ہے پس مقدار میں خلیفہ یعنی تیمم کا حکم وہی ہوگا جو اصل کا حکم ہے جیسا کہ مسح یدین کا حال ہے کہ اگر تیمم استیعاب پر دلالت کرتی تو مسح یدین کے حکم میں دونوں بغل تک مسح کرنا لازم ہوتا۔ کیونکہ تیمم میں یدین کی غایت ذکر نہیں کی گئی۔ نیز حدیث مشہور یعنی حدیث مسح علی الناصیہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مسح راس فی الوضوء میں استیعاب مراد نہیں ہے۔ پس امام مالک ؒ کے قول کی نفی ہو گئی۔ امام شافعی ؒ کے مسح علی الرأس والے قول کی نفی اس بات پر مبنی ہے کہ آیت وضو مسح رأس کی مقدار کے بارے میں مجمل ہے نہ کہ مطلق جیسا کہ امام شافعی ؒ نے گمان کیا ہے۔ اسلئے کہ لغت میں مسح کے معنی تر ہاتھ سے پونچھنا۔ اور اس میں شک نہیں کہ ایک بال یا تین بالوں پر انگلیوں کا لگانا عرفاً مسح راس نہیں کہا جاتا ہے۔ اور ہاتھ سے پونچھنے کی ایک حد ہوگی جو معلوم نہیں ہے۔ لہذا مجمل ہی ہوگا۔

حل المشکلات:۔ صفحہ ۳۵ کا بقیہ:۔ ؎ قولہ بالاحادیث المشہورۃ۔ یعنی تیمم کے باب میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں۔ مثلاً التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین۔ اسکو حاکم وابن عدی ودار قطنی وبزاز نے نقل کیا ہے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ تیمم میں دو مرتبہ مٹی پر ہاتھ مارنا ہے ایک مرتبہ تو چہرہ پر مسح کرنے کیلئے دوسری مرتبہ دونوں ہاتھوں کو کہنی سمیت مسح کرنے کیلئے فقط ۱۲

صفحہ ہذا:۔ ؎ قولہ فحکم الخلف الخ۔ یعنی تیمم خلیفہ ہے وضو کا لہذا وضو اصل ہے۔ پس یہ عام قاعدہ ہے کہ جو اصل کا حکم ہے وہی اسکے خلیفہ کا بھی ہوتا ہے اور ظاہر ہے وضو میں چہرے کا استیعاب فرض تھا لہذا تیمم میں بھی استیعاب ہوگا ۱۲ ؎ قولہ کما فی مسح الیدین الخ۔ مصنف ؒ یہاں پر ایک نظیر پیش کرتے ہیں کہ چہرے کے مسح میں استیعاب کا اشتراط قرآن سے ثابت نہیں ہے بلکہ احادیث اور قیاس سے ثابت ہے جیسا کہ مسح یدین میں ہے۔ اور یہ اسلئے ہے کہ اگر فامسحوا بوجوہکم وایدیکم میں وایدیکم کا عطف بوجوہکم پر قرار دیا جائے تو نص کی رو سے مسح یدین الابطین تک فرض ہونا لازم آئیگا جیسا کہ امام زہری ؒ کا مذہب ہے۔ اسلئے کہ غایت یعنی مرفق کا ذکر نص میں نہیں ہے۔ حالانکہ ہمارے اور امام مالک ؒ کے ہاں متفق علیہ ہے کہ یہ لازم باطل ہے ۱۲

؎ قولہ الحدیث المشہور الخ۔ یعنی وہ حدیث جو کہ مسح راس کی مقدار پر دلالت کرتی ہے وہ یہ ہے جو کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضؓ نے روایت کی ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا تو مقدار ناصیہ سر کا مسح کیا۔ اور مقدار ناصیہ ربع راس ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ وضو میں پورے سر کا مسح کرنا ضروری نہیں ہے۔ پس امام مالک ؒ کے قول اس سے منتقض ہوتا ہے۔ البتہ مقدار ناصیہ سے کم مسح کرنا بھی حضور ؐ سے ثابت نہیں ہے۔ پس اس سے امام شافعی ؒ کا قول بھی باطل ہو جاتا ہے کہ دو ایک بال کے مسح کرنے سے فرضیت مسح ادا ہو جائے گی۔ ان کے نزدیک آیت مطلق ہے اور ہمارے نزدیک مجمل ہے اور یہ حدیث اس کی تفصیل واقع ہوئی ہے ۱۲

؎ قولہ لان المسح الخ۔ یہاں سے اجمال آیت کی دلیل بیان کرتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مسح لغت میں تر ہاتھ کو کسی چیز پر پھیرنے کو کہتے ہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ایک بال یا تین بالوں سے تر انگلیوں کا چھو جانا عرفاً مسح نہیں کہا جاتا۔ پس آیت سے صرف اسی قدر مراد نہیں ہو سکتی بلکہ مراد اس سے زائد ہے لہذا اس کیلئے ایک حد کا معین ہونا ضروری ہوا جو کہ معلوم نہیں لہذا آیت مقدار کے حق میں مجمل ہے۔ پس شارع کے بیان کے بغیر اسکی حد معلوم نہیں ہو سکتی۔ تو مذکورہ حدیث مشہور اس کیلئے بیان ہوگی ۱۲ ؎ قولہ ولاشک الخ۔ یہاں سے صرف امام شافعی ؒ کے قول کی تردید مقصود نہیں بلکہ انکے قول کی تردید کے ساتھ ساتھ مذہب حنفیہ کا اثبات بھی مقصود ہے ۱۲

ولانه اذا قيل مسحت بالحائط يراد به البعض وفي قوله تعالىٰ فامسحوا بوجوهكم الكل فيكون الاية في المقدار مجملة ففعله عليه السلام انه مسح على ناصيته يكون بيانا له واما اللحية[1] فعند ابي حنيفة رح مسح ربعها فرض لانه لما[2] سقط غسل ما تحتها من البشرة صار[3] كالرأس وعند ابي يوسف رح مسح كلها فرض لانه[4] لما سقط غسل ما تحتها من البشرة اقيم مسحها مقام غسل ما تحتها فيفرض مسح الكل بخلاف[5] الرأس فانه اذا كان عاريا عن الشعر لا يجب غسل كله ولا مسح كله وقد[6] ذكر ان المراد بالربع ربع ما يلاقي بشرة الوجه منها اذ لا يجب ايصال الماء الى ما استرسل من الذقن خلافا[7] للشافعي رح كذا في الايضاح

ترجمہ:۔ دوسری بات یہ ہے کہ جب کہا جاتا ہے کہ مسحت بالحائط تو اس سے بعض حائط مراد ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اس قول فامسحوا بوجوہکم میں کل مراد ہے لہذا آیت وضو مقدار مسح کے حق میں مجمل ہوگی۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل کہ آپ نے مقدار ناصیہ پر مسح کیا، اس مجمل کا بیان ہوگا۔ لیکن ڈاڑھی کا مسح تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اسکے ایک چوتھائی حصہ کا مسح کرنا فرض ہے۔ اسلئے کہ اسکے تحت والا بشرہ یعنی چمڑے کا دھونا جب ساقط ہوگیا تو یہ مثل راس کے ہوگیا۔ امام ابو یوسف رح کے نزدیک کل ڈاڑھی کا مسح کرنا فرض ہے۔ کیونکہ جب اسکے ماتحت چمڑے کا دھونا ساقط ہوگیا تو اسکے مسح کو اسکے ماتحت کے غسل کے قائم مقام کردیا گیا پس کل کا مسح کرنا فرض ہوگا۔ بخلاف سر کے۔ اسلئے کہ سر اگر بال سے خالی ہو تو نہ اس کا پورا دھونا واجب ہے اور نہ پورا مسح۔ اور ذکر کیا گیا کہ ربع سے مراد اس لحیہ کا ربع ہے جو کہ چہرے کے چمڑے سے متصل ہے کیونکہ ٹھوڑی سے لٹکی ہوئی ڈاڑھی تک پانی پہنچانا واجب نہیں ہے۔ اسمیں امام شافعی رح کا خلاف ہے۔ ایضاح میں ایسا ہی مذکور ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ واما اللحیۃ الخ۔ لحیہ بکسر لام ہے اور اسکی جمع لحی و لحی ہے یعنی وہ بال جو جبڑے کی ہڈی میں اگتے ہیں۔ اصل میں جبڑے کی ہڈی ہی کو لحیہ کہتے ہیں اور چونکہ اس میں یہ بال اگتے ہیں اسلئے انکو بھی لحیہ کہا جاتا ہے۔ بہرحال ڈاڑھی کے بال نکلنے سے قبل ٹھوڑی کے نیچے تک دھونا فرض تھا۔ اور اب چونکہ وہاں بال اگ آیا اور پانی وہاں تک نہیں پہنچتا لہذا اسکا مسح فرض ہے۔ اس مسح کی مقدار میں بھی اختلاف ہے۔ امام اعظم رح کے نزدیک ربع لحیہ کا مسح کرنا فرض ہے۔

[2] قولہ لما سقط الخ۔ امام ابو حنیفہ رح کے اس دعوی کی دلیل یہ ہے کہ مسح لحیہ میں ربع لحیہ فرض ہے۔ یعنی چونکہ ٹھوڑی کے نیچے تک وضو میں دھونا فرض ہے اور یہ بالاجماع ڈاڑھی کے بال اگنے کے قبل کی بات ہے۔ اور اب چونکہ بال اگ آیا اور ٹھوڑی کے نیچے تک پانی پہنچنا دشوار ہوا تو وہ سر کے حکم میں ہوگیا۔ پس جس طرح وہاں ربع حصہ فرض تھا یہاں بھی ربع حصہ ہی فرض ہوگا۔ یہاں پر ایک بات قابل غور ہے۔ وہ یہ ہے کہ مسح طہارت غیر معقول ہے اسی طرح اسکی تقدیر بالربع بھی۔ بنابریں دوسرے کی طرف اسکو متعدی کرنا جائز نہ ہوگا۔ نیز آیت میں صرف اعضائے ثلثہ کے دھونے اور ربع راس کے مسح کرنے کی تصریح ہے۔ اس پر مسح لحیہ کو فرض گرداننا زیادت علی الکتاب ہے۔ اور زیادت علی الکتاب خبر آحاد سے جائز نہیں ہے۔ یہی اشکال مسح کل یا ثلث پر بھی وارد ہوتا ہے فتدبر۔ [3] قولہ صار کالراس الخ۔ یعنی یہ جو کہا گیا کہ ٹھوڑی میں بال آگ آیا تو وہ سر کے حکم میں ہوگیا اور دھونے کا حکم ساقط ہوگیا اور سر کی طرح مسح کرنا ہوگا۔ اس پر یہ اعتراض وارد کیا گیا کہ کسی چیز کا ساقط ہونا اس وقت ہوتا ہے جب وہ پہلے سے موجود ہو۔ حالانکہ سر کو دھونے کا حکم ہی کب دیا گیا کہ اسکو ساقط کرکے مسح کا حکم دیا جائے۔ لہذا ڈاڑھی کی تشبیہ ہی درست نہ ہوگی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ سقوط سے مراد کسی چیز کا حذف کرنا اسکے وجود کے بعد محققا ہو یا مقدرا۔ اور سر میں اگرچہ محققا غسل نہیں پایا گیا لیکن مقدرا پایا گیا۔ اسلئے کہ طہارت کے باب میں اصل دھونا ہے۔ لیکن چونکہ اس میں حرج واقع ہوسکتا ہے اسلئے اسکو مسح سے تبدیل کیا گیا۔ پس گویا کہ اولا اسکو دھونے کا حکم کیا گیا اسکے بعد پھر دھونا ساقط ہوا پس تشبیہ صحیح ہوگی۔

[4] قولہ انہ لما سقط الخ۔ مطلب یہ ہے کہ قیاس اس بات کا مقتضی ہے کہ ماتحت اللحیہ کا دھونا فرض ہو بوجہ داخل ہونے اسکے چہرے کے حدود میں۔ لیکن چونکہ دفع حرج کیلئے وہاں تک پانی پہنچانا ساقط ہوگیا تو اس کو مسح کی طرف عدول کیا پس اس کا کل مسح کرنا فرض ہوگا۔ اسلئے کہ مسح لحیہ خلیفہ ہے غسل کا جو کہ اصل ہے۔ لہذا جو اصل کا حکم ہوگا وہی مقدار کا حکم اسکے خلیفہ کیلئے بھی ثابت ہوگا۔ [5] قولہ بخلاف الراس الخ۔ یعنی مسح لحیہ کو مسح راس پر قیاس کرنا فاسد ہے۔ کیونکہ سر اگر گنجا ہو یعنی بال نہ ہو تو نہ پورا سر دھونا واجب ہے اور نہ پورا مسح کرنا۔ بخلاف چہرے کے اسلئے کہ اگر ٹھوڑی کے نیچے کا حصہ بال سے خالی ہو تو اس کا پورا دھونا واجب ہوتا ہے۔

[6] قولہ وقد ذکر الخ۔ یعنی پہلی روایت میں جو ربع کا ذکر کیا گیا اس سے مراد اس بال کا ربع ہے جو کہ چہرے کے چمڑے سے متصل ہے ما یلاقی۔ دوسری روایت جو امام ابو یوسف رح کی طرف منسوب ہے اس میں کل ما یستر البشرۃ مراد ہے۔ کیونکہ لٹکے ہوئے بالوں کا دھونا یا مسح کرنا ہمارے نزدیک واجب نہیں ہے۔ [7] قولہ خلافا للشافعی رح اسلئے کہ انکے نزدیک لٹکے ہوئے بالوں کا دھونا واجب ہے۔ اگر بال ہلکے ہوں تو اندر پانی پہنچانا واجب ہے اور اگر ڈاڑھی گھنی ہے تو فقط باہر سے دھونا واجب ہے۔

وفی اشهر[۱] الروایتین عن ابی حنیفة رح مسح ما یستر البشرة فرض وهو الاصح المختار کذا فی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان واذا مسح الرأس ثم حلق الشعر لا یجب الاعادة وکذا اذا توضأ ثم قص الاظفار وسنته[۲] للمستیقظ[۳] غسل یدیه الی رسغیه ثلثا[۴] قبل ادخالهما الاناء هذا الغسل عند بعض المشائخ سنة قبل الاستنجاء وعند البعض بعده وعند البعض قبله و بعده جمیعا[۵] وکیفیة الغسل انه اذا کان الاناء صغیرا بحیث یمکن رفعه یرفعه بشماله ویصبه علی کفه الیمنی ویغسلها ثلثا ثم یصبه بیمینه علی کفه الیسری کما ذکرنا[۶]۔

ترجمہ :۔ امام ابوحنیفہ رح کی دو روایتوں میں سے مشہور روایت یہ ہے کہ جو بال چہرے کے چمڑے کو چھپاتا ہے اسکے کل کا مسح کرنا فرض ہے. یہی سب سے زیادہ صحیح اور مختار مذہب ہے جیسے قاضی خان کی شرح جامع صغیر میں ہے. اور جب سر کو مسح کر لیا پھر بال منڈوایا تو مسح کا اعادہ واجب نہیں ہے اسی طرح وضو کے بعد ناخن کاٹنے سے انگلیوں کا سرا دھونا واجب نہیں ہے. اور وضو کی سنت یہ ہے کہ نیند سے بیدار ہونے والوں کے لئے دونوں ہاتھوں کا پہنچو تک تین مرتبہ دھونا قبل داخل کرنے ان کے برتن میں. بعض مشائخ کے نزدیک یہ دھونا استنجا کے قبل سنت ہے اور بعض کے نزدیک استنجا کے بعد اور بعض کے نزدیک استنجا کے قبل و استنجا کے بعد دونوں حالتوں میں. اور غسل الیدین کی ترکیب یہ ہے کہ اگر پانی کا برتن اتنا چھوٹا ہے کہ ہاتھ سے اٹھایا جا سکتا ہے تو اس کو بائیں ہاتھ سے اٹھائے اور داہنے ہاتھ کی ہتھیلی پر ڈالے اور اسکو تین مرتبہ دھوئے. پھر برتن کو دائیں ہاتھ میں لیکر بائیں ہاتھ کی ہتھیلی پر ڈالے اور اس طرح دھوئے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا.

حل المشکلات :۔ [۱] قولہ اشہر الروایتین الخ۔ دراصل یہ وہی روایت ہے جو امام ابو یوسف رح کی طرف منسوب ہے یعنی کل مایلاقی البشرۃ من اللحیۃ کا مسح کرنا فرض ہے. سیاق عبارت سے یہی مفہوم ہوتا ہے گر یہ کہ اس میں کل سے تبیع لحیہ مراد ہو یہانتک کہ مسترسل بھی ۱۲ [۲] قولہ وسنتہ الخ. بعض نسخہ میں وسنتہ ہے اور بعض نسخوں میں وسننہ لفظ جمع کے ساتھ ہے. سنت سے مراد سنت مؤکدہ ہے. اسکی تعریف یہ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس کام کو کرنیکی تاکید فرمائی یا تاکید تو نہیں فرمائی البتہ آپ نے ہمیشگی کے ساتھ اس پر عمل کیا. اور اسکا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنیوالے کو ثواب دیا جائیگا اور ترک کرنیوالے کو ملامت کیجائیگی اور اگر ترک کرنیکی عادت کر لی

[۳] قولہ للمستیقظ الخ. اس کے ساتھ مقید کرنا اتفاقی ہے ورنہ غسل ید سے وضو کی ابتدا مطلقا سنت ہے. اور اس باب میں اصل وہ حدیث ہے کہ تم میں سے کوئی نیند سے بیدار ہو تو چاہئے کہ وہ وضو کیلئے برتن میں ہاتھ ڈبونے سے پہلے اپنے ہاتھ دھولے اسلئے کہ تم میں سے کوئی یہ نہیں جانتا کہ سوتے وقت تمہارا ہاتھ کہاں لگا تھا ۱۲

[۴] قولہ ثلثا. اکثر فقہا نے اسی طرح ذکر کیا ہے. لیکن اگر کوئی تین مرتبہ سے کم دھوئے تو سنت تو ادا ہو جائے گی البتہ کمال کے ساتھ نہ ہوگا. کیونکہ اصحاب سنن نے حدیث مستیقظ میں نقل کیا ہے کہ فلیغسل مرتین او ثلثا ۱۲

[۵] قولہ جمیعا. یعنی استنجا کے قبل و بعد دونوں مرتبہ سنت ہے اور یہی اکثر کا قول ہے. جیسا کہ محیط میں ہے کہ یہ قول تینوں اقوال میں اصح ہے. اس کی اصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ہے کہ آپ نے اپنے دست مبارک کو برتن میں داخل کرنے سے پہلے دھویا پھر شرمگاہ کو دھویا پھر دونوں ہاتھوں کو مٹی سے صاف فرمایا پھر دونوں ہاتھوں کو دھویا. اسکے بعد باقاعدہ نماز کیلئے وضو فرمایا انتہی ۱۲

[۶] قولہ کما ذکرنا. یعنی جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے کہ بائیں ہاتھ سے برتن اٹھا کر دائیں ہاتھ پر پانی ڈالے اور اس کو تین مرتبہ دھوئے. اسی طرح یہاں بھی ہے. یعنی دائیں ہاتھ سے برتن اٹھا کر بائیں ہاتھ پر ڈالے اور اس کو تین مرتبہ دھوئے. البتہ یہاں پر ایک اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ شارح رح نے جو پانی ڈالنے کا ذکر تکرار کے ساتھ کیا اس کی حاجت نہ تھی. کیونکہ جس پانی سے دایاں ہاتھ دھویا اس سے دونوں ہاتھ کا دھو لینا ممکن ہے. جواب یہ ہے کہ عرف عام میں دائیں طرف سے شروع کرنا مستحب ہے. اور یہاں چونکہ برتن کو پہلے بائیں ہاتھ سے اٹھایا گیا تو اس سے شک واقع ہوا کہ شاید یہی ابتدائے وضو ہے. تو اس شک کو دور کرنے کی غرض سے صب ما یعنی پانی بہانے کا تکرار کیا. تاکہ معلوم ہو جائے کہ رفع انا وضو کیلئے ابتدا نہیں ہے بلکہ اس سے صب ما مقصود ہے ۱۲

وان کان کبیرا بحیث لا یمکن رفعه فان کان معه اناء صغیر یرفع الماء به ویغسلهما کما ذکرنا[1] وان لم یکن یدخل اصابع یده الیسرٰی مضمومة[2] فی الاناء ولا یدخل[3] الکف ویصب الماء علٰی یمینه ویدلك الاصابع بعضها ببعض یفعل هٰکذا ثلٰثا ثم یدخل یمناه فی الاناء بالغا مابلغ والنهی[4] فی قوله علیه السلام فلا یغمسن یده فی الاناء محمول علٰی ما اذا کان الاناء صغیرا اوکبیرا ومعه اناء صغیر واما اذا کان الاناء کبیرا ولیس معه اناء صغیر یحمل علی الادخال بطریق المبالغة کل ذٰلك اذا لم یعلم علٰی یده نجاسة اما اذا علم فازالة[5] النجاسة علٰی وجه لا یفضی الٰی تنجیس الاناء اوغیره فرض۔

ترجمہ :۔ اور اگر برتن اتنا بڑا ہے کہ ہاتھ سے اٹھایا نہیں جاسکتا ہے تو (اسکی دو صورتیں ہیں ۔ اسکے ساتھ کوئی چھوٹا برتن ہے یا نہیں ہے)۔ اگر اسکے ساتھ کوئی چھوٹا برتن ہے تو اس سے پانی نکال کر اسی ترکیب سے دونوں ہاتھوں کو دھوئے جیساکہ ہم نے ذکر کیا ۔ اور اگر کوئی چھوٹا برتن نہیں ہے تو بائیں ہاتھ کی انگلیوں کو آپس میں ملاکر برتن میں داخل کرے مگر ہتھیلی کو نہ ڈبوئے اور داہنی ہتھیلی پر پانی ڈالے اور بعض انگلیوں کو بعض سے ملے ۔ اسی طرح تین مرتبہ کرے ۔ پھر داہنے ہاتھ کو برتن میں جس قدر چاہے داخل کرے ۔ اور قولہ علیہ السلام فلا یغمسن یدہ فی الانار میں جو برتن میں ہاتھ ڈالنے کی ممانعت کی گئی ہے وہ محمول ہے اس بات پر کہ جب برتن چھوٹا ہو ۔ یا اگر بڑا ہو تو اسکے ساتھ چھوٹا برتن بھی ہو ۔ اور اگر برتن بڑا ہے اور اس کے ساتھ کوئی چھوٹا برتن نہیں ہے تو وہ اس بات پر محمول ہوگی کہ بطریق مبالغہ داخل نہ کرے ۔ یہ تمام صورتیں اس وقت کیلئے ہیں جبکہ ہاتھ میں نجاست ہونا معلوم نہ ہو ۔ لیکن جب معلوم ہو کہ ہاتھ میں نجاست ہے تو اس طریقہ سے نجاست کو زائل کرنا فرض ہے جس سے برتن وغیرہ ناپاک نہ ہو ۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ کما ذکرنا ۔ یعنی یہ جو کہا گیا ہے کہ برتن کو ایک ہاتھ سے اٹھاکر دوسرے ہاتھ میں پانی ڈالے اور تین تین مرتبہ دھوئے ۔ ٹھیک اسی طرح بڑے برتن کو ہاتھ سے نہ اٹھا سکنے کی صورت میں کسی چھوٹے برتن سے پانی نکالکر اسی پہلی ترتیب سے دھوئے ۔ یعنی پہلے بائیں ہاتھ میں چھوٹا برتن لیکر بڑے برتن سے پانی نکالے اور دائیں ہاتھ پر ڈالے اور تین مرتبہ دھوئے ۔ پھر دائیں ہاتھ میں چھوٹا برتن لیکر پانی نکالے اور بائیں ہاتھ کو تین مرتبہ دھوئے ۱۲

[2] قولہ مضمومۃ ۔ اس کی صورت یہ ہے کہ بائیں ہاتھ کی انگلیوں کو آپس میں ملاکر ذرا گول کر کے حتی الامکان ایک چمچہ کی طرح بنائے جیسے یہ ہے اسی چمچہ نما انگلیوں کو برتن میں اس طرح ڈبو دے کہ انگلیوں کے اوپر کا حصہ جو کہ ہتھیلی کا حصہ ہے پانی میں نہ ڈوبے بلکہ صرف انگلیوں کے چمچہ سے پانی نکالکر داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کو تین مرتبہ دھوئے ۔ ہر مرتبہ میں داہنے ہاتھ کی انگلیوں کو آپس میں ملتے جائے مگر بایاں ہاتھ نہ لگائے ۱۲

[3] قولہ ولا یدخل الخ ۔ یعنی چونکہ انگلیوں کو ملاکر چمچہ کی طرح بنایا گیا جس سے پانی نکالا جاسکتا ہے تو ہتھیلی کو ڈبونے کی ضرورت ہی نہ رہی ۔ پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر اس نے ہتھیلی کو ڈبویا تو دیکھا جائے گا کہ اس ڈبونے سے اس کا مقصد کیا ہے ۔ اگر دھونا مقصد ہے تو برتن کا سارا پانی مستعمل ہو جائے گا اور اس سے وضو درست نہ ہوگا ۔ اور اگر صرف پانی نکالنے کی غرض سے ڈبویا تو البتہ مستعمل نہ ہوگا ۱۲

[4] قولہ والنہی الخ ۔ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے ۔ سوال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مستیقظ کے متعلق فرمایا ہے کہ وہ اپنے دونوں ہاتھوں کو دھونے سے پہلے برتن میں نہ ڈالے ۔ یہ حدیث اس بات پر مطلق ہے کہ دونوں ہاتھ دھونے سے پہلے کسی صورت میں بھی برتن میں نہیں ڈال سکتے ۔ تو پھر بعض صورت میں جواز کا حکم کیسے نکالا ؟ جواب یہ ہے کہ یہ محمول ہے اس بات پر کہ جب اسکی ضرورت نہ ہو ۔ اور ضرورت نہ ہونیکی صورت یہ ہے کہ پانی کا برتن چھوٹا ہو ۔ یا بڑا ہو مگر اسکے ساتھ ایک چھوٹا برتن بھی ہو جس سے بآسانی پانی نکالا جاسکے ۔ اور ضرورت ہونیکی صورت یہ ہے کہ جب پانی کا برتن بڑا ہو اور اسکے ساتھ کوئی چھوٹا برتن نہ ہو ۔ پس نہی محمول ہے اس پر جو کہ ضرورت سے زائد ہے نہ کہ مطلق ہاتھ ڈالنے پر ۱۲

[5] قولہ فازالۃ النجاسۃ الخ ۔ یعنی اگر ہاتھ میں نجاست کا ہونا معلوم ہو جائے تو مذکورہ صورت میں پانی نکالنا درست نہیں ہے ۔ بلکہ اس کیلئے حکم یہ ہے کہ وہ پانی خود نہ نکالے بلکہ کسی دوسرے کی مدد سے نکالے ۔ اور اگر کوئی دوسرا شخص نہ ہو تو کسی پاک کپڑے کو اس میں ڈالکر اس کے تقاطر سے ہاتھ دھوئے اور اگر کپڑا بھی نہ ملے تو منہ لگاکر پانی نکالے ۔ اور اگر یہ صورت بھی ممکن نہ ہو تو آخری حکم یہ ہے کہ وہ تیمم کرکے نماز پڑھ لے ۔ جامع المضمرات میں ہے

وتسمية الله تعالى ابتداء والسواك والمضمضة بمياه والاستنشاق بمياه وانما قال بمياه
ولم يقل ثلثا ليدل على ان المسنون التثليث بمياه جديدة وانما كرر قوله بمياه ليدل على
تجديد الماء لكل منهما خلافا للشافعيؒ فان المسنون عنده ان يمضمض ويستنشق
بغرفة واحدة ثم هكذا ثم هكذا وتخليل اللحية والاصابع وتثليث الغسل ومسح كل
الرأس مرة خلافا للشافعيؒ فان عنده تثليث المسح سنة وقد اورد الترمذي في جامعه
ان عليا رض توضأ فغسل اعضائه ثلثا ومسح رأسه مرة وقال هكذا وضوء رسول الله
صلى الله عليه وسلم وفي صحيح البخاري مثل هذا۔

ترجمہ:۔ اور شروع میں بسم اللہ پڑھنا اور مسواک کرنا اور کلی کرنا نئے پانی سے اور ناک میں پانی پہنچانا نئے پانی سے۔ مصنفؒ نے کہا نئے پانی سے، یہ نہیں کہا کہ تین مرتبہ۔ تاکہ دلالت کرے کہ مسنون یہ ہے کہ تینوں مرتبہ میں نیا پانی استعمال کرے۔ اور بمیاہ یعنی نئے پانی کا لفظ مکرر اسلئے لایا تاکہ دلالت کرے اس بات پر کہ ہر دونوں میں نیا پانی استعمال کرے۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق دونوں ایک ہی چلو کے پانی سے سنت ہے پھر اسی طرح پھر اسی طرح۔ اور ڈاڑھی اور انگلیوں کا خلال کرنا اور (ہر ہر عضو کو) تین تین مرتبہ دھونا اور پورے سر کا ایک مرتبہ مسح کرنا۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے۔ اسلئے کہ انکے نزدیک تین مرتبہ مسح کرنا سنت ہے۔ امام ترمذیؒ نے اپنی جامع میں نقل کیا ہے کہ حضرت علی رضؓ نے وضو کیا پس اعضا کو تین تین مرتبہ دھویا اور سر کا مسح کیا ایک مرتبہ اور فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو اسی طرح ہے۔ صحیح بخاری میں بھی ایسے ہی منقول ہے ۱۲

حل المشکلات:۔ ۱؎ قولہ وتسمیۃ اللہ الخ۔ وضو کے شروع میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے بارے میں علمائے احناف کے تین اقوال ہیں۔ پہلا قول تو یہ ہے کہ مستحب ہے۔ صاحب ہدایہ نے اسکو اگرچہ صحیح کہا ہے لیکن اکثر کے نزدیک یہ قول ضعیف ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ وہ سنت مؤکدہ ہے اور اسی پر اکثر احناف کا اتفاق ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ وہ واجب ہے اور صاحب فتح القدیر اسی طرف گئے ہیں۔ اور اس آخری قول کی اصل حدیث ہے جس میں کہا گیا ہے کہ لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ۔ اور بزاز نے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب وضو شروع فرماتے تو اللہ کا نام لیتے۔ اور لفظ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم یا بسم اللہ العظیم والحمد للہ علی دین الاسلام وغیرہ الفاظ بھی بعض آثار سے ثابت ہیں ۱۲ ۲؎ قولہ السواک یعنی مسواک کرنا۔ اور مسواک وہ ایک لکڑی ہے جو کہ دانتوں پر ملی جاتی ہے۔ اس میں اختلاف ہے کہ دانتوں کو عرضاً مسواک کرے یا طولاً۔ چنانچہ مجتبیٰ شرح قدوری میں عرضاً مسواک کو سنت کہا نہ کہ طولاً۔ بعضوں نے اسکے برعکس کہا چنانچہ بحر الرائق میں اکثر علمائے احناف کے حوالے سے اسی کو راجح بتایا گیا۔ البتہ حلیہ والے نے کہا کہ دانتوں کو عرضاً اور لسان کے طولاً ہونا چاہئے ۱۲ ۳؎ قولہ وانما قال الخ۔ یہاں پر مضمضہ اور استنشاق دونوں جگہ بمیاہ کے لفظ کو مکرر لایا حالانکہ لفظ ثلثاً کہنا چاہئے تھا۔ تو خود شارحؒ نے اس کا یہ جواب دیا کہ ہر بار نئے پانی سے سنت ہے۔ اگر لفظ ثلثاً کہتے تو یہ مطلب ہوتا کہ ایک ہی چلو میں سے تین دفعہ مضمضہ کرنے سے بھی ہو جاتا۔ حالانکہ سنت جدید پانی سے تین مرتبہ ہے۔ اسی طرح استنشاق میں بھی ہے ۱۲ ۴؎ قولہ خلافا للشافعیؒ یعنی امام شافعیؒ کے نزدیک سنت یہ ہے کہ ایک ہی چلو میں ایک مرتبہ مضمضہ اور ایک مرتبہ استنشاق۔ دوسری اور تیسری مرتبہ بھی اسی طرح۔ یعنی تین چلو پانی ہو اور ہر چلو سے ایک بار کلی کرے اور ایک بار ناک میں پانی پہنچائے ۱۲
۵؎ قولہ وتخلیل اللحیۃ۔ سنت کے مطابق اسکی صورت یہ ہے کہ ہاتھ کی انگلیوں کو ڈاڑھی کے نچلے حصے میں داخل کرے اس طرح پر کہ ہتھیلی باہر کی طرف ہو اور ہتھیلی کی پیٹھ متوضی کی طرف ہو۔ اس میں بھی مستحب یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی انگلی ہو۔ اور تخلیل لحیہ کی اصل وہ حدیث ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کرنے کی ترکیب بتائی گئی۔ حضرت انس رضؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب وضو فرماتے تو ہتھیلی کو تر کرکے گلے کی طرف سے ہتھیلی کو باہر کی طرف کرکے انگلیوں کو ڈاڑھی میں داخل کرکے خلال کرتے تھے اور فرماتے کہ اسی طرح مجھے میرے رب نے حکم کیا ہے ۱۲ ۶؎ قولہ والاصابع۔ یعنی انگلیوں کا خلال کرنا۔ انگلیوں سے مراد ہاتھ اور پیر دونوں کی انگلیاں ہیں۔ ہاتھ کی انگلیوں کے خلال کرنے کی صورت یہ ہے کہ ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالکر خلال کرے۔ اور پیر کی انگلیاں خلال کرنے کی صورت یہ ہے کہ بائیں ہاتھ کی چھنگلیا داہنے پیر کی چھنگلیا میں ڈالکر خلال شروع کرے اور یکے بعد دیگرے ترتیب وار خلال کرتے ہوئے بائیں پیر کی چھنگلیا پر ختم کرے ۱۲ ۷؎ قولہ وتثلیث الغسل۔ یعنی دھوئے جانے والے اعضا کو تین تین بار کرکے دھونا۔ اکثر علمائے احناف اس طرف گئے ہیں کہ یہ سنت مؤکدہ ہے۔ اور اصل اسکی وہ حدیث ہے جس کو ابو داؤد وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین تین مرتبہ کرکے ہر ہر عضو کو دھویا اور فرمایا کہ وضو یہی ہے۔ پس جس نے اس میں کمی یا زیادتی کی تو اس نے برا کیا اور ظلم کیا۔ اور صاحب نہایہؒ نے کہا کہ اگر سردی کی شدت یا پانی کی قلت یا کسی اور ضرورت کے سبب بجائے تین تین مرتبہ کے ایک ایک مرتبہ دھوئے تو مکروہ نہیں، ورنہ مکروہ ہے۔ (باقی ص۴۳ پر)

والاذنين[1] بمائه اى بماء الرأس خلافاً له فان تجديد الماء لمسح الاذنين سنة عنده[2] والنية و ترتيب نص عليه اى الترتيب المذكور فى نص القرآن[3] وكلاهما فرضان[4] عنده اما النية فلقوله عليه السلام انما الاعمال[5] بالنيات وجوابنا ان الثواب[6] منوط بالنية اتفاقاً فلابد ان يقدر الثواب او يقدر شئ يشمل الثواب نحو حكم الاعمال بالنيات۔

ترجمہ :۔ اور دونوں کانوں کا مسح کرے اسی کے پانی سے۔ یعنی سر کے مسح کردہ پانی سے۔ بخلاف امام شافعیؒ کے کیونکہ انکے نزدیک دونوں کانوں کے مسح کیلئے نیا پانی لینا سنت ہے۔ اور نیت کرنا اور قرآنی ترتیب سے وضو کرنا۔ یعنی وہ ترتیب جو قرآن میں مذکور ہے۔ اور یہ دونوں (یعنی نیت اور ترتیب قرآنی) امام شافعیؒ کے نزدیک فرض ہیں۔ لیکن نیت کا فرض ہونا، پس اسلئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "انما الاعمال بالنیات"۔ ہماری طرف سے اسکا جواب یہ ہے کہ ثواب مرتب ہوتا ہے نیت پر بالاتفاق۔ لہذا ضروری ہے کہ لفظ ثواب یا کوئی اور لفظ حدیث مذکور میں مقدر کیا جاوے، جو ثواب کو شامل ہو جیسے حکم الاعمال بالنیات۔

حل المشکلات :۔ صفحہ ۴۲ کا بقیہ :۔ اور ایک مرتبہ دھونے پر اکتفا کرنیکی عادت ڈالنا گناہ ہے۔ خلاصہ اور تاتارخانیہ میں ہے کہ تین مرتبہ سے زائد بدعت ہے ۱۲

[8] قولہ ومسح کل الراس الخ۔ یعنی پورے سر کا ایک مرتبہ مسح کرنا سنت ہے جیسا کہ گذر چکا۔ البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک تین مرتبہ سنت ہے۔ انکی دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ نے وضو کیا اور تین مرتبہ مسح کیا اور فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا ہی دیکھا ہے۔ ہمارے اصحاب نے اس کا یہ جواب دیا کہ انہوں نے ایک مرتبہ ہاتھ کو تر کرکے تین مرتبہ مسح کیا ہے نہ کہ ہر بار نئے پانی سے۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ اس سے جواز کی صورت نکلتی ہے نہ کہ سنت کی۔ فتدبر ۱۲

صفحۂ ہذا:۔ [1] قولہ والاذنین الخ۔ یعنی سر کو مسح کرنیکے بعد ہاتھ میں لگے ہوئے اسی پانی سے کان کا مسح کرے اور اس کیلئے نیا پانی نہ لے۔ اور ترکیب اسکی یہ ہے کہ دونوں شہادت کی انگلیوں سے کان کے اندرونی حصہ کا مسح کرے اور دونوں انگوٹھے سے کان کی پیٹھ کا حصہ مسح کرے۔ یہی ترکیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے ۱۲ [2] قولہ سنۃ عندہ۔ یعنی امام شافعیؒ کے نزدیک مسح کان کیلئے نیا پانی لینا سنت ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن زیدؓ نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا اور مسح کان کیلئے نیا پانی استعمال فرمایا۔ اسکو حاکم نے مستدرک میں اور بیہقی نے نقل کیا ہے۔ علمائے احناف نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث سے جواز ثابت ہوتا ہے نہ کہ سنت۔ اور یہ بھی کہا گیا کہ مسح کان کیلئے اگر پانی ہاتھ میں باقی نہ رہے تو اس صورت میں لینا جائز ہے نہ کہ سنت ۱۲

[3] قولہ الترتیب المذکور الخ۔ قرآن میں وضو کو جس ترتیب سے بیان کیا گیا ہے یعنی پہلے چہرے کا دھونا پھر کہنیوں سمیت دونوں ہاتھوں کا دھونا پھر سر کا مسح کرنا پھر دونوں پاؤں ٹخنوں سمیت دھونا سنت ہے ۱۲ [4] قولہ فرضان الخ۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نیت اور ترتیب قرآنی دونوں فرض ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے خلاف کیا یعنی نیت نہیں کی یا قرآنی ترتیب سے وضو نہیں کیا تو ان کے نزدیک وضو نہیں ہوا۔ اور وضو نہیں ہوا تو نماز بھی نہیں ہوئی۔ ہمارے نزدیک یہ دونوں سنت ہیں حتی کہ اگر کسی نے اسکے خلاف کیا یعنی مثلاً بلانیت وضو یعنی اعضائے وضو کو دھولیا اور مسح راس کیا یا اس ترتیب سے نہیں دھویا جو قرآن میں مذکور ہے بلکہ آگے پیچھے الٹ پلٹ کر دیا تو بھی اس کا وضو درست ہے۔ اور جب وضو درست ہے تو نماز بھی درست ہوگی ۱۲

[5] قولہ انما الاعمال الخ۔ اس حدیث سے نیت فرض ہونے پر جو تقریر کتب شافعیہ میں ہے وہ یہ ہے کہ ظاہر حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ کوئی بھی عمل بدون نیت نہ پایا جاوے حالانکہ واقعہ اسکے خلاف ہے کہ بہت سے عمل ایسے پائے جاتے ہیں کہ ان میں نیت نہیں ہوتی۔ لہذا حدیث کے متروک الظاہر ہونے میں کوئی کلام نہیں۔ پس حکم الاعمال بدون النیۃ کی نفی مراد ہوگی جیسے صحت یا کمال۔ اور حکم الاعمال کو نفی صحت پر محمول کرنا اولیٰ ہے کیونکہ وہ نفی شئ لنفسہ سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے اور ظاہر ہے کہ الاعمال پر ال استغراق کیلئے ہے۔ پس یہ دال ہے اشتراط نیت پر ہر طرح کے عمل کی صحت کیلئے چاہے وہ عمل وسائل میں سے ہو یا مقاصد میں سے ۱۲

[6] قولہ ان الثواب الخ۔ حاصل یہ ہے کہ عبادات میں حصول ثواب نیت پر موقوف ہے اتفاقاً۔ یہاں تک کہ اگر کوئی کام عبادت کی غرض سے نہ کیا جائے یا تقرب الی اللہ کیلئے نہ کیا جائے تو اس میں ثواب حاصل نہ ہوگا۔ چاہے وہ کام عبادات محضہ میں سے ہو یا وسائل عبادات میں سے۔ جیسے وضو و تیمم۔ لہذا اس میں لفظ ثواب کا مقدر ماننا ضروری ہوا۔ اور معنی یہ ہوں گے کہ اعمال کا ثواب بغیر نیت کے حاصل نہ ہوگا۔ یا اس میں ایسی کوئی چیز مقدر ماننا ضروری ہوگا جو کہ ثواب وغیرہ کو شامل ہو۔ جیسے لفظ حکم کہ یہ ثواب کو شامل ہے جو کہ حکم اخروی ہے۔ اور صحت کو بھی، جو کہ حکم دنیوی ہے اور اس وقت معنی یہ ہونگے کہ حکم الاعمال بالنیات۔ الخ اگر ثواب مراد لیا جائے تو ظاہر ہے کہ عبادت کی صحت کیلئے یہ حدیث اشتراط نیت پر دلالت نہیں کرے گی بلکہ حصول ثواب کے لئے نیت ضروری ہوگی۔ اور یہ صورت ہماری عین مراد ہے۔ فافہم وتدبر ۱۲

فان قدر الثواب فظاهر وان قدر الحكم فهو نوعان دنيوى كالصحة واخروى كالثواب و الاخروى مراد بالاجماع فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات ويراد به الثواب صدق الكلام فلا دلالة له على الصحة فان قيل مثل هذا الكلام يتاتى فى جميع العبادات فلا دلالة له على اشتراط النية فى العبادات وذلك باطل فان المتمسك فى اشتراط النية فى العبادات هذا الحديث قلنا[۱] نقدر الثواب[۲] لكن المقصود فى العبادات المحضة الثواب فاذا خلت عن المقصود لايكون[۳] لها صحة لانها لم تشرع الا لكونها عبادة بخلاف الوضوء اذ ليس هو عبادة مقصودة بل شرع شرطا لجواز الصلوٰة فاذا خلا عن الثواب انتفى كونه عبادة.

ترجمہ :۔ اگر لفظ ثواب مقدر کیا جائے تو ظاہر ہے (کہ ہمارے نزدیک بھی ثواب اعمال نیت پر موقوف ہے) اور اگر حکم مقدر کیا جاوے تو وہ دو قسم پر ہے۔ ایک دنیوی جیسے صحت، دوسری اخروی جیسے ثواب۔ اور اخروی ہی بالاجماع مراد ہے۔ پس اگر کہا جائے کہ حکم الاعمال بالنیات اور اس سے ثواب مراد لیا جائے تو کلام صحیح اور صادق ہوتا ہے تو اس حدیث سے صحت پر دلالت نہ ہوگی۔ اور اگر کوئی اعتراض کرے کہ اس جیسے کلام کی مثل جو کہ جواب میں کہا گیا ہے جمیع عبادات میں جاری ہو سکتا ہے تو کسی بھی عبادت میں اس حدیث کی دلالت اشتراط نیت پر نہ ہوگی اور یہ باطل ہے۔ اسلئے کہ عبادات میں اشتراط نیت پر یہی حدیث دلیل ہے۔ جواب یہ ہے کہ ہم ثواب ہی کو مقدر مانتے ہیں لیکن عبادات محضہ میں مقصود صرف ثواب ہے۔ پس جب وہ عبادت مقصود سے خالی ہوگی تو اس کی صحت بھی باقی نہ رہے گی۔ کیونکہ عبادت محضہ صرف عبادت ہونیکی حیثیت سے ہی مشروع ہوئی ہے۔ بخلاف وضو کے کیونکہ وہ عبادت مقصودہ نہیں ہے بلکہ جواز صلوٰۃ کی شرط کے طور پر مشروع ہوا ہے۔ پس جب عدم نیت کی وجہ سے ثواب سے خالی ہوگا تو وہ عبادت نہ رہے گا۔

حل المشکلات :۔ [۱] قولہ قلنا الخ۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ عبادت دو قسم پر ہے ایک عبادت محضہ اور ایک عبادت غیر محضہ۔ یا بالفاظ دیگر عبادت مقصودہ و غیر مقصودہ۔ عبادت مقصودہ کسی دوسری عبادت کے لئے نہ وسیلہ ہوتی ہے اور نہ اس کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہوتی ہے۔ لیکن عبادت غیر مقصودہ ایسی نہیں ہوتی۔ جیسے شرائط صلوٰۃ یعنی وضو اور کپڑا اور مکان وغیرہ کی طہارت۔ عبادت مقصودہ کی غرض صرف حصول ثواب ہے نہ کہ دوسرے امر کی طرف توسل۔ اور غیر مقصودہ کی دو غرض ہوتی ہیں۔ ایک تو اس پر ثواب کا مرتب ہونا، دوسری کسی اور عبادت کے لئے وسیلہ ہونا۔ پس عبادت محضہ اگر مذکورہ حدیث کی رو سے ثواب سے خالی ہو تو وہ صحت سے بھی خالی ہوگی۔ اس لئے کہ صحت عبارت ہے اتیان شئی حسب ماشرع لہ سے اور وہ ثواب ہی کے لئے مشروع ہوئی ہے۔ تو اگر فقدان نیت کی وجہ سے ثواب مترتب نہ ہو تو وہ صحیح بھی نہ ہوگی۔ اور عبادت غیر مقصودہ نیت سے خالی ہونے کی صورت میں ثواب سے تو خالی ہو سکتی ہے مگر صحت برقرار رہے گی۔ اور تیمم میں نیت کی شرط ایک دوسری حدیث کی بناپر لگائی گئی ہے نہ کہ مذکورہ حدیث کی بناپر۔ اپنے موقع پر اس کی تفصیل آئے گی انشاءاللہ تعالیٰ ۱۲

[۲] قولہ الثواب۔ اس سے مراد وہ چیز ہے جو آخرت میں فائدہ بخش ہو اور کسی خاص کام کے عوض میں حاصل ہو۔ پس دفع عقاب بھی اس میں شامل ہے۔ اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ عبادات مقصودہ کی غرض فقط ثواب ہے یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ عقاب کا دفعیہ بھی اس کے مقاصد میں سے ایک اہم مقصد ہے ۱۲

[۳] قولہ لایکون الخ۔ یعنی یہ جو کہا گیا کہ انتفائے ثواب انتفائے صحت کو مستلزم ہے۔ یہ دلیل اس بات پر مبنی ہے کہ صحت سے مراد ہو غرض عبادت کا مترتب ہونا۔ اور ثواب ہی کو غرض عبادت مانا جائے۔ لیکن اگر صحت سے مراد اجزاء یا دفع وجوب القضا ہو یا غرض عبادت امتثال امر یا موافقت شرع ہو تو پھر انتفائے ثواب سے انتفائے صحت پر استدلال درست نہ ہوگا ۱۲

لكن لا يلزم من هذا انتفاء صحته اذ لا يصدق عليه انه لم يشرع الا عبادةً فيبقى صحته[1] بمعنى انه مفتاح الصلوٰة كما في سائر الشرائط كتطهير الثوب والمكان وستر العورة فانه لا تشترط النية في شئ منها واما الترتيب فلقوله[2] تعالىٰ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ فيفرض تقديم غسل الوجه فيفرض تقديم الباقي مرتبا لان تقديم غسل الوجه مع عدم الترتيب في الباقي خلاف الاجماع قلنا المذكور[3] بعده حرف الواو فالمراد فاغسلوا هذا المجموع فلا دلالة له على تقديم غسل الوجه وان سُلّم فمتى[4] استدل المجتهد بهذه الاٰية لم يكن الاجماع منعقدا فاستدلاله بها على ترتيب الباقي استدلالٌ بلا دليل وتمسّكٌ بمجرد زعمه لا بالاجماع۔

ترجمہ:۔ لیکن اس سے اسکے انتفائے صحت لازم نہیں آتا کیونکہ وضو پر یہ صادق نہیں آتا ہے کہ وہ صرف عبادت ہی کیلئے مشروع ہوا ہے۔ پس باوجود عدم نیت کے اسکی صحت بمعنی انہ مفتاح الصلوٰۃ باقی رہے گی جیسے دیگر تمام شرائط میں مثلا کپڑے و مکان پاک کرنا اور ستر عورت۔ اسلئے کہ ان میں سے کسی میں بھی نیت شرط نہیں ہے۔ اور (امام شافعیؒ کے نزدیک) ترتیب کا فرض ہونا اللہ تعالیٰ کے قول فاغسلوا وجوہکم سے ہے۔ پس غسل الوجہ کا مقدم کرنا فرض ہوگا اور بقیہ اعضاء کو ترتیب وار مقدم کرنا فرض ہوگا۔ اسلئے کہ غسل الوجہ کو مقدم مان کر بقیہ ارکان میں ترتیب نہ ماننا اجماع کے خلاف ہے۔ اسکے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ امر بغسل الوجہ کے بعد حرف واؤ مذکور ہے (جو کہ جمعیت پر دلالت کرتا ہے)۔ لہٰذا مراد اس سے یہ ہے کہ اس مجموعہ کو دھوؤ۔ پس تقدیم غسل الوجہ پر دلالت نہیں ہوگی۔ اور اگر اسکو مان بھی لیا جائے تو مجتہد (یعنی امام شافعیؒ) نے جب اس آیت سے استدلال کیا تو اس وقت اجماع منعقد نہیں تھا۔ لہٰذا اس آیت سے باقی کی ترتیب پر استدلال کرنا بلا دلیل استدلال ہے جو کہ محض گمان پر تمسک ہے نہ کہ اجماع سے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ بمعنی انہ الخ۔ وضو سے غرض حصول طہارت ہے۔ اور حدیث کی رو سے طہارت مفتاح الصلوٰۃ یعنی نماز کی کنجی ہے۔ یہ اس حدیث کی طرف اشارہ ہے کہ جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مفتاح الصلوٰۃ الطہور وتحریمہا التکبیر وتحلیلہا التسلیم ۱۲

[2] قولہ فلقولہ تعالیٰ الخ۔ حاصل کلام یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ فاغسلوا میں جو حرف فا ہے وہ وصل اور تعقیب بلا تراخی کیلئے ہے جو کہ اسکی اصل ہے۔ لہٰذا نماز کیلئے ارادۂ قیام سے متصل غسل وجہ کے وجوب پر اسکی دلالت پائی جاتی ہے۔ پس بقیہ اعضاء پر غسل الوجہ کا مقدم ہونا ثابت ہوا۔ اور جب اس آیت سے ارادۂ قیام اور غسل الوجہ میں ترتیب ثابت ہوئی تو بقیہ اعضاء میں بھی ترتیب ثابت ہوگی۔ کیونکہ ارادۂ قیام الی الصلوٰۃ اور غسل الوجہ میں ترتیب مان کر بقیہ ارکان میں ترتیب نہ ماننا اجماع کے خلاف ہے اسلئے کہ غسل الوجہ کی تقدیم ہو اور مابقیہ کی ترتیب نہ ہو اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ حنفیہ تو وضو میں مطلقا ترتیب فرض ہونیکے قائل نہیں ہیں یہانتک کہ اگر پہلے دونوں پاؤں کو دھوئے تو بھی ان کے نزدیک جائز ہے۔ اور شوافع کل اعضاء میں ترتیب کے قائل ہیں۔ اور یہ کہنا کہ بعض میں ترتیب واجب ہے اور بعض میں نہیں، تو یہ خرق اجماع مرکب لازم ہے ۱۲

[3] قولہ المذکور الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ آیت میں چہرہ دھونا مقدم ہے کہ اس پر باقیوں کی ترتیب ثابت کرنے کا قیاس کیا جائے۔ اس لئے کہ فاغسلوا وجوہکم کے بعد حرف واؤ مذکور ہے جو ترتیب کے لئے نہیں بلکہ مطلق جمع کے لئے ہے۔ اور ایدیکم وارجلکم کا عطف وجوہکم پر ہے۔ لہٰذا یہ اغسلوا کے حکم کے ماتحت آتے ہیں۔ گویا یہ عطف مفرد علی المفرد کے قبیل سے ہے۔ چنانچہ فا، غسل جمیع پر داخل ہے صرف غسل وجہ پر داخل نہیں۔ لہٰذا آیت میں ترتیب پر دلالت کئے بغیر ہی صرف غسل مجموعہ اور سر کا مسح دوسرے امور پر مقدم ہونا اور ارادۂ نماز کے ساتھ اس کا اتصال معلوم ہوتا ہے فقط ۱۲

[4] قولہ فمتی استدل الخ۔ حاصل یہ ہے کہ شوافع کا دعویٰ یہ ہے کہ تمام ارکان وضو میں ترتیب فرض ہے۔ اور دلیل یہ پیش کی کہ آیت میں غسل وجہ مقدم ہے اور اس سے باقی میں بھی ترتیب ثابت ہوتی ہے۔ اسلئے کہ غسل وجہ کا تقدم لازم کرنا اور مابقیہ کی ترتیب لازم نہ کرنا یہ خلاف اجماع ہے۔ احناف کی طرف سے شارح رح نے اس کا یہ جواب دیا کہ جب امام شافعی رح نے اس آیت سے اپنے مذہب پر استدلال کیا تو ہمارے اور ان کے درمیان اجماع مرکب منعقد نہیں ہوا۔ اور اجماع منعقد ہونے سے پہلے ہی اجماع کے خلاف ہونے کا دعویٰ کرنا بے بنیاد ہے ۱۲

وقد رأيت فى كتبهم الاستدلال بقوله عليه السلام هذا وضوء لايقبل الله تعالى الصلوٰة الابه وقد كان هذا الوضوء مرتبا فيفرض الترتيب[۱] وقد سنح لى جواب[۲] حسن وهوانه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لايقبل الله تعالى الصلوٰة الابه فهذا القول يرجع الى المرة فحسب لا الى الاشياء الاخر لان هذا الوضوء لايخلو اما ان يكون ابتداؤه من اليمين اواليسار وايضا اما ان يكون على سبيل الموالاة اوعدمها فقوله عليه السلام هذا وضوء الخ ان اريد به هذا الوضوء بجميع اوصافه يلزم فرضية الموالاة اوضدها والتيامن اوضده وان لم يرد بجميع اوصافه لايدل على فرضية الترتيب والولاء[۳] اى غسل الاعضاء على سبيل التعاقب بحيث لايجف العضو الاول وعند مالك هو فرض والدليل على كون الامور المذكورة سنة مواظبة النبى عليه السلام من غير دليل على فرضيتها۔

ترجمہ:۔ (شارح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ) میں نے شوافع کی کتابوں میں دیکھا ہے کہ انہوں نے قولہ علیہ السلام ہٰذا وضوء لایقبل اللہ تعالیٰ الصلوٰۃ الابہ۔ سے استدلال کیا ہے۔ اسلئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وضو کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ باترتیب تھا لہٰذا ترتیب فرض ہوگی۔ شارح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس استدلال کا ایک عمدہ جواب میرے نزدیک ہے۔ وہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار وضو فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ یہ ایسا وضو ہے کہ بدون اسکے اللہ تعالیٰ نماز قبول نہیں کرتا ہے۔ پس یہ قول مرۃ کی طرف راجع ہے (یعنی ایک مرتبہ سے کم میں وضو نہیں ہوتا ہے) دوسری چیزوں کی طرف راجع نہیں ہے۔ کیونکہ یہ وضو (اس بات سے) خالی نہیں کہ اسکی ابتداء دائیں طرف سے ہوئی یا بائیں طرف سے۔ نیز موالات (یعنی پے بہ پے) کے طریقہ پر ہوگا یا عدم موالات کے طریقہ پر۔ پس قولہ علیہ السلام ہٰذا وضوء الخ سے اگر یہ وضو بجمیع اوصافہ کا ارادہ کیا جائے تو موالات یا عدم موالات اور تیامن یا عدم تیامن سب فرض ہونگے۔ اور اگر بجمیع اوصافہ کا ارادہ نہ کیا جائے تو ترتیب کی فرضیت پر دلالت نہ ہوگی۔ اور ولاء یعنی اعضا کو یکے بعد دیگرے اس طور پر دھونا کہ ایک عضو دھونے کے بعد دوسرا عضو دھوتے دھوتے پہلا عضو خشک نہ ہو جائے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ولاء فرض ہے۔ امور مذکورہ کے سنت ہونے کی دلیل نبی علیہ السلام کی مواظبت ہے اور ان کی فرضیت پر کوئی دلیل نہیں ہے۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ فیفرض الترتیب۔ اسکا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا اور تمام اعضا کو ایک ایک بار دھویا اور فرمایا کہ یہ ہے وہ وضو جس کے بغیر نماز قبول نہیں کرتا۔ چنانچہ آپ نے اس وضو پر نماز کو موقوف کر دیا۔ اور وہ وضو ترتیب والا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ صرف ترتیب والے وضو کے ساتھ نماز کو قبول کرتا ہے۔ چنانچہ اسکا منشا یہی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ فرض ہو لہٰذا ترتیب فرض ہوگی۔ احناف نے اس استدلال کو کئی طرح سے رد کیا ہے جیسے (۱) یہ حدیث ضعیف ہے اور ضعیف حدیث سے کسی چیز کی فرضیت پر استدلال نہیں ہو سکتا ہے۔ (۲) اخبار آحاد ایسی ہیں کہ ان سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی (۳) یہ دعویٰ کہ وہ وضو ترتیب والا تھا، بلا دلیل ہے۔ کیونکہ حدیث مذکورہ کے کسی طریق میں بھی اسکا ذکر نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے صراحت کے ساتھ کہا ہے کہ اسکی کچھ اصل نہیں ہے ۱۲ [۲] قولہ وقد سنح لی الخ۔ شارح وقایہ رحمہ اللہ نے اور ایک جواب دیا ہے کہ آپ نے یہ وضو ایک ایک بار کیا ہے۔ لہٰذا ہٰذا کے ساتھ اشارہ ایک ایک بار کی طرف ہے۔ ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو میں ارکان کی ابتدا دائیں سے ہوگی یا بائیں سے۔ پھر پے بہ پے ہوگا یا ترک ولاء کے ساتھ ہوگا۔ اب اگر ہٰذا کا اشارہ اس وضو کی طرف اسکے تمام اوصاف سمیت ہو تو اس سے پے بہ پے ہونا یا نہ ہونا یا دائیں سے یا بائیں سے ابتدا کرنا یہ تمام باتیں فرض ہو جائیں گی۔ حالانکہ یہ سب انکے مذہب میں بھی فرض نہیں ہیں۔ اور اگر اشارہ تمام اوصاف وضو کی طرف نہیں تھا تو ترتیب بھی فرض نہ ہوگی۔ اب یہ دعویٰ بلا دلیل رہ گیا کہ ہٰذا کا مشار الیہ ترتیب تھا فتدبر ۱۲ [۳] قولہ الولاء۔ بکسر الواؤ بمعنی تتابع یعنی پے در پے۔ مطلب یہ ہے کہ ارکان وضو میں کسی عضو کو خشک ہونے نہ دینا اور پے در پے اس طرح وضو کرتے چلے جانا کہ ایک عضو کو دھونے کے بعد دوسرا عضو دھونے میں اتنی تاخیر نہ کرنا کہ پہلا عضو سوکھ جائے۔ البتہ موسمی ہوا اور بدن کی حرارت میں اعتدال ضروری ہے۔ اگر یہ اعتدال نہ ہو اور صاحب وضو کے تاخیر کئے بغیر ہی پہلا عضو خشک ہو جائے تو اسکو خلاف سنت نہ کہا جائیگا۔ ابوداؤد نے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو نماز پڑھتے دیکھا کہ اسکے پاؤں میں ایک جگہ خشک ہے۔ آپ نے اس کو وضو اور نماز لوٹانے کا حکم فرمایا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی ایک آدمی کو ایسا دیکھکر وضو دہرانے کا حکم کیا۔ (باقی صفحہ ۴۷ پر)۔

ومستحبہ[1] التیامن ای الابتداء بالیمین فی غسل[2] الاعضاء فان قلت لاشک ان النبی علیہ السلام واظب علی التیامن فی غسل الاعضاء ولم یروِ احدٌ انہ بدأ بالشمال فینبغی ان یکون سنۃ قلت السنۃ[3] ما واظب النبی علیہ السلام علیہ مع الترک احیاناً فان[4] کانت المواظبۃ المذکورۃ علی سبیل العبادۃ فسنن الھدیٰ وان[5] کانت علی سبیل العادۃ فسنن الزوائد کلبس الثیاب والاکل بالیمین وتقدیم الرجل الیمنیٰ فی الدخول ونحو ذلک۔

ترجمہ :۔ اور وضو کا مستحب تیامن ہے۔ یعنی اعضا کے دھونے میں دائیں طرف سے شروع کرنا۔ پس اگر تم کہو کہ بیشک نبی علیہ السلام نے غسل اعضاء میں تیامن پر مواظبت کی ہے اور کسی صحابی سے مروی نہیں ہے کہ آپؐ نے بائیں طرف سے شروع کیا ہے۔ تو یہ تیامن سنت ہونیکے لائق ہے (پھر اسکو مستحب کیوں کہا گیا؟) جواب میں ہم کہیں گے کہ سنت وہ ہے جس پر نبی علیہ السلام نے کبھی کبھی ترک کے ساتھ مواظبت فرمائی ہے۔ اگر مواظبت مذکورہ بر سبیل عبادت ہو تو وہ سنت ہدیٰ و سنت مؤکدہ ہے۔ اور اگر بر سبیل عادت ہو تو وہ سنن زوائد ہیں (یعنی مستحب) جیسے داہنے سے کپڑا پہننا، داہنے ہاتھ سے کھانا کھانا (اور جوتا پہننے اور مسجد میں داخل ہونے وغیرہ میں) داہنے پیر کو دخول میں مقدم کرنا اور مانند انکے۔

حل المشکلات :۔ صفحہ ۹۶ کا بقیہ :۔ ان احادیث کی بنا پر امام مالکؒ نے فرضیت وِلاء کا حکم دیا۔ لیکن چونکہ یہ اخبار آحاد ہیں لہٰذا اس سے فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی۔ البتہ اعادہ کا حکم اسلئے ہو سکتا ہے کہ یہ سنت ہے اور سنت کی ادائیگی کا اہتمام ضروری ہے۔ مؤطا مالک نے نقل کیا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے وضو کیا پس چہرہ اور دونوں ہاتھ دھوئے اور سر کا مسح کر کے مسجد میں داخل ہوئے تو جنازہ پڑھنے کیلئے کہا گیا تو انہوں نے موزے پر مسح کیا۔ یہ وِلاء کے فرض نہ ہونے پر نص ہے ۱۲

[a] قولہ من غیر دلیل الخ۔ یہ اسلئے اضافہ کیا ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز روزے کی طرح اس پر دوام اختیار فرمایا ہے لہٰذا اس کا سنت ہونا لازم آیا۔ اور فرض سے مراد وہ ہے جو کہ وجوب کو بھی شامل ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ مواظبت رسولؐ سے سنت کا پتہ لگتا ہے۔ البتہ اسکے ساتھ اگر کوئی ایسی دلیل بھی ہو جس سے آپکی مواظبت فرض یا واجب ہونے پر دلالت کرے تو وہ اسی طرح کا حکم رکھے گا۔ اور یہ مذکورہ امور ایسے ہی ہیں کہ دوسری کوئی دلیل انکے فرض یا واجب ہونیکی نہیں ہے۔ اور مواظبت سے مراد دوام ہے البتہ گاہ بگاہ اس میں ترک بھی آتا ہے۔ عنقریب سنت کی تعریف میں اسکی تفصیل آئیگی انشاء اللہ الرحمٰن ۱۲

صفحہ ہذا :۔ [1] قولہ مستحبہ الخ۔ مستحب ان افعال کو کہتے ہیں جو کہ شرعاً مطلوب تو ہوں لیکن ترک کرنے پر مطلق اسکی مذمت نہ کی جائے۔ بخلاف سنت مؤکدہ کے کہ اس کا تارک گناہ کا مستحق ہوتا ہے۔ اور مستحب کو مندوب، ادب، افضل، نفل وغیرہ ناموں سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ کبھی مستحب اسکو بھی کہا جاتا ہے کہ جسکو نبی علیہ السلام نے مواظبت کے ساتھ نہ کیا ہو بلکہ کبھی کیا اور کبھی چھوڑ دیا ہو۔ لیکن یہ پہلے سے اخص ہے ۱۲

[2] قولہ غسل الاعضاء الخ۔ غسل سے مراد عام ہے جو کہ غسل اور مسح سب کو شامل ہے۔ اسلئے کہ مسح بھی حکماً غسل ہی ہے۔ کیونکہ ہاتھوں اور پاؤں کے مسح میں بھی تیامن مستحب ہے اور اس سے مراد ہر لحاظ سے وہ ظاہری اعضاء ہیں جن کا دایاں اور بایاں الگ الگ ہو۔ لہٰذا چہرہ دھونے میں تیامن نہیں ہے اور نہ سر کے مسح میں ہے۔ کانوں کے مسح میں بھی تیامن نہیں ہے اسلئے کہ دونوں ایک ہی ساتھ مسح کئے جاتے ہیں ۱۲

[3] قولہ السنۃ ما واظب الخ۔ جمہور کے نزدیک یہ سنت کی مشہور تعریف ہے۔ البتہ اس پر طویل بحث کی گئی ہے جس کا یہ مختصر متحمل نہیں۔ لیکن اگر یہ کہدیا جائے کہ یہ تعریف سنت فعلی کی ہے نہ کہ مطلق سنت کی۔ لہٰذا قولی یا تقریری نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہونے والی سنت شریف سنت سے خارج نہیں ہوگی اور مواظبت کرنے سے مراد جو نہ فرض ہو اور نہ واجب ہو اور گاہے گاہے ترک کرنیکی قید اسلئے لگائی گئی کہ جمہور کے نزدیک بغیر ترک کے مواظبت وجوب کی دلیل ہے۔ صاحب بحر الرائق نے کہا ہے کہ مطلق مواظبت سنت کی دلیل ہے اس شرط پر کہ تارک پر زجر نہ ہو۔ اگر زجر ہو تو وہ واجب کی دلیل ہوگی ۱۲

[4] قولہ فان کانت الخ۔ خلاصہ یہ ہے کہ جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مواظبت فرمائیں وہ دو قسم پر ہے (۱) سنت الہدیٰ۔ اسکو سنت مؤکدہ بھی کہا جاتا ہے۔ اس کا تارک قابل ملامت ہے اور اس پر بطریق عبادت دوام ہوتا ہے۔ (۲) سنت زائدہ۔ یہ وہ سنت ہے جس پر آپؐ نے بطریق عادت دوام رکھا ہے۔ یہ اس سلسلے میں مستحب کے برابر ہے۔ اس کے فاعل کو ثواب ملتا ہے اور تارک کو ملامت نہیں کی جاتی۔ چنانچہ تیامن پر دوام اس دوسری قسم سے متعلق ہے۔ لہٰذا یہ سنت مؤکدہ نہیں بلکہ مستحب ہے ۱۲ [5] قولہ وان کانت الخ۔ مذکورہ مواظبت کے سلسلے میں یہ بات بھی ہے کہ سنن زائدہ میں کبھی کبھی ترک کرنا معتبر ہے۔ لہٰذا لازمی طور پر تیامن اس سے خارج ہو جاتا ہے جبکہ اس کا ترک ثابت ہی نہیں جیسا کہ گذر گیا۔ اور تحقیق یہ ہے کہ سنن ہدیٰ یا سنن زائدہ میں ترک ضروری نہیں۔ البتہ دونوں میں عبادت اور عادت کے ساتھ فرق کیا جاتا ہے ۱۲

وكلامنا في الاول ومواظبة النبي عليه السلام على التيامن كانت من قبيل الثاني ويفهم (اي على سبيل العادة)
هذا من تعليل صاحب الهداية بقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيامن في
كل شئ حتى التنعل والترجل ومسح الرقبة لان النبي عليه السلام مسح عليها وناقضه (اي ناقض الوضوء)
ما خرج من السبيلين (اي من الدبر والقبل) سواء كان معتادًا او غير معتاد كالدودة[1] والريح[2] الخارجة من القبل
والذكر وفيه اختلاف المشائخ او من غيره (اي من غير السبيلين) ان كان نجسًا سال الى ما يطهر (بصيغة المجهول) اي الى موضع يجب
تطهيره في الجملة اما في الوضوء[3] او في الغسل وعند الشافعي الخارج من غير السبيلين
لا ينقض[4] الوضوء وقوله ان كان نجسًا متعلق بقوله او من غيره۔

ترجمہ:۔ اور ہمارا کلام پہلی قسم کی مواظبت میں ہے (یعنی مواظبت بر سبیل عبادت میں)۔ اور نبی علیہ السلام کی تیامن پر مواظبت دوسری قسم (یعنی مواظبت بر سبیل عادت) تھی۔ اور صاحب ہدایہ کی تعلیل بقولہ علیہ السلام ان اللہ یحب التیامن فی کل شئ حتی التنعل والترجل (یعنی اللہ تعالیٰ ہر شئ میں تیامن کو پسند کرتا ہے یہاں تک کہ جوتے پہننے اور کنگھی کرنے میں) سے یہی استحباب مفہوم ہوتا ہے۔ اور گردن کا مسح کرنا۔ کیونکہ نبی علیہ السلام نے اس پر مسح کیا۔ اور وضو کو توڑنے والی وہ چیز ہے جو کہ سبیلین (یعنی قبل یا دبر) سے نکلے۔ چاہے وہ (نکلنے والی چیز) عادۃً نکلے یا بدون عادت کے نکلے جیسے کیڑا اور وہ ہوا جو قبل (یعنی عورت کی فرج) سے یا (مرد کے) ذکر سے نکلے۔ البتہ اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ یا غیر سبیلین سے کوئی چیز نکلے، اگر وہ نجس ہو اور ایسے موضع کی طرف بہے جو پاک کیا جاتا ہے۔ یعنی ایسی جگہ کی طرف بہے جس کا پاک کرنا وضو میں یا غسل میں فی الجملہ واجب ہے (تو اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے)۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک خارج من غیر السبیلین کی وجہ سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے۔ اور مصنفؒ کا قول ان کان نجسًا بقولہ او من غیرہ کے ساتھ متعلق ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ کالدودۃ۔ یعنی کیڑے کا خارج ہونا عادۃً نہیں ہے۔ اب اگر دبر سے نکلے تو اس سے بالاتفاق وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ البتہ قبل یعنی عورت کی شرمگاہ یا مرد کے ذکر سے نکلے تو اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ جو حضرات قبل سے ہوا نکلنے پر نقض وضو کا حکم لگاتے ہیں وہ قبل سے کیڑا نکلنے پر بھی نقض وضو کے قائل ہیں۔ شارح کی رائے (جو کہ عنقریب آئیگی) یہ ہے کہ یہ ناقض وضو نہیں ہے۔ خلاصہ اور قاضی خان میں ہے کہ یہ تمام صورتیں ناقض وضو ہیں اگر احد السبیلین سے نکلے۔ اور اگر احد السبیلین سے نہ نکلے تو ناقض وضو نہیں، چاہے ناک، منہ یا زخم سے نکلے ۱۲ [2] قولہ والریح الخ۔ ہمارے اصحاب کا اس بات میں اتفاق ہے کہ ہوا دبر سے نکلے تو ناقض وضو ہے اور اگر قبل یا ذکر سے نکلے تو یہ مختلف فیہ ہے۔ امام محمدؒ سے نقل کر کے قدوری نے کہا کہ اس سے وضو واجب ہو جاتا ہے۔ صاحب ہدایہ، منیہ اور المحیط وغیرہ نے یہ کہتے ہوئے عدم نقض کو صحیح قرار دیا کہ یہ اختلاج ہے ریح نہیں ہے۔ اور اگر ریح بھی ہے تو نجاست نہیں ہے۔ اور اگر عورت کے سبیلین ایک ہو گئے ہوں تو قبل سے ریح خارج ہونے سے بھی وضو کرنا مستحب ہے۔ اسلئے کہ ممکن ہے کہ یہ دبر کی ہوا ہو ۱۲ [3] قولہ اما فی الوضوء الخ۔ توضیح اسکی یہ ہے اعضاء کی تین قسمیں ہیں (۱) جس کی تطہیر وضو و غسل کسی میں بھی لازم نہیں۔ جیسے بدن کے اندرونی حصہ مثلاً دل، دماغ وغیرہ۔ کیونکہ یہ سب دھونا ممکن بھی نہیں۔ لہٰذا دوران خون جو بدن کے اندر ہر وقت گردش کرتا رہتا ہے اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ (۲) جس کی تطہیر وضو و غسل دونوں میں لازمی ہے۔ جیسے ہاتھ، منہ وغیرہ بدن کا وہ حصہ جو ہر طرح ظاہری اور باہر کا حصہ ہے۔ (۳) جسکی تطہیر غسل میں لازم ہے لیکن وضو میں لازم نہیں۔ جیسے منہ اور ناک کے اندرونی حصہ (بدن کے دوسرے حصے سے فی الحال بحث نہیں ہے)۔ یہ ایک لحاظ سے ظاہری حصہ ہے اور ایک لحاظ سے اندرونی۔ غسل کے بیان میں اسکی تفصیل آئیگی انشاء اللہ۔ آخر الذکر دونوں قسموں میں خون بہنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ چنانچہ فقہا کہتے ہیں کہ ناک کے بانسے تک خون اگر بہہ آئے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے لیکن پیشاب یا خون اگر ذکر کے منہ تک پہنچے مگر نہ نکلے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا ۱۲ [4] قولہ لا ینقض الخ۔ دارقطنی نے سنن میں حضرت انسؓ سے روایت کیا۔ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پچھنے (سینگی) لگوائی پھر نماز پڑھی مگر وضو نہیں کیا بلکہ صرف پچھنے کی جگہ کو دھویا۔ دارقطنی نے حضرت ثوبانؓ سے بھی روایت کیا کہ آپؐ نے قے کی پھر وضو کیا۔ میں نے (یعنی حضرت ثوبان نے) عرض کیا کہ قے کے بعد وضو فرض ہو تب ہے کیا؟ آپؐ نے فرمایا کہ اگر فرض ہوتا تو اسے قرآن میں پاتا۔ حضرت مولٰنا عبد الحی لکھنویؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں حدیثوں کی سند ضعیف ہے۔ بلکہ ہمارے اصحاب کی سب سے زیادہ قوی توجیہ بخاری اور اصحاب سنن کی روایت ہے کہ فاطمہ بنت حبیشؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ مجھے حیض آتا ہے طہر نہیں آتا۔ تو کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ آپؐ نے فرمایا کہ نہیں، یہ عرق ہے (یعنی رگوں کا خون ہے) حیض کا نہیں۔ جب حیض آئے تو نماز چھوڑ دے اور جب بند ہو تو خون دھو کر نماز پڑھ لے اور ہر وقت کیلئے نیا وضو کر حتی کہ دوسرا وقت آئے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کہ یہ عرق ہے۔ اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ رگ کے خون نکلنے سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے ۱۲

والرِّواية النَّجِس بفتح الجيم وهو عين النَّجاسة وامّا بكسر الجيم فما لا يكون طاهرًا هٰذا (ای من الفقهاء) في اصطلاح الفقهاء وامّا في اللغة فيقال نَجِسَ الشئ ينجس فهو نَجَسٌ ونَجِسٌ (ای الفرق) وانما قال سال لانه اذا لم يتجاوز المخرج لا ينقض الوضوء عندنا وينقض عند زفر رح وكذا[1] اذا (ای صاحب الوقاية) عُصِرَ القرحةُ فتجاوز وكان بحال لو لم يُعصَر لم يتجاوزه وكذا[2] اذا (ای لا ينقض) عضّ شيئًا او خلّل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر الدم او استنثر فخرج من انفه الدم علقًا (يعني خون بستہ) علقًا مثل العدس (مسور) لا ينقض عندنا خلافًا لزفر رح ووجهه[3] ان خروج النجاسة مؤثّر في زوال الطهارة كالسبيلين

ترجمہ :۔ اور لفظ نجس اگر بفتح الجیم ہے تو وہ بمعنی عین نجاست ہے (جیسے پیشاب، پاخانہ وغیرہ)۔ اور بکسر الجیم ہے تو مراد وہ چیز جو پاک نہ ہو (یعنی ناپاک چیز)۔ یہ فرق فقہا کی اصطلاح میں ہے۔ لیکن لغت میں (کوئی فرق نہیں ہے۔ بلکہ) کہا جاتا ہے نجس الشئ ینجس فہو نجَسٌ ونجِسٌ (مطلب یہ کہ بفتح الجیم اور بکسر الجیم دونوں ایک ہی معنی میں مستعمل ہیں)۔ اور مصنفؒ نے سال اسلئے کہا کہ اگر مخرج سے تجاوز نہ کرے تو ہمارے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا ہے اور امام زفر رح کے نزدیک ٹوٹ جاتا ہے۔ اسی طرح زخم کو اگر نچوڑا جائے تو تجاوز کرے اور وہ اس حال میں ہے کہ اگر نہ نچوڑا جاتا تو تجاوز نہ کرتا (تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے)۔ اسی طرح اگر دانت سے کوئی چیز کاٹی (یعنی چبائی) یا دانتوں میں خلال کیا یا ناک میں انگلی داخل کی اور خون کا نشان دیکھا یا ناک جھاڑی تو اس میں سے مثل مسور کے بستہ خون نکلا۔ تو ان تمام صورتوں میں ہمارے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا ہے اور امام زفر رح کے نزدیک ٹوٹتا ہے۔ امام زفر رح کی دلیل یہ ہے کہ خروج نجاست طہارت کو زائل کرنے میں مؤثر ہے جیسے سبیلین میں (سے کچھ نکلنے سے طہارت زائل ہو جاتی ہے)۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ وکذا اذا عصر الخ۔ قرحہ کے قؔ پر ضمہ اور فتحہ دونوں منقول ہیں۔ اسکے معنی چھالا اور آبلہ کے ہیں جو کہ عام طور پر آگ کی جلن وغیرہ سے پھوڑے کی طرح ابھرتا ہے اور اس میں ابتداءً پانی جمتا ہے۔ لیکن شدہ شدہ یہی پانی پیپ یا خون کی طرح ہو جاتا ہے۔ اس کو ہاتھ سے دبا کر اس کے اندرونی فاسد مادہ نکالنے کو عصر سے تعبیر کیا۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر آبلہ ایسا ہے کہ کوئی نچوڑے یا نہ دابے تو اس سے کچھ نہیں نکلتا۔ اور اب چونکہ اس نے نچوڑا تو اس سے پانی یا خون یا پیپ وغیرہ کچھ نکلا اور بہہ گیا تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا کیونکہ یہ اخراج ہے خروج نہیں۔ اور ناقض وضو خروج ہے اخراج نہیں۔ یہ بعض مشائخ کے نزدیک ہے جیسے صاحب ہدایہ ہیں۔ لیکن اصح یہ ہے کہ اس سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اسلئے کہ خروج دراصل اخراج کیلئے لازم ہے اور ناقض وضو مطلق خروج ہے ۱۲

[2] قولہ وکذا اذا عض الخ۔ یعنی ہمارے نزدیک اس سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے۔ کیونکہ جب دانتوں سے کوئی چیز کاٹے یا چبائے تو دانتوں سے سیلان دم نقض وضو کیلئے شرط ہے۔ بغیر سیلان دم کے نقض وضو کا حکم نہیں دیا جائیگا۔ مثلاً کسی نے لقمہ چبایا یا دانتوں میں خلال کیا اور خلال میں خون کا اثر دیکھا یا کٹی ہوئی جگہ پر انگلی رکھی یا انگلی ناک میں داخل کی تو انگلی پر خون کا نشان نظر آیا یا ناک صاف کیا تو خون کے ٹکڑے نکلے جو جما ہوا گاڑھا خون مسور کے دانے جیسے یا تھوکا تو تھوک میں خون کا کچھ اثر دیکھا یا بدن کے کسی حصے میں سوئی چبھ گئی یا کانٹا چبھ گیا تو سوئی یا کانٹا نکالنے پر وہاں خون ظاہر ہوا اگر نہیں بہا تو ان تمام صورتوں میں حنفیہ کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا۔ امام زفر رح کا اس میں خلاف ہے۔ یعنی ان کے نزدیک ان صورتوں میں وضو ٹوٹ جاتا ہے ۱۲

[3] قولہ خروج النجاسۃ الخ۔ یہ امام زفر رح کے اختلاف کی دلیل ہے۔ اس کی تقریر دو طرح سے کی جاتی ہے۔ اوّل یہ کہ نجاست کا خارج ہونا زوال طہارت کی علت ہے۔ اور جب کبھی علت پائی جاتی ہے معلول بھی پایا جاتا ہے۔ لہٰذا جب کبھی نجاست خارج ہوگی طہارت زائل ہوگی۔

دوم یہ کہ تھوڑی نجاست خارج ہونے والی ہے۔ اور ہر خارج ہونے والی نجاست ناقض وضو ہے۔ لہٰذا تھوڑی نجاست کا خروج ناقض وضو ہوگا۔ پہلی صورت کا جواب یہ ہے کہ ہم وضع مقدم کی صحت نہیں مانتے ہیں۔ کیونکہ نکلنے والی شئ اگر اتنی قلیل ہو کر سائل نہ ہو تو وہ خارج ہی نہیں ہے بلکہ صرف ظاہر ہونے والی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ باطنی طور پر بدن نجاستوں سے بھرپور ہے۔ چنانچہ ہر جلد کے نیچے ایک نجاست ہے۔ جب چھلکا ہٹایا تو یہ نجاست ظاہر ہوگئی۔ اب اس پر خروج کا حکم اس وقت ہوگا جب وہ اپنے مقام سے آگے بڑھے۔ اور یہ بات سیلان ہی کے ذریعہ واقع ہو سکتی ہے۔ اس طرح سیلان اور خروج دونوں لازم و ملزوم ہیں۔

دوسری صورت کا جواب یہ ہے کہ ہم صغریٰ کو نہیں مانتے۔ کیونکہ اتنی تھوڑی نجاست جو بہہ نہ سکے اسکو خارج نہیں کہا جاتا ہے ۱۲

ونحن نقول نعم لكن القليل بادٍ لا خارج والنجاسة المستقرة في موضعها لا تنقض

قلتُ[۱] هٰذا الدليل غير تام لانه لا يشمل ما اذا غُرِزَتْ اِبرةٌ فارتقى الدم على رأس الجرح لكن

لم يسل فان الخروج هناك محسوسٌ ومع ذٰلك لا ينقض عندنا وقد خطر ببالي وجهٌ[۲]

حسنٌ وهو انه لم يتحقق خروج النجاسة لان هٰذا الدم غير نجَس بل النجس هو الدم

المسفوح وهٰكذا في القئ القليل وسيأتي في هٰذه الصفحة وقوله الى ما يطهر احتراز

عما اذا قشرت نِفطة في العين فسال الصديد بحيث لم يخرج من العين لا ينقض الوضوء

لان داخل العين لا يجب تطهيره اصلاً لا في الوضوء ولا في الغُسل اذ ليس له حكم[۳]

ظاهر البدن فالمعتبر الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعًا۔

ترجمہ :۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ ہم مانتے ہیں لیکن قلیل بادی (یعنی ظاہر) ہے نہ کہ خارج۔ اور جو نجاست اپنی جگہ پر مستقر ہے وہ وضو کو نہیں توڑتی ہے۔ (شارح رد کہتے ہیں کہ) میں کہتا ہوں کہ یہ دلیل تام نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اس صورت کو شامل نہیں ہے جب سوئی گاڑ دی جائے تو خون زخم کے سر پر چڑھ جاوے لیکن نہ بہے۔ اس لئے کہ یہاں پر خروج محسوس ہے۔ باوجود اسکے ہمارے نزدیک اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ (شارح رحہ کہتے ہیں کہ) ایک اچھی وجہ میری سمجھ میں آئی کہ اس (سوئی والی صورت) میں خروج نجاست متحقق نہیں ہوئی۔ کیونکہ وہ خون نجس نہیں ہے بلکہ نجس تو دم مسفوح ہے۔ اسی طرح تھوڑی سی قے میں (بھی خروج نجاست متحقق نہ ہونے کی وجہ سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے) جو عنقریب (مسئلۂ قے کے سلسلے میں) ان ہی صفحات میں اس کا بیان آئے گا۔ اور مصنف رحہ کا قول الی ما یطہر یہ اس صورت سے احتراز ہے کہ جب آنکھوں میں سے کوئی پھنسی کا چمڑا اچھیلا تو اس سے پیپ اس طور سے بہی کہ آنکھوں سے باہر نہ نکلی تو یہ ناقض وضو نہیں ہے کیونکہ داخل عین کی تطہیر اصلاً واجب نہیں ہے نہ وضو میں نہ غسل میں۔ اسلئے کہ داخل عین کے لئے ظاہر بدن کا حکم نہیں ہے۔ پس (نقض وضو میں) معتبر یہ ہے کہ جو شرعاً ظاہر بدن ہے خروج اس کی طرف ہو۔

حل المشکلات :۔ [۱] قولہ ہذا الدلیل غیر تام الخ۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ امام زفر رحہ کے مذکورہ قول کا جواب غیر مکمل ہے۔ کیونکہ یہ تمام کے تمام غیر سائل صورتوں پر مشتمل ہے۔ اب جب سوئی چبھی اور اس کو نکالا تو اس مقام پر خون ابھر آیا لیکن دوسری جگہ نہیں بہا۔ تو اس پر یہ صادق نہیں آئے گا کہ یہ اپنے مقام پر ٹھہرا ہوا ہے اور نہ یہ صادق آتا ہے کہ یہ ظاہر ہونے والا ہے۔ اس لئے کہ اس کا اپنے مقام سے خروج کر کے زخم کے منہ تک آنا محسوس ہے۔ کیونکہ اگر وہ اپنے مقام سے منتقل نہ ہوتا تو زخم کی جگہ پر نظر نہ آتا۔ باوجود اسکے وہ ہمارے نزدیک ناقض وضو نہیں ہے۔ اس کی تقریب اس طرح ہو سکتی ہے کہ خروج کے معنی ہے خون کا اندرونی حصہ سے تجاوز کر کے بیرونی حصہ پر آجانا۔ بدیں سبب فقہا فرماتے ہیں کہ خروج اور اخراج لازم و ملزوم ہیں۔ مزید براں ابھرنے والا خون محسوس ہوتا ہے نہ کہ نفس خروج۔ فافہم وتدبر ۱۲

[۲] قولہ وجہ حسن الخ۔ ممکن ہے کہ یہ قلت سے پیدا ہونے والے اعتراض کا جواب ہے۔ اور یا پھر یہ امام زفر رحہ کے قول کا ایک مستقل جواب ہے۔ پہلی صورت کا خلاصہ یہ ہے کہ سوئی چبھنے کی صورت میں سابق دلیل کا جاری نہ ہونا کچھ مضر نہیں ہے۔ اس لئے کہ دونوں میں نقض وضو کا حکم اس طرح پر ہے کہ واقعۃً خروج نجاست نہیں نہ اسلئے کہ واقعۃً خروج نہیں۔ دوسری صورت کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم مانتے ہیں کہ خروج نجاست وضو توڑنے میں مؤثر ہے مگر غیر سائل خون خواہ سوئی چبھنے کی صورت میں خارج ہو یا اپنے معدن میں مستقر ہو نجس نہیں ہے۔ اس لئے کہ نجس دراصل دم مسفوح یعنی بہنے والا خون ہے۔ اس بحث سے اتنی بات معلوم ہو گئی کہ ہذا الدم سے پہلی صورت یعنی سوئی چبھنے کی وجہ سے زخم کے منہ تک خون ابھر آنے والی صورت مراد ہے اور مطلق قلیل غیر سائل خون سے دوسری صورت مراد ہے ۱۲

[۳] قولہ حکم ظاہر البدن الخ۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ غسل میں فرض یہ ہے کہ جو عضو ہر لحاظ سے ظاہری ہو اس کو دھویا جائے۔ جیسے ہاتھ، پیر، پیٹ، پیٹھ، سر وغیرہ۔ اور ان اعضا کو بھی دھویا جائے جو ایک لحاظ سے ظاہری ہے اور ایک لحاظ سے اندرونی۔ مثلاً منہ اور ناک کے اندرونی حصے۔ اور جو ہر لحاظ سے اندرونی عضو ہو اس کا دھونا دفع حرج کی خاطر لازم نہیں ۱۲

واعلم[1] ان قوله الیٰ مایطهر یجب ان یکون متعلقا بقوله ماخرج لا بقوله سال فانه اذا فصد وخرج دم کثیر وسال بحیث لم یتلطخ راسُ الجرح فانه لاشك فی الانتقاض عندنا مع انه لم یسل الیٰ موضع یلحقه حکم التطهیر بل خرج الیٰ موضع لایلحقه حکم التطهیر ثم سال فالعبارة الحسنة ان یقال ماخرج من السبیلین اومن غیره الی مایطهر ان کان نجسًا سال والقیٔ عطف علیٰ قوله ماخرج فاراد ان یفصّل انواعه لان الحکم مختلف فیها فقال دمًا رقیقًا ان ساوی البزاق حتی اذا کان البزاق اکثر لاینقض[2] ولما ذکر حکم المساوات عُلم حکم الغلبة بالطریق الاَولیٰ فقالوا اذا اصفرّ البزاق من الدم فلا یجب الوضوء وان احمرّ یجب

ترجمہ :- اور معلوم ہو کہ مصنف ؒ کا قول الیٰ مایطہر ضروری ہے کہ یہ بقول ماخرج سے متعلق ہو نہ کہ بقول سال سے۔ کیونکہ جب کسی نے پچھنے لگوائے اور بہت خون نکلا اور اس طرح بہا کہ زخم کا سرا (یعنی منہ) آلودہ نہیں ہوا تو بے شک ہمارے نزدیک اس صورت میں وضو ٹوٹ جاتا ہے باوجودیکہ وہ خون ایسے موضع کی طرف نہیں بہا جس کو تطہیر کا حکم لاحق ہوتا ہے۔ بلکہ ایسے موضع کی طرف نکلا جس کو تطہیر کا حکم لاحق نہیں ہوتا ہے پھر بہا۔ پس اچھی عبارت یہ ہے کہ ماخرج من السبیلین اومن غیرہ الی مایطہر ان کان نجسًا سال کہا جائے۔ (یعنی جو کچھ سبیلین سے نکلے یا غیر سبیلین سے جس کی تطہیر ضروری ہے نکلے اگر وہ نجس ہے اور بہہ کر نکلے)۔ اور قے۔ مصنف ؒ کے قول ماخرج پر اس کا عطف ہے۔ اور مصنف ؒ نے اقسام قے کو تفصیل سے بیان کرنے کا ارادہ کیا۔ اس لئے ان اقسام کے حکم مختلف ہیں۔ چنانچہ کہا پتلا خون جو تھوک کے برابر ہو (تو اس سے وضو ٹوٹ جائے گا)۔ اور اگر خون سے تھوک زیادہ ہو تو نہیں ٹوٹے گا۔ اور جب مصنف ؒ نے برابری کے حکم کا ذکر کیا تو غلبہ کا حکم بطریق اولیٰ معلوم ہو گیا چنانچہ فقہا نے کہا کہ جب خون سے تھوک زرد ہو تو وضو واجب نہیں ہے اور اگر سُرخ ہو جائے تو واجب ہے۔

حل المشکلات :- [1] قولہ واعلم الخ۔ جاننا چاہئے کہ شارح رح نے مایطہر کو ماخرج سے متعلق بتایا سال سے نہیں۔ مولانا عبدالحی لکھنوی ؒ نے یہاں پر تین احتمالات کا ذکر کیا ہے۔ (۱) یہ محذوف سے متعلق ہو سکتا ہے جو کہ خرج کے فاعل کا حال ہے۔ اس وقت عبارت یوں ہو گی ناقضہ ماخرج من السبیلین اومن غیرہ واصلا الی مایطہر ان کان نجسًا۔ اور قابل طہارت جگہ تک پہنچنے کی شرط سے وہ صورت خارج ہو گئی جب کہ خون ناک کے آخر سے نکلا اور بہا۔ یہاں تک کہ اس کے قریب جگہ تک جا پہنچا مگر اس پر نہ بہا۔ اس لئے کہ یہ ناقض نہیں ہے۔ کیونکہ اگرچہ سیلان واقع ہوا مگر جائے طہارت پر نہیں پہنچا بلکہ اس سے پہلے ہی رہا۔

(۲) یہ سال سے متعلق ہے جس کو شارح رح نے رد کیا ہے۔ کیونکہ اگر فوارہ یا ٹپکنے کی صورت ہو جو کہ ہمارے نزدیک ناقض وضو ہے مگر مایطہر آلودہ نہیں ہوا اور اس پر یہ خون نہیں گذرا۔

(۳) یہ خرج سے متعلق ہے اور شارح رح کی رائے بھی یہی ہے۔ بہرحال شارح رح کے کلام کی بنیاد یہ ہے کہ سیلان الی مایطہر اور سیلان علی مایطہر دونوں ناقض وضو ہونے میں یکساں ہیں ۱۲

[2] قولہ لاینقض۔ اس کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ پیٹ سے چڑھنے والے خون اور منہ سے خارج ہونے والے خون میں فرق ہے۔ زیلعی رح نے شرح کنز میں کہا ہے کہ جو خون قوت سے چڑھے وہ ناقض وضو ہے چاہے مقدار میں قلیل ہو یا کثیر۔ یہی مختار ہے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ اپنی قوت سے نکلتا ہے۔ کیونکہ پیٹ سے چڑھنے والے خون بعد میں تھوک سے مل جاتا ہے۔ بخلاف منہ سے نکلنے والے مغلوب خون کے کہ یہ اپنی قوت سے نہیں بلکہ تھوک کے زور سے نکلتا ہے۔ اس لئے یہ اس وقت تک ناقض وضو نہیں ہوتا جبتک وہ تھوک کے برابر یا اس سے غالب نہ ہو جائے۔ اور اگر سر سے ناک کی طرف خون آرہا ہو تو خواہ کم ہو یا زیادہ ہر صورت میں اس مقام تک پہنچتے ہی وضو ٹوٹ جائے گا جس پر تطہیر کا حکم ہے ۱۲

ثم عطف علیٰ قوله دمًا قوله اومِرّةً[۱] او طعامًا او ماءً او علقًا[۲] ان کان ملأ الفم لا بلغمًا اصلًا سواء کان نازلًا من الرأس او صاعدًا من الجوف وسواء کان قليلًا او کثيرًا لانه للزوجته[۳] لا يتداخله النجاسة وينقض صاعده ملأ الفم عند ابی يوسف لکن النازل من الرأس لا ينقض عنده ايضًا وهو يعتبر الاتحاد فی المجلس ومحمد فی السبب فيجمع ماقاء قليلًا قليلًا فقوله[۴] وهو يعتبر الضمير يرجع الی ابی يوسف وهذا ابتداء مسألة صورتها اذا قاء قليلًا قليلًا بحيث لو جمع يبلغ ملأ الفم فابو يوسف يعتبر اتحاد المجلس ای اذا کان فی مجلس واحد يجمع فيکون ناقضًا ومحمد يعتبر اتحاد السبب[۵] وهو الغثيان فان کان بغثيان واحد يجمع فيکون ناقضًا

ترجمہ :- پھر مصنفؒ نے اپنے سابق قول دمًا پر عطف کرتے ہوئے کہا یا پت یا کھانا یا پانی یا جما ہوا خون بھر منہ نکلے نہ کہ بلغم کسی بھی حال میں خواہ وہ بلغم سر سے اترے یا پیٹ سے چڑھے اور خواہ تھوڑا ہو یا زیادہ۔ کیونکہ بلغم بذات خود چکنے والا ہونیکے سبب سے اس میں نجاست داخل نہیں ہو سکتی ہے۔ اور (پیٹ سے) چڑھنے والا بلغم اگر منہ بھر ہے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وضو کو توڑتا ہے۔ لیکن سر سے اترنے والا بلغم انکے نزدیک بھی وضو نہیں توڑتا ہے۔ اور وہ (یعنی امام ابو یوسفؒ) اتحاد مجلس کا اعتبار کرتے ہیں اور امام محمدؒ (اعتبار کرتے ہیں) اتحاد سبب کا۔ پس جو قے تھوڑی تھوڑی (متعدد دفعہ میں) ہوئی اسکو جمع کیا جائے گا۔ مصنفؒ کے قول وہو یعتبر میں ہو ضمیر امام ابو یوسفؒ کی طرف راجع ہے۔ یہ نیا مسئلہ ہے (جس کا ماقبل سے کوئی تعلق نہیں ہے) اسکی صورت یہ ہے کہ جب کسی نے تھوڑی تھوڑی کرکے متعدد دفعہ قے کی اس طور پر کہ اگر سب جمع کی جائے تو بھر منہ ہو جاتی ہے تو امام ابو یوسفؒ اتحاد مجلس کا اعتبار کرتے ہیں یعنی یہ سب قیئں اگر ایک ہی مجلس میں ہوئیں تو جمع کی جائیں گی اور (بھر منہ ہونیکی صورت میں) ناقض وضو ہونگی۔ اور امام محمدؒ سبب کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور وہ سبب متلی ہے۔ چنانچہ اگر ایک متلی سے متعدد بار قے ہوں تو جمع کی جائیں گی اور (بھر منہ ہونے کی صورت میں) ناقض وضو ہوں گی۔

حل المشکلات :- [۱] قولہ او طعاما۔ خواہ کھانیکے فوراً بعد قے کردے یا کچھ دیر بعد۔ امام ابو حنیفہؒ سے بروایت حسنؒ مروی ہے کہ کھانیکے فوراً بعد اگر قے کی اور کھانا ابھی متغیر نہیں ہوا تو وہ ناقض وضو نہیں ہے۔ بچے کی قے میں اسی طرح اختلاف ہے اگر وہ دودھ پینے کے فوراً بعد قے کردے۔ اور صحیح ظاہر روایت ہے کہ چونکہ اس میں نجاست کا دخل ہو گیا لہٰذا یہ نجس ہے۔ البتہ بلغم کا حکم یہ ہے کہ اس سے وضو نہیں ٹوٹتا خواہ منہ بھر کیوں نہ ہو۔ اسلئے کہ وہ ذاتی طور پر پاک ہے۔ یہ حکم تو کھانا پیٹ میں پہنچ جانیکے بعد قے کرنیکا ہے۔ اور اگر ابھی مری (کھانیکی رگ) میں ہو اور قے ہو جائے تو یہ ناقض وضو نہیں ہے۔ اور اگر دو مختلف چیزوں کی قے کی مثلاً کھانا اور خون یا خون اور بلغم تو غالب کا لحاظ ہوگا۔ اور برابر ہونیکی صورت میں ہر ایک کا الگ الگ لحاظ ہوگا ۱۲

[۲] قولہ علقا۔ یہ سودائے محترق ہے نہ کہ خون۔ البتہ بظاہر جما ہوا خون جیسا نظر آتا ہے اور یہ شدید ترین ترش ہے۔ اگر یہ سائل ہو تو قلیل مقدار بھی ناقض ہے۔ اور اگر سائل نہیں ہے تو جب تک منہ بھر نہ ہو ناقض وضو نہیں ہے ۱۲

[۳] قولہ للزوجتہ۔ اس کے معنی ہیں چپکنا۔ خلاصہ یہ ہے کہ بلغم غلیظ اور لزج ہونے کی وجہ سے نجاست سے نہیں ملتا۔ اور وہ خود ناپاک نہیں ہے اس لئے اس سے مطلقاً وضو نہیں ٹوٹتا ۱۲

[۴] قولہ وہو یعتبر الخ۔ امام ابو یوسفؒ کے قول کی توجیہ یہ ہے کہ متفرقات جمع کرنے میں مجلس کا اثر پایا جاتا ہے۔ جیسے کہ سجدۂ تلاوت، معاملات بیع و شراء وغیرہ میں ہے کہ ایک مجلس کے متعدد کو ایک ہی شمار کیا جاتا ہے۔ اور امام محمدؒ کے قول کی توجیہ یہ ہے کہ سبب کے ثبوت کے مطابق حکم ثابت ہوتا ہے چنانچہ اس کے اتحاد سے حکم بھی ایک اور اس کے متعدد ہونے سے حکم بھی متعدد ہوں گے ۱۲

[۵] قولہ یعتبر اتحاد السبب الخ۔ صاحب کنز نے الکافی میں فرمایا ہے کہ امام محمدؒ کا قول زیادہ صحیح ہے۔ اسلئے کہ اصل بات یہ ہے کہ احکام کی نسبت اسباب کی طرف ہے۔ اور بعض صورتوں میں کسی ضرورت کے سبب ترک کردی گئی ہے جیسے سجدۂ تلاوت کہ سبب کے اعتبار کرنے سے تداخل نہیں ہو سکتا۔ اور اقرار دین میں فرق کیلئے اور ایجاب و قبول میں دفع حرج کیلئے مجلس کا لحاظ ہوتا ہے ۱۲

فحصل اربع صور اتحاد المجلس والغثيان فيجمع اتفاقا واختلافهما فلا يجمع اتفاقا واتحاد المجلس مع اختلاف الغثيان فيجمع عند ابی یوسف خلافا لمحمد واختلاف المجلس مع اتحاد الغثيان فيجمع عند محمد خلافا لابی یوسف وما ليس بحدث ليس بنجس بكسر الجيم فيلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا فالدم اذا لم يسل عن رأس الجرح طاهر وكذا القئ القليل وعن محمد فی غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان فی النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك ولنا قوله تعالى قُل لَّا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا الی قوله أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم الذی لم يسل عن رأس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا۔

ترجمہ :- پس یہاں چار صورتیں حاصل ہوئیں۔ (۱) مجلس اور غثیان دونوں میں اتحاد۔ پس بالاتفاق جمع کی جائیں گی۔ (۲) مجلس اور غثیان دونوں میں اختلاف۔ پس بالاتفاق جمع نہیں کی جائیں گی۔ (۳) مجلس میں اتحاد لیکن غثیان مختلف تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمع کی جائیں گی اور امام محمدؒ کے نزدیک نہیں۔ (۴) مجلس میں اختلاف لیکن غثیان میں اتحاد تو امام محمدؒ کے نزدیک جمع کی جائیں گی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہیں۔ اور جو حدث نہیں ہے نجس بھی نہیں ہے۔ یہ لفظ نجس بکسر الجیم ہے پس حدث کے انتفاء سے نجس کا انتفاء لازم ہے۔ پس وہ خون جو زخم کے سرے سے نہیں بہا وہ طاہر ہے اسی طرح تھوڑی قے بھی طاہر ہے۔ اور امام محمدؒ سے نوادر کی روایت میں ہے کہ وہ نجس ہے اسلئے کہ نجاست میں سیلان کا اثر نہیں ہے تو جب بہنے والا نجس ہے تو نہ بہنے والا بھی نجس ہے۔ ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے کہ قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الی قولہ او دما مسفوحا۔ لہذا غیر مسفوح محرم نہ ہوگا تو نجس بھی نہ ہوگا۔ اور وہ خون جو زخم کے سرے سے نہیں بہا وہ دم غیر مسفوح ہے لہذا نجس نہ ہوگا

حل المشکلات :- ؂ قولہ اربع صور الخ۔ ان میں دو صورتیں متفق علیہ ہیں اور دو صورتیں مختلف فیہا ہیں۔ پہلی صورت میں چونکہ مجلس اور سبب دونوں متحد ہیں لہذا ہر ایک کے نزدیک اصل وجہ پائی گئی۔ دوسری صورت میں چونکہ مجلس اور سبب دونوں مختلف ہیں لہذا کسی کے نزدیک بھی اصل وجہ نہیں پائی گئی تو ان دونوں کے حکم میں دونوں متفق ہیں۔ تیسری صورت میں چونکہ مجلس اور سبب میں سے ایک کا وجود دوسرے کا عدم ہے اور چوتھی صورت میں تیسری صورت کے خلاف وجود کا عدم اور عدم کا وجود ہے لہذا حکم میں بھی دونوں حضرات میں اختلاف ہے ۱۲

؂ قولہ وما لیس الخ۔ نواقض وضو کے سلسلے میں یہ قاعدہ استطرادیہ ہے۔ دراصل بات یہ ہے کہ خون اور قے وغیرہ اگر قلیل ہوں تو وضو نہیں ٹوٹتا تو اس سے ان کی مراد نجاست اور طہارت کے بارے میں حکم بتانا ہوتا ہے۔ اس مقام پر بعض نے لفظ کل کا استعمال کیا یعنی کل ما لیس بحدث لیس بنجس اور بعضوں نے ما کے ساتھ ذکر کیا جیسے مصنف وقایہ نے کیا۔ مراد سب کی ایک ہی ہے اسلئے کہ ما عموم کیلئے ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جو چیز حدث نہیں یعنی ناقض وضو نہیں وہ ناپاک بھی نہیں۔ یعنی اگر وہ کپڑے یا بدن میں لگے تو دھونا ضروری نہیں بلکہ دھوئے بغیر ہی نماز ادا ہو سکتی ہے ۱۲

؂ قولہ وکذا القئ الخ۔ قلیل قے وہ ہے جو منہ بھر نہ ہو یا جو نجس نہ ہو۔ اس سے وہ قے مستثنیٰ ہوئی جو کہ بذاتہ نجس ہے مثلاً پیشاب یا پاخانہ کی قے۔ اسلئے کہ یہ اصل کے اعتبار سے ہی ناپاک ہیں مجاورت کی وجہ سے نہیں۔ البتہ اگر یہ کم ہوں تو ناقض نہیں۔ اس پر ایک اعتراض یوں وارد ہوتا ہے کہ اس طرح وہ قاعدہ کلیہ ہی نہ رہا۔ جواب یہ ہے کہ اسکے ناپاک نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ خروج کے باعث اسکو وصف نجاست لاحق نہ ہو۔ در المختار میں اسی طرح ہے ۱۲

؂ قولہ لانہ لا اثر الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو نجاست ہے وہ خود ہی بذاتہ نجس ہوتی ہے اس میں وصف سیلان کا دخل نہیں ہے۔ اب جیسے سائل بالاتفاق نجس ہے اسی طرح غیر سائل بھی نجس ہوگی اسلئے کہ باعتبار ذات دونوں ایک ہیں اگرچہ سیلان کے اعتبار سے مختلف ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت نے جہاں نجس کو وضو توڑنے میں شرط کیا ہے وہاں اس چیز میں نجاست کے لحاظ سے سیلان کے وصف کا اعتبار کیا ہے ۱۲ ؂ قولہ ولنا قولہ تعالیٰ الخ۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ امام محمدؒ کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ قولہ تعالیٰ قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانہ رجس او فسقا اہل لغیر اللہ بہ الآیۃ۔ اس آیت سے چار چیزوں کی حرمت ثابت ہوتی ہے (۱) مردار (۲) دم مسفوح یعنی بہنے والا خون (۳) خنزیر کا گوشت اور (۴) جو غیر اللہ کے تقرب کی نیت سے ذبح کیا جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دم غیر مسفوح حرام نہیں ہے۔ اور جب یہ ثابت ہوا تو یہ بھی ثابت ہوگا کہ یہ نجس نہیں ہے کیونکہ اگر نجس ہوتا تو حرام ہوتا۔ اسلئے کہ ہر نجس حرام ہوتا ہے ۱۲۔

فان[1] قيل هذا فيما يوكل لحمه فظاهر واما فيما لا يوكل لحمه (اى يباح اكل لحمه ۱۲) كالآدمى فغير المسفوح حرام ايضاً فلا يمكن الاستدلال بحلّه (اى كونه حلالا ۱۲) على طهارته قلت[2] لما حُكم بحرمة المسفوح بقى[3] غير المسفوح على اصله وهو الحِلّ ويلزم منه (اى الحل) الطهارة سواء كان (اى غير المسفوح ۱۲) فيما يوكل لحمه او لا لاطلاق النص ثم[4] حرمة غير المسفوح فى الآدمى بناء (اى مبنى ۱۲) على حرمةِ لحمه وحرمةُ لحمه (اى الآدمى ۱۲) لا توجب نجاسته اذ هٰذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح فى الآدمىّ يكون على طهارته الاصليّة مع كونه محرّماً۔

ترجمہ :- اگر کوئی سوال کرے کہ یہ دلیل مایوکل لحمہ (جس کا گوشت حلال ہے) کیلئے تو ظاہر ہے۔ لیکن مالا یوکل لحمہ جیسے آدمی۔ پس غیر مسفوح بھی حرام ہے۔ لہٰذا یہاں پر حلت سے طہارت پر استدلال کرنا ممکن نہیں ہے۔ اس کے جواب میں میں کہوں گا کہ جب مسفوح کے ساتھ حکم کیا گیا تو غیر مسفوح اپنی اصل پر باقی رہ گیا اور وہ اصل حلت ہے۔ اور اس حلت سے طہارت لازم ہے خواہ مایوکل لحمہ ہو یا غیر مایوکل لحمہ ہو۔ بسبب مطلق ہونے نص کے۔ پھر آدمی میں غیر مسفوح کی حرمت اسکے لحم کی حرمت پر مبنی ہے۔ اور آدمی کے گوشت کی حرمت اسکی نجاست کو لازم نہیں کرتی ہے۔ کیونکہ یہ حرمت کرامت (معزز ہونے) کی وجہ سے ہے نہ کہ نجاست کی وجہ سے۔ پس غیر مسفوح آدمی میں حرام ہونیکے باوجود اپنی اصل طہارت پر ہوگا۔

حل المشکلات :- [1] قولہ فان قیل الخ۔ مذکورہ استدلال پر یہ ایک اعتراض ہے۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ یہاں کہا گیا ہے کہ غیر مسفوح حرام نہیں ہے لہٰذا یہ نجس نہ ہوگا۔ لیکن یہ بات ان حیوانات کی ہے جن کا گوشت حلال ہے اور کھایا جاتا ہے مثلاً گائے، بکری وغیرہ۔ چنانچہ ان کے پاک ہونے کی وجہ سے ان کے حلال ہونے کا استدلال صحیح ہے۔ یعنی اگر وہ نجس ہوتا حرام ہوتا۔ مگر جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا مثلاً آدمی۔ تو ان کا دم غیر مسفوح بھی حرام ہے۔ اس کا کھانا اور اس سے فائدہ حاصل کرنا ہر طرح حرام ہے۔ لہٰذا یہ استدلال یہاں لاگو نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ گفتگو بدن انسانی سے باہر والے دم غیر مسفوح کے بارے میں ہے ۱۲

[2] قولہ قلت الخ۔ یہ مذکورہ اعتراض کا جواب ہے مطلب یہ ہے کہ آیت میں دم مسفوح کی حرمت مطلق طور پر ہے۔ ماکول لحم یا غیر ماکول لحم کی اس میں کوئی قید نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دم مسفوح خواہ ماکول لحم کا ہو یا غیر ماکول لحم کا بہر حال حرام ہے۔ اور اس سے غیر مسفوح دم کا مطلق طور پر حلال ہونا بھی ثابت ہوا کہ یہ مطلقاً پاک بھی ہے ۱۲

[3] قولہ بقی غیر المسفوح الخ۔ اصول کا قاعدہ ہے کہ ایک دم کا ایک وصف کے ساتھ خاص کرنے اور اس پر حکم لگانے سے ہمارے نزدیک اس کے ماسوا سے حکم کی نفی ثابت نہیں ہوتی ہے۔ اب جب ایسے خون کی حرمت کا حکم لگایا جو کہ مسفوح کے ساتھ مقید ہے تو اس سے صرف اس کی حرمت ثابت ہوئی اور غیر مسفوح دم کی حلت یا عدم حلت ثابت نہیں ہوئی۔ اس کے بارے میں نص خاموش ہے۔ لہٰذا نفی یا اثبات میں اس کا کچھ حکم نہیں ہوا۔ البتہ اصل پر بقا کی وجہ سے غیر مسفوح کی حلت کا علم ہوا کہ اس کی حرمت میں نص وارد نہیں ہوئی۔ اور اصل اشیا میں حلال اور مباح ہونا ہے جب تک کہ اس کے غیر مباح ہونے کی دلیل نہ ہو۔ یہی مختار مذہب ہے ۱۲

[4] قولہ ثم حرمۃ الخ۔ یہ ایک اعتراض مقدر کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ دم مسفوح کی نص اگرچہ مطلق ہے مگر اس میں بھی شبہ نہیں کہ آدمی کا خون مطلق طور پر حرام ہے چاہے مسفوح ہو یا غیر مسفوح۔ لہٰذا اس کا دم مسفوح جیسے نجس ہے ویسا ہی غیر مسفوح بھی نجس ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حرمت کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) نجاست کے باعث حرمت جیسے خمر اور خنزیر کی حرمت۔ یہ قسم نجاست پر دلالت کرتی ہے۔ (۲) کرامت اور شرافت کی وجہ سے حرمت۔ اس سے اس کا نجس ہونا لازم نہیں آتا۔ اور آدمی میں غیر مسفوح کی حرمت اس کے گوشت کی حرمت پر مبنی ہے۔ اور اس کے گوشت کی حرمت نجاست کی وجہ سے نہیں ہے۔ کیونکہ آدمی نجس نہیں ہوتا۔ بلکہ اشرف المخلوقات ہونے کی وجہ سے اس کے تمام اجزا سے احتراماً و شرافۃً نفع حاصل کرنا حرام ہے۔ اگر اس سے انتفاع کی اجازت دی جائے تو یہ اس کی توہین اور تذلیل ہے۔ فافہم ۱۲

والفرق بین المسفوح وغیرہ مبنیٌّ علیٰ حکمۃ غامضۃ وھی[۱] ان غیر المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له ھضم اُخر فی الاعضاء فصار مستعدّ الان یصیر عضوًا فاخذ طبیعۃ العضو فاعطاہ الشرع حکمه بخلاف دم العروق فانه اذا سال عن رأس الجرح عُلم انّه دم انتقل من العروق فی ھٰذہ الساعۃ وھو الدم النجس امّا اذا لم یسل عُلم انه دم العضو ھٰذا فی الدم واما فی القئ فالقلیل ھو[۲] الماء الذی کان فی اعلی المعدۃ وھی لیست محل النجاسۃ فحکمه حکم الریق۔

ترجمہ :۔ اور مسفوح وغیر مسفوح کے درمیان کا فرق ایک باریک حکمت پر مبنی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ غیر مسفوح ایسا خون ہے جو رگوں سے نکل گیا اور نجاست سے جدا ہو گیا ہے اور اس کے لئے دوسرے اعضا میں ہضم ہونا حاصل ہوا۔ پس وہ خون عضو بننے کے قابل ہو گیا اور عضو کی طبیعت لے لی۔ چنانچہ شریعت نے اس کو عضو کا حکم دیا۔ بخلاف رگوں کے خون کے کیونکہ یہ خون جب زخم کے سرے سے بہا تو معلوم ہوا کہ یہ ایسا خون ہے کہ فی الحال رگوں سے نکلا اور وہ نجس خون ہے۔ اور جب نہیں بہا تو معلوم ہوا کہ یہ عضو کا خون ہے۔ یہ تفصیل تو خون کی ہے۔ لیکن قے کی تفصیل یہ ہے کہ قے اگر تھوڑی ہے تو وہ پانی ہے جو کہ معدہ کے اعلیٰ حصہ میں رہتا ہے۔ اور وہ محل نجاست نہیں ہے۔ لہٰذا اس کا حکم وہی ہے جو تھوک کا ہے۔

حل المشکلات :۔ [۱] قولہ وہی ان الخ۔ یاد رکھنا چاہئے کہ طب کے لحاظ سے کھائی ہوئی غذاؤں پر پانچ ہضم گذرتے ہیں۔ (ایک چیز کا دوسری چیز سے ملکر ایک تیسری چیز بن جانیکو ہضم کہتے ہیں) ۔ پہلا یہ کہ منہ میں لیکر اس کو دانتوں سے چبایا جو کہ لعاب سے ملکر ایک تیسری چیز کا روپ دھار لیتی ہے۔ دوسرا ہضم معدہ میں ہوتا ہے کہ جب غذا منہ سے اتر کر معدہ میں پہنچتی ہے تو یہاں اس کی ہیئت مکمل طور پر بدل جاتی ہے۔ تیسرا ہضم اس طرح ہے کہ معدہ میں غذا اور پئے ہوئے مشروبات ملکر ایک سیال مادہ بنتا ہے۔ اس میں سے ایک لطیف حصہ جگر کی طرف جذب ہوتا ہے جو کہ معدہ کی دائیں طرف ہوتا ہے۔ اور ثقیل حصہ انتڑیوں کی طرف جاتا ہے جو کہ آخر کار پاخانہ پیشاب بنکر اپنے اپنے مخرج سے بول وبراز کی صورت میں خارج ہو جاتا ہے۔ اور جو لطیف حصہ جگر کی طرف جاتا ہے وہاں اس کا تیسرا ہضم ہوتا ہے اور پہلے سے زیادہ لطیف بنتا ہے۔ چوتھا ہضم یہ ہے کہ تیسرے ہضم کے نتیجے میں وہاں چار اخلاط یعنی خون، بلغم، صفرا اور سودا بنتے ہیں۔ اس کے اکثر فضلات پیشاب کے ساتھ خارج ہو جاتے ہیں اور خون باقی اخلاط کے ساتھ ملکر حسب ضرورت رگوں میں پہنچتا ہے اور رگوں میں یہ چوتھا ہضم ہوتا ہے۔ پانچواں ہضم یہ ہے کہ رگوں میں پہنچکر اس کے پھر دو حصے بنتے ہیں لطیف اور ثقیل۔ لطیف حصہ رگوں سے ہضم ہو کر باہر نکل آتا ہے اور اعضاء سے جا ملتا ہے اور وہاں ہر ہر عضو اپنا اپنا حصہ لے لیتا ہے۔ اب یہاں اعضاء میں پانچواں ہضم ہوتا ہے آخر کار خون کی شکل بدل کر اعضا کی صورت بن جاتی ہے اور ان کے ساتھ مکمل طور پر مل جاتا ہے۔ اب جاننا چاہئے کہ شارح رح نے جس حکمت غامضہ کا ذکر کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ دم سائل دراصل دم عروق ہے اور یہ نجاستوں کے ساتھ لگا ہوا ہے۔ لہٰذا لازمی طور پر یہ نجس ہو گا۔ اور غیر مسفوح خون وہ ہے جو کہ ہضم کے ساتھ منہضم ہو چکا ہو اور رگوں سے علیحدہ ہو کر نجاستوں سے دور ہو گیا ہو اور اس پر ایک ایسا ہضم گذر چکا ہو کہ اس سے اب وہ اپنی صورت چھوڑ کر عضو کی شکل اختیار کرنے پر آمادہ ہو۔ ایسی ہی صورت میں شارح رح نے اسے عضو کا حکم دیا ہے۔ لہٰذا سائل خون نجس اور غیر سائل طاہر ہونیکا یہی راز ہے ۱۲

[۲] قولہ ہو الماء الذی الخ۔ یہاں پر یہ اعتراض وارد ہوا کہ قلیل صرف پانی نہیں ہوتا بلکہ کھانا، صفرا، سودا، بلغم، پت وغیرہ سب ہی کے ساتھ قلیل کی صفت ہو سکتی ہے۔ لہٰذا پانی کے ساتھ اس کی تخصیص کیوں کی گئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہو الماء الذی الخ سے قلیل پانی کی تعبیر سے غرض صرف پانی کی قے بیان کرنا نہیں ہے بلکہ یہ مثال کے طور پر کہدیا گیا۔ یا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ قے کی تمام انواع میں پانی مقدم ہے اسلئے اس کا ذکر کیا۔ یا یوں کہا جائے کہ حسن بن زیاد رح کے قول کی تردید کے طور پر پانی کو خاص کر کے ذکر کیا کہ پانی پینے کے بعد اختلاط نجاست سے پہلے ہی اگر قے کر دے تو یہ ناقض وضو نہیں ۱۲

ونوم[1] مضطجع ومتكئ ومستند الى ما لو ازيل لسقط لا غير اى لا ينقض الوضوء نوم غير ما ذكر وهو النوم قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا[2] والاغماء[3] والجنون على اى هيأة كانا ويدخل[4] فى الاغماء السكر وحده هنا ان يدخل فى مشيته تحرك وهو الصحيح وكذا فى اليمين حتى لو حلف انه سكران يعتبر هذا الحد وقهقهة مصل بالغ يركع ويسجد حتى لا ينقض الوضوء قهقهة الصبى وشرطه ان يكون فى صلوة ذات ركوع وسجود حتى لو قهقه فى صلوة الجنازة او سجدة التلاوة لا ينقض الوضوء بل يبطل ما قهقه فيه۔

ترجمہ:- اور (توڑتی ہے وضو کو) نیند کروٹ پر سونے والے کی اور ٹیک لگاکر سونے والے کی اور ایسی چیز پر ٹیک لگاکر سونے والے کی کہ وہ چیز اگر ہٹالی جائے تو سونے والا گر جاوے۔ دوسری قسم کی نیند نہیں (توڑتی ہے وضو کو) یعنی نیند کی مذکورہ اقسام کے علاوہ دوسری طرح کی نیند ناقض وضو نہیں جیسے کھڑے کھڑے سو جانا، بیٹھکر سونا، رکوع میں سونا یا سجدے میں سونا۔ اور (توڑتی ہے وضو کو) بیہوشی اور جنون۔ یہ دونوں جس طرح کے بھی ہوں (بہرحال ان سے وضو ٹوٹ جاتا ہے) اور اغما یعنی بیہوشی میں سُکر داخل ہے۔ اور یہاں پر سکر کی حد یہ ہے کہ سکران کی چال میں ہلنا ڈھلنا پیدا ہو اور یہی صحیح ہے ایسا ہی یمین کے باب میں ہے کہ اگر وہ حلف کرکے کہے کہ وہ سکران ہے تو یہی معتبر تعریف اور حد ہے۔ اور (توڑتا ہے وضو کو) بالغ مصلی کا قہقہہ جو کہ (باقاعدہ) رکوع وسجدہ کرتا ہو۔ مطلب یہ ہے کہ نابالغ مصلی کا قہقہہ ناقض وضو نہیں۔ اور قہقہہ کے ناقض وضو ہونے میں شرط یہ ہے کہ مصلی رکوع وسجدہ والی نماز میں ہو۔ یہاں تک کہ اگر نماز جنازہ یا سجدۂ تلاوت میں قہقہہ مارا تو وضو نہیں ٹوٹے گا بلکہ جس چیز پر قہقہہ کیا وہی باطل ہو جائے گی۔

حل المشکلات:- [1] قولہ ونوم مضطجع الخ۔ صحیح حدیث میں آیا ہے کہ وکار السہ العینان فمن نام فلیتوضأ۔ یعنی آنکھیں دُبر کی بندھن ہیں۔ پس جو سو گیا یعنی جس کو نیند آئی اسے چاہئے کہ وضو کرے۔ دوسری حدیث کے الفاظ یوں ہیں العین وکار السہ فاذا نامت العین استطلق الوکار۔ یعنی دُبر کی بندھن آنکھ ہے پس جب آنکھ سو جائے تو بندھن کھل جاتی ہے۔ اور بھی بہت ساری حدیثیں اس سلسلے میں وارد ہوئیں جن کا ماحصل یہ ہے کہ جو چت لیٹ کر یا کروٹ پر سو جائے اسکا وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اس لئے کہ جب وہ سو گیا تو اس کے مفاصل ڈھیلے پڑ گئے۔ اور جس نیند میں اعضا ڈھیلے پڑ جاتے ہیں وہ ناقض وضو ہے اور اس کا ناقض وضو ہونا ذات کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس میں حدث خارج ہونے کا احتمال ہے۔ اور جس میں مفاصل ڈھیلے نہیں پڑتے مثلاً کھڑے کھڑے نیند اور سرین پر بیٹھے بیٹھے نیند تو ان سے حدث بھی خارج نہیں ہوتا لہذا وہ ناقض وضو بھی نہیں ۱۲

[2] قولہ او ساجدا۔ اسلئے کہ حدیث میں ہے کہ جو سجدہ کرتے ہوئے سو جائے اس پر وضو لازم نہیں ہے جبتک کہ وہ لیٹ نہ جائے۔ اگر سجدہ میں سوتے ہوئے لیٹ گیا یا پہلو زمین سے لگ گیا تو سمجھ لو کہ اس کے مفاصل ڈھیلے پڑ گئے اور وضو ٹوٹ گیا۔ عورتوں کے بارے میں میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ سجدے کی حالت میں اگر وہ سو جائیں تو ان کا وضو ٹوٹ جانا چاہئے۔ کیونکہ وہ سجدے میں پہلو وغیرہ زمین سے لگالیتی ہیں۔ چنانچہ اسی حالت میں نیند آتے ہی ان کے مفاصل ڈھیلے پڑ جانیکا اندیشہ قوی ہے۔ بخلاف مردوں کے کہ ان کے سجدے کی ہیئت ہی ایسی ہے کہ اس میں یہ اندیشہ نہیں جبتک کہ وہ باقاعدہ لیٹ نہ جائے۔ بہرحال سجدے میں نیند کے بارے میں ہمارے اصحاب کے درمیان اختلاف ہے اور اس میں پانچ اقوال ہیں (۱) یہ مطلقاً ناقض وضو نہیں۔ یہ ظاہر مذہب ہے (۲) نماز میں جان بوجھکر سویا تو ناقض ہے ورنہ نہیں۔ یہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے (۳) نماز سے باہر یہ ناقض وضو ہے نماز میں نہیں۔ یہ صاحب منیہ کا مختار ہے (۴) ہیئت مسنونہ باقی رہے تو یہ حدث نہیں ہے خواہ نماز کے اندر ہو یا باہر۔ حلبیؒ اور شرنبلالیؒ کا یہی مختار ہے (۵) نماز میں مطلقاً حدث نہیں البتہ نماز سے باہر ہیئت مسنونہ ہے تو ناقض نہیں ورنہ ناقض ہے ۱۲

[3] قولہ والاغماء الخ۔ یہ بمعنی بیہوشی ہے۔ یہ قویٰ کی کمزوری کے باعث ایک قسم کے مرض کا حملہ ہے۔ اس سے عقل زائل نہیں ہوتی بلکہ یہ ساتر عقل ہے یعنی عقل کو ڈھانپ لیتا ہے۔ بخلاف جنون کے کہ اس میں عقل زائل ہو جاتی ہے۔ اختیار اور استعمال قدرت کے سلسلے میں یہ دونوں نیند کی طرح ہیں بلکہ اس سے زیادہ شدید اثر ہوتا ہے۔ کیونکہ سونے والے کو جگانے سے وہ جاگ اٹھتا ہے مگر بیہوش اور پاگل ایسے نہیں ہوتے۔ اسلئے ان دونوں سے ہر حال میں حدث ہو جاتا ہے۔ اور نیند میں فقط اس صورت میں حدث ہوتا ہے جبکہ مفاصل ڈھیلے پڑ جائیں ورنہ نہیں ۱۲

[4] قولہ ویدخل الخ۔ یعنی اغما میں سکر بھی داخل ہے۔ اور سکر وہ حالت ہے کہ جو شراب یا نشہ آور چیز پینے کے بعد انکے بخارات معدہ سے اٹھکر دماغ کو متاثر کردے۔ اسی طرح مرگی بھی اس میں داخل ہے جو جنات وشیاطین کے اثر سے ہوتی ہے۔ چنانچہ مرگی والا دورہ سے افاقہ میں آنے کے بعد اس پر وضو لازم ہے ۱۲

وانما شرط ما ذكر لان انتقاض الوضوء بها ثبت بالحديث[1] على خلاف القياس فيقتصر[2] على مورده ثم القهقهة انما تنقض الوضوء اذا كان يقظان[3] حتى لو نام في الصلوٰة على اي هيأة فقهقهته لا ينقض الوضوء وعند الشافعي رح لا ينتقض الوضوء بالقهقهة وحدها ان تكون مسموعة له ولجيرانه والضحك ان يكون مسموعا له لا لجيرانه وهو يبطل الصلوٰة لا الوضوء والتبسم ان لا يكون مسموعا اصلا وهو لا يبطل شيئا والمباشرة الفاحشة[4] الا عند محمد رح وهو ان يماس بدنه بدن[5] المرأة مجردين وانتشر آلته وتماس الفرجان۔

ترجمہ:۔ مذکورۂ بالا شرائط کو اسلئے شرط کیا گیا کہ قہقہہ سے وضو کا ٹوٹنا خلاف قیاس حدیث سے ثابت ہوا۔ پس وہ اپنے محل پر منحصر رہے گا پھر قہقہہ اس وقت ناقض وضو ہوتا ہے جب مصلی بیدار ہو۔ حتی کہ اگر نماز میں کسی ہیئت پر نیند آگئی تو (اس نیند کی حالت میں) اس کا قہقہہ وضو کو نہیں توڑتا ہے اور امام شافعی رح کے نزدیک قہقہہ سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ اور قہقہہ کی حد یہ ہے کہ (اس کی آواز) خود بھی سنے اور پاس والا بھی سنے۔ اور ضحک یہ ہے کہ خود سنے مگر پاس والا نہ سنے اور وہ (ضحک) نماز کو باطل کرتا ہے نہ کہ وضو کو۔ اور تبسم یہ ہے کہ وہ بالکل مسموع نہ ہو۔ وہ کسی چیز کو نہیں توڑتا نہ وضو کو نہ نماز کو)۔ اور مباشرت فاحشہ (وضو کو توڑتی ہے) مگر امام محمد رح کے نزدیک (مباشرت فاحشہ سے وضو نہیں ٹوٹتا)۔ اور مباشرت فاحشہ یہ ہے کہ مرد کا بدن عورت کے بدن سے لگ جائے اس طرح پر کہ دونوں کے درمیان کپڑا حائل نہ ہو (یعنی دونوں عریاں ہوں) اور مرد کا آلۂ تناسل منتشر (یعنی حرکت کرتا) ہو اور ذکر اور فرج ایک دوسرے سے لگ جائے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ بالحدیث الخ۔ حدیث کا مضمون یہ ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رض سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو نماز پڑھا رہے تھے کہ ایک آدمی آیا جس کی نگاہ کمزور تھی۔ وہ ایک گڑھے میں گر گیا۔ یہ دیکھکر نمازیوں میں سے بہت سے لوگ ہنس پڑے۔ بعد میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو ہنسا وہ وضو اور نماز لوٹائے ۱۲

[2] قولہ فیقتصر الخ۔ خلاصہ یہ ہے کہ قہقہہ سے وضو کے ٹوٹنے میں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے بلکہ حدیث وارد ہونے کی وجہ سے یہ حکم دیا گیا ہے۔ اور جو مسئلہ خلاف قیاس ہو وہ حدیث کے مورد پر رہتا ہے۔ اس کے آگے قیاس درست نہیں ہے۔ اس حدیث کا مورد یہ ہے کہ نماز بالغوں کی ہو اور رکوع وسجدہ والی نماز ہو۔ پس نماز سے باہر یا نماز جنازہ میں یا سجدۂ تلاوت میں یا بچوں کی نماز میں یہ حکم نہیں ہوگا ۱۲

[3] قولہ یقظان۔ یہ نائم کی ضد ہے یعنی جاگنے والا۔ اس کے شرط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قہقہہ سے زجرًا وضو ٹوٹتا ہے اور سونے والا اس کا اہل نہیں ہے۔ اس میں امام کرخی رح کا اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک سونے والے کا قہقہہ بھی ناقض وضو ہے۔ لیکن ضحک سے بالاتفاق وضو نہیں ٹوٹتا البتہ نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ اور تبسم سے کوئی بھی نہیں ٹوٹتا، نہ وضو نہ نماز ۱۲

[4] قولہ والمباشرة الفاحشة الخ۔ مباشرت فاحشہ کی جو تعریف شارح رح نے کی ہے وہی سب سے بہتر تعریف ہے۔ یہاں فحش سے مراد ظہور ہے نہ کہ شارع کا ممنوعہ۔ کیونکہ کبھی کبھی میاں بیوی کے درمیان ایسا ہو جاتا ہے۔ اس کے ناقض وضو ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر اس سبب سے مذی خارج ہوتی ہے۔ چنانچہ سبب کو مسبب کے قائم مقام کر دیا گیا۔ شیخین رح کے نزدیک یہی مختار ہے۔ اور التحفہ میں شیخین رح کے مذہب کو صحیح قرار دیا گیا ہے۔ البتہ امام محمد رح کہتے ہیں کہ جب تک مذی وغیرہ خارج نہ ہو یہ ناقض وضو نہیں ہے ۱۲

[5] قولہ بدن المرأة الخ۔ اسی طرح اگر دو عورتیں آپس میں مباشرت فاحشہ کریں اس طرح پر کہ دونوں کی شرمگاہیں عریاں حالت میں مل جائیں۔ علیٰ ہذا القیاس ایک مرد اور ایک امرد یعنی لڑکے کے درمیان مباشرت فاحشہ ہو تو بھی شیخین رح کے نزدیک وضو ٹوٹ جاتا ہے مگر امام محمد رح کے نزدیک مذی وغیرہ کچھ خارج نہ ہونے سے وضو نہیں ٹوٹتا ۱۲

لا دودة خرجت من جرح لانها طاهرة وما عليها من النجاسة قليلة فاما الخارجة من الدبر فتنقض لان خروج القليل منه ناقض ومن الاحليل لا لانها خارجة من جرح ومن قبل المرأة فيه اختلاف المشائخ ولحم سقط منه اى من جرح ومس المرأة والذكر[1] خلافا للشافعي[2] وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وهما سنتان[3] عند الشافعي ولنا[4] ان الفم داخل من وجه وخارج من وجه حسا عند انطباق الفم وانفتاحه وحكما[5] في ابتلاع الصائم الريق ودخول شئ في فمه فجعل داخلا في الوضوء خارجا في الغسل۔

ترجمہ :۔ اور نہیں توڑتا ہے وضو کو وہ کیڑا جو زخم سے نکلا ہو۔ کیونکہ وہ پاک ہے اور اس کے بدن پر جو نجاست ہے وہ نہایت تھوڑی ہے (لہٰذا وہ معاف ہے) اور جو کیڑا دُبر سے نکلنے والا ہے وہ ناقض وضو ہے کیونکہ دُبُر سے نکلنے والا تھوڑا بھی ناقض ہے۔ اور (مرد کے قُبل یعنی) ذکر کے راستے سے نکلنے سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے کیونکہ وہ زخم سے نکلنے والا ہے۔ اور عورت کی شرمگاہ یعنی فرج سے کیڑا نکلے تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ اور (نہیں توڑتا ہے وضو کو) وہ گوشت جو زخم سے گر جائے اور عورت کو چھونا اور ذکر کو چھونا (بھی ناقض وضو نہیں)۔ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اور غسل کے فرض (تین ہیں) کلی کرنا اور ناک میں پانی داخل کرنا۔ یہ دونوں امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ منہ (کا اندرونی حصہ) من وجہ بدن کا اندرونی حصہ ہے اور من وجہ ظاہر بدن ہے جو منہ کے بند کرنے اور کھولنے کے وقت محسوس ہوتا ہے۔ اور حکم شرع کے اعتبار سے کہ روزہ دار کے تھوک نگلنے اور روزہ دار کے منہ میں کوئی چیز داخل ہونے میں۔ پس وضو میں منہ کو داخل بدن (یعنی بدن کا اندرونی حصہ) اور غسل میں خارج بدن (یعنی بدن کا بیرونی حصہ) قرار دیا گیا۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ ومس المرأۃ الخ۔ یعنی مرد عورت کو مطلقاً چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے چاہے شہوت سے چھوئے۔ اسلئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکا بوسہ لیا پھر وضو کئے بغیر نماز پڑھنے گئے۔ اس سلسلے میں حضرت عائشہؓ کی ایک اور حدیث اس طرح ہے کہ میں سو رہی تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں تھے۔ میری ٹانگیں آپ کے قبلہ میں تھیں۔ چنانچہ جب آپ سجدہ کرتے تو مجھے ہاتھ لگاتے اور میں اپنی ٹانگیں سکیڑ لیتی۔ اور جب آپؐ کھڑے ہو جاتے تو میں ٹانگیں پھیلا دیتی۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ عورت کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا حتی کہ شہوت سے چھونے سے بھی نہیں۔ اسی طرح ذکر کو چھونے سے بھی وضو نہیں ٹوٹتا ہے چاہے اس چھونے میں کوئی کپڑا وغیرہ حائل نہ ہو۔ اسلئے کہ حضرت طلق رضؓ کی حدیث ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ کوئی اپنے ذکر کو چھوئے تو کیا اس پر وضو لازم ہے؟ آپؐ نے فرمایا کہ وہ تمہارے بدن کا ایک ٹکڑا ہی تو ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ مسّ ذکر سے بھی وضو نہیں ٹوٹتا ۱۲

[2] قولہ خلافا للشافعیؒ الخ۔ اسلئے کہ انکا مسلک یہ ہے کہ بغیر آڑ کے اگر کوئی ذکر کو چھوئے تو اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے خواہ شہوت ہو یا نہ ہو۔ امام مالکؒ کے نزدیک بھی مسّ ذکر ناقض وضو ہے۔ البتہ شرط یہ ہے کہ شہوت سے چھوئے۔ بغیر شہوت سے چھوئے تو یہ ناقض وضو نہیں ۱۲ [3] قولہ وہما سنتان الخ۔ اس سے ایک اعتراض کا جواب دینا مقصود ہے۔ اعتراض یہ تھا کہ مصنفؒ اگر یوں فرماتے تو زیادہ مختصر ہوتا کہ وفرض الغسل غسل جمیع البدن۔ یعنی تمام بدن کا دھونا ہی غسل میں فرض ہے۔ تو اس کا جواب دیا کہ کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کی فرضیت جدا تھی اسلئے ان دونوں کو جدا جدا بیان کیا۔ نیز اس سے یہ اشارہ بھی مقصود ہے کہ اس فرض سے وہ مراد نہیں جسکا منکر کافر ہوتا ہے کیونکہ مضمضہ اور استنشاق کی فرضیت میں مجتہدین کا اختلاف ہے۔ بلکہ اس سے مراد اعم ہے اور یہ فرض عملی کو بھی شامل ہے ۱۲

[4] قولہ ولنا الخ۔ یہ قرآن کے ساتھ ان دونوں کا استدلال فرضیت ہے اس طرح کہ وضو اور غسل میں بھی فرق ہو جائے اور امام شافعیؒ کا "وضو پر غسل کا قیاس" بھی باطل ہو جائے۔ اسکی وضاحت یوں ہے کہ اعضائے بدن کی تین قسمیں ہیں (۱) ہر لحاظ سے اندرونی (۲) ہر طرح سے بیرونی (۳) ایک طرح اندرونی اور ایک طرح بیرونی۔ پہلی قسم کا دھونا نہ غسل میں فرض ہے اور نہ وضو میں۔ دوسری قسم کا دھونا غسل میں فرض ہے ہی اسکے بعض حصے کا دھونا وضو میں بھی فرض ہے مثلاً ہاتھ، منہ، پاؤں اور مسح سر۔ تیسری قسم البتہ مشتبہ ہے اسلئے کہ وہ من وجہ اندرونی ہے اور من وجہ بیرونی ہے۔ لہٰذا غسل میں انکا دھونا فرض ہے وضو میں نہیں۔ البتہ اس کا عکس یعنی وضو میں فرض ہو اور غسل میں نہ ہو، ایسا نہیں ہے کیونکہ غسل کے باب میں مبالغہ کا صیغہ آیا ہے۔ لہٰذا اس میں کامل تطہیر مراد ہے۔ یعنی جو اعضا من وجہ اندرونی اور من وجہ بیرونی ہیں انکو بھی دھویا جائے۔ اور چونکہ وضو میں صرف دھونے کا حکم ہے اسلئے اس میں وہ دونوں فرض نہیں ہیں ۱۲ [5] قولہ حکماً الخ۔ اسلئے کہ روزہ دار اگر تمام دن تھوک نگلتا رہے تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا اس سے معلوم ہوا کہ یہ اندرونی حصہ ہے۔ اگر وہ بیرونی حصہ ہوتا تو تھوک نگلنے سے روزہ ٹوٹ جاتا۔ اور جب کوئی چیز باہر سے منہ میں داخل ہو مگر حلق سے نیچے نہ اترے تو بھی روزہ نہیں ٹوٹتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ بیرونی حصہ بھی ہے۔ اگر یہ اندرونی حصہ ہوتا تو باہر سے کسی چیز کے منہ کے اندر آتے ہی روزہ ٹوٹ جاتا۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ یہ دونوں حصہ من وجہ بیرونی ہیں اور من وجہ اندرونی ہیں لہٰذا غسل میں انکا دھونا فرض ہے وضو میں نہیں ۱۲

لأن الوارد فيه صيغة المبالغة وهي قوله تعالى فاطّهّروا وفي الوضوء غسل الوجه وكذلك
الانف وآذا تمضمض وقد بقي في اسنانه طعام فلا بأس به وغسل سائر البدن اي جميع
ظاهر البدن حتى لو بقي العجين في الظفر فاغتسل لا يجزي وفي الدرن يجزي اذ هو
متولد من هناك وكذا الطين لان الماء ينفذ فيه وكذا الصبغ بالحناء فالحاصل ان المعتبر
في هذا الحرج وآذا ادّهن فامرّ الماء فلم يصل يجزي وآما ثقب القرط فان كان القرط فيها فان
غلب على ظنه ان الماء لا يصل من غير تحريك فلا بد منه وان لم يكن القرط فيها فان
غلب على ظنه ان الماء يصل من غير تكلف لا يتكلف وآن غلب انه لا يصل الا بتكلف يتكلف

ترجمہ :- کیونکہ غسل میں مبالغہ کا صیغہ وارد ہے۔ اور وہ قولہ تعالیٰ فاطّہّروا ہے۔ اور وضو میں فاغسلوا وجوہکم۔ اسی طرح ناک (کا بھی حکم ہے)۔ اور جب کلی کرلے حالانکہ دانت میں کھانا (لگا ہوا) باقی رہے تو اس سے کچھ حرج نہیں ہے۔ (۳) اور دھونا تمام بدن کا۔ یعنی بدن کے تمام بیرونی حصے۔ یہانتک کہ اگر آٹے کا خمیر ناخن میں باقی رہ گیا اور غسل کرلے تو کافی نہ ہوگا (بلکہ وہ خمیر صاف کرلینا ہوگا) اور میل رہے تو کافی ہے (یعنی میل کو رگڑ کر صاف کرنے کی ضرورت نہیں)۔ کیونکہ میل وہیں سے پیدا ہوا ہے۔ اسی طرح مٹی کیونکہ اس میں پانی پہنچتا ہے۔ مہندی سے رنگنا بھی ایسا ہی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ غسل کے باب میں حرج کا اعتبار ہے۔ اور جب تیل لگایا پس پانی بہایا لیکن پانی لگا نہیں (یعنی تیل کی وجہ سے وہاں پانی نہیں ٹھہرتا) تو بھی کافی ہے لیکن بالی کا سوراخ تو اگر اس میں بالی ہے اور اس کا گمان یہ ہے کہ بالی کو ہلائے بغیر اس میں پانی نہیں پہنچے گا تو بالی کو ہلانا ضروری ہے۔ اور اگر بالی اس میں نہیں ہے تو اگر گمان غالب ہو کہ بے تکلف پانی سوراخ میں پہنچے گا تو تکلف نہ کرے۔ اور غالب گمان ہو کہ تکلف کے بغیر اس میں پانی نہیں

حل المشکلات :- ۱؎ قولہ وکذلک الانف - یہ چونکہ ظاہری طور پر نظر نہیں آتا اسلئے یہ حسی طور پر اندرونی ہے۔ اور غور سے دیکھا جائے تو نظر آتا ہے۔ اس لحاظ سے بیرونی ہے۔ اور حکمی طور پر اسلئے اندرونی ہے کہ ناک سے بلغم اتر کر حلق میں پہنچ جائے تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔ اور باہر سے کوئی چیز ناک میں داخل کرنے سے بھی روزہ نہیں ٹوٹتا تو اس اعتبار سے یہ بیرونی ہے۔ چنانچہ اس طرح منہ کے حکم کی طرح ناک کا بھی حکم ہے ۱۲ ۲؎ قولہ العجین الخ۔ وجہ یہ ہے کہ یہ خمیر کی خاصیت ہے کہ وہ پانی جذب نہیں کرتا اس لئے اس کے نیچے تک پانی نہیں پہنچتا۔ اسی طرح بعض قسم کا چونا بھی سوکھنے پر پتھر جیسا ہو جاتا ہے اور پانی جذب نہیں کرتا سیمنٹ کا خمیر بھی ایسا ہی ہے کہ سوکھنے کے بعد پتھر بن جاتا ہے اور پانی جذب نہیں کرتا۔ اسی طرح تمام وہ چیزیں جو پانی جذب نہیں کریں انھیں اچھی طرح رگڑ کر صاف کرنا ہوگا۔ البتہ آٹا اگر خمیر کیا ہوا نہ ہو یا پانی جذب کرنے والا چونا ہو یا خشک سیمنٹ ہو جو پانی کو تھوڑا جذب کرلے تو ان سے کچھ حرج نہیں ہے جیسے مٹی ۱۲

۳؎ قولہ واذا ادہن الخ۔ یہ ادّہان مصدر سے ہے۔ بمعنی تیل لگانا۔ مطلب یہ ہے کہ اگر اس نے سر میں یا ڈاڑھی میں یا کہیں اور تیل لگایا اور اس پر پانی بہایا اور پانی بہہ گیا لیکن تیل کی وجہ سے اس عضو نے پانی قبول نہیں کیا اور وہاں پانی نہیں لگا تو حکم یہ ہے کہ خطمی یا صابن وغیرہ سے دھو کر تیل کو صاف کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس میں زیادہ حرج واقع ہوگا۔ اور حرج کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ لہذا وہ عضو پانی قبول کرے یا نہ کرے اس پر سے پانی کا بہہ جانا ہی کافی ہے ۱۲

۴؎ قولہ ثقب القرط الخ۔ ثقب بضم الثاء ثقبۃ کی جمع ہے بمعنی سوراخ۔ قرط بضم القاف بمعنی بالی جو کہ عورتیں زینت کے لئے کان میں ڈال لیتی ہیں۔ عورتوں کے لئے یہ جائز ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں لڑکیوں کے کان چھیدے جاتے تھے مگر آپ نے اس پر اعتراض نہیں فرمایا۔ البتہ مردوں کے لئے یہ مکروہ ہے۔ بہرحال عورت ہو یا مرد جس کے کان یا ناک میں اسی طرح کا سوراخ ہے اس میں پانی پہنچانا ضروری ہے۔ اور پانی پہنچانے کے واسطے اگر بالی کو ہلانے کی یا اور طرح سے تکلف کی ضرورت خود محسوس کرے تو بالی کو ہلا کر یا دوسری طرح تکلف کرکے پانی پہنچانا ہوگا۔ ناک کے سوراخ میں وضو میں بھی پانی پہنچانا ہوگا ۱۲

وان انضم[1] الثقب بعد نزعه وصار بحال ان امرّ عليها الماء يدخلها وان غفل لا يدخلها امرّ الماء ولا يتكلف فی ادخال شئ سوی الماء من خشب اونحوه وان كان فی اصبعه خاتم ضيق يجب تحريكه ليصل الماء تحته ويجب على الاقلف ادخال الماء داخل القلفة وان نزل البول اليها ولم يخرج عنها نقض الوضوء هذا عند بعض المشائخ[2] فلها حكم الظاهر من كل وجه وعند البعض لا يجب ايصال الماء اليها فی الغسل مع انه ينقض الوضوء اذا نزل البول اليها فلها حكم الباطن فی الغسل وحكم الظاهر فی انتقاض الوضوء لا دلكه[3] وسنته ان يغسل يديه الى رسغيه وفرجه ويزيل نجسا ان كان ای ان كان النجس ای النجاسة على بدنه ثم يتوضأ الا رجليه استثناء متصل ای يغسل[4] اعضاء الوضوء الا رجليه ۔

ترجمہ :۔ اور اگر بالی نکالنے کے بعد سوراخ بند ہو جائے کہ اگر اس پر پانی بہایا جائے تو سوراخ میں پانی داخل ہوتا ہے اور غفلت برتنے سے داخل نہیں ہوتا تو پانی بہادے ۔ اور پانی کے سوا سوراخ میں لکڑی وغیرہ داخل کرنیکی تکلیف نہ کرے ۔ اور اگر اسکی انگلی میں تنگ انگشتری ہو تو اسکو ہلانا واجب ہے تاکہ اسکے نیچے پانی پہنچے ۔ اور اقلف (یعنی جس کی ختنہ نہیں ہوئی) پر واجب ہے کہ وہ چمڑے کے اندر پانی داخل کرے ۔ اور اگر پیشاب چمڑے تک اتر آیا اور چمڑے کے باہر نہیں نکلا تو وضو ٹوٹ گیا ۔ یہ بعض مشائخ کے نزدیک ہے ۔ اس چمڑے کے (اندرونی حصہ کے) لئے من کل الوجوہ ظاہر بدن کا حکم ہے اور بعض کے نزدیک غسل میں اس چمڑے کے اندر پانی پہنچانا واجب نہیں ہے ۔ باوجودیکہ پیشاب وہاں تک اتر آنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے ۔ پس بموجب اس قول کے اس چمڑے کیلئے غسل میں باطن کا حکم ہے اور وضو میں ظاہر کا ۔ اور (غسل میں) بدن کو ملنا فرض نہیں ہے ۔ اور غسل کی سنت یہ ہے کہ پہلے دونوں ہاتھوں کو پہنچو تک دھوئے اور شرمگاہ کو دھوئے ۔ اور اگر بدن میں نجاست ہو تو اس کو زائل کرے ۔ پھر وضو کرے مگر دونوں پیروں کو نہ دھوئے ۔ یعنی وضو میں جو اعضاء دھوئے جاتے ہیں ان میں سے پیر کو نہ دھوئے باقی سب کو دھوئے ۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ وان انضم الثقب الخ ۔ یعنی اگر بالی نکال لی جائے اور اس کا سوراخ ایسی حالت میں رہے کہ پانی پہنچانے سے پہنچتا ہے اور غفلت سے نہ پہنچائے تو نہیں پہنچتا تو پانی پہنچانا ضروری ہے ۔ اور پانی پہنچانے کیلئے اس سوراخ میں کوئی چیز داخل کرنا پڑے تو یہ ایک تکلف ہے لہٰذا اس تکلف کی ضرورت نہیں بلکہ یونہی پہنچائے ۱۲ [2] قولہ ہذا عند بعض المشائخ الخ ۔ خلاصہ یہ ہے کہ بعض فقہا کے نزدیک قلفہ (یعنی جس کی ختنہ نہیں ہوئی اور وہ چمڑا حشفہ یعنی سپاری کو ڈھانپ رکھے) کا حکم ظاہری اعضاء کا حکم ہے ۔ چنانچہ اسکے نیچے کا دھونا فرض ہے ۔ اور اگر اس تک پیشاب پہنچ جائے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے چاہے احلیل کے سرے سے باہر نہ آئے ۔ بعض فقہا کے نزدیک وضو توڑنے میں اس کا حکم ظاہری اعضاء کا ہے اور وجوب غسل میں اس کا حکم باطنی اعضاء کا ہے ۔ البدائع میں پہلے قول کو صحیح قرار دیا گیا اور صاحب ہدایہ نے بھی مختار النوازل میں اسی کو مختار کہا ہے ۔ اور البحر میں حرج کا اعتبار کرتے ہوئے اسکے نیچے کا دھونا ساقط قرار دیا ۔ غالباً صاحب نور الایضاح نے کہا ہے کہ اگر قلفہ کو کھولنا یا الٹنا ممکن ہو اس طور پر کہ حشفہ ظاہر ہو سکے تو اس کے نیچے دھونا واجب ہے ورنہ نہیں ۱۲

[3] قولہ لا دلکہ ۔ یعنی بدن کا ملنا فرض نہیں ہے ۔ امام مالکؒ نے بھی یہی فرمایا ۔ اور امام ابو یوسفؒ سے یہ تعلیل مروی ہے کہ غسل میں تطہیر کے لئے مبالغہ کا حکم آیا ہے ۔ اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ بدن کو خوب ملے اور رگڑے ۔ اس لئے ان کے نزدیک ملنا ضروری ہے ۔ ہمارے اصحاب سے یہ تعلیل مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو ذر غفاریؓ کو فرمایا کہ مسلم کا غسل صعید طیب (پاک مٹی) ہے چاہے دس سال تک پانی نہ ملے ۔ اور جب پانی ملے تو اسے اپنے چہرے سے لگائے ۔ لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ پانی بہانا تو واجب ہے مگر بدن کا ملنا ضروری نہیں ۱۲

[4] قولہ ای یغسل الخ ۔ یہ مصنفؒ کے قول یتوضأ کی وضاحت ہے تاکہ مستثنیٰ منہ واضح ہو جائے ۔ البتہ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس میں مسح سر کا ذکر نہیں ۔ اسلئے یہ ناقص تفسیر ہے ۔ جواب یہ ہے کہ انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کا قول بروایت حسنؒ اختیار کیا ہے کہ انہوں نے لا یمسح فرمایا ۔ حالانکہ انکے کلام میں تغلیب ہے ۔ چنانچہ غسل کا مفہوم عام ہے جو کہ مسح کو بھی حاوی ہے ۔ مولانا عبد الحی لکھنویؒ فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں یہ قول یتوضأ کی توضیح نہیں کہ اس پر یہ اعتراض آئے بلکہ یہ مستثنیٰ منہ کا اظہار ہے اور اس میں اشارہ ہے کہ یہ مفہوم سے استثناء ہے منطوق سے نہیں ۱۲

ثم يفيض الماء على كل بدنه ثلثا ثم يغسل رجليه لا في مكانه اى اذا كان مكان الغسل مجتمع الماء المستعمل حتى اذا اغتسل على لوح او حجر يغسل رجليه هناك وليس على المرأة نقض ضفيرتها ولا بلّها اذا ابتلى اصلها خص المرأة لقوله عليه السلام لام سلمة رض يكفيك اذا ابلغ الماء اصول شعرك ويجب على الرجل نقضها وقيل اذا كان الرجل مضفر الشعر كالعلوية والاتراك لا يجب والاحوط ان يجب وقوله ولا بلها قال بعض مشائخنا تبل ذوائبها وتعصرها لكن الاصح عدم وجوبه وهذا اذا كانت مفتولة اما اذا كانت منقوضة يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر كما في اللحية لعدم الحرج۔

ترجمہ :- پھر تمام بدن پر تین مرتبہ پانی بہائے پھر دونوں پیروں کو غسل کی جگہ سے الگ دوسری جگہ میں دھوئے ۔ یہ اس وقت ہے کہ جب غسل کی جگہ مستعمل پانی جمع ہونیکی جگہ ہو (یعنی وہاں غسل میں استعمال کیا ہوا پانی جمع ہوگیا ہو) لیکن جب چوکی یا پتھر پر غسل کرے تو مکانِ غسل سے الگ ہونیکی ضرورت نہیں بلکہ وہیں پیروں کو دھوئے ۔ اور عورت پر واجب نہیں ہے کہ غسل میں سر کی چوٹی کو کھولے اور نہ اس چوٹی کو بھگونا واجب ہے اگر اس کی جڑ بھیگ جائے ۔ عورت کو اسلئے خاص کیا کہ کیونکہ نبی علیہ السلام نے حضرت ام سلمہ رض سے فرمایا کہ کافی ہے تجھکو جب پہنچے پانی تیرے بال کی جڑوں میں ۔ اور مرد پر چوٹی کا کھولنا واجب ہے ۔ اور کہا گیا کہ مرد جب مضفر الشعر (گندھا ہوا بال والا) ہو جیسے علوی اور ترک ہوتے ہیں تو واجب نہیں ۔ اور احوط (یعنی زیادہ احتیاط) یہ ہے کہ واجب ہو ۔ اور مصنف کا قول ولا بلہا ہمارے بعض مشائخ نے کہا ہے کہ عورت چوٹی کو بھگوئے اور نچوڑے ۔ لیکن اصح یہ ہے کہ ایسا کرنا واجب نہیں ہے ۔ یہ اس وقت ہے کہ جب بال گندھا ہوا ہو ۔ اور اگر کھلا ہوا ہو تو بالوں کے درمیان پانی پہنچانا واجب ہے جیسے ڈاڑھی میں بسبب حرج نہ ہونیکے ۔

حل المشکلات :- ۱؎ قولہ ثم یفیض الخ ۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ وضو اور تمام بدن پر پانی بہانے میں ترتیب مسنون ہے ۔ اسی طرح پانی بہانا مسنون ہے ۔ چنانچہ پانی بہانا اگر نہ پایا جائے تو غسل مسنون نہ ہوگا چاہے حدث زائل ہو جائے ۔ یہ غیر جاری پانی کے بارے میں حکم ہے ۔ اور اگر جاری پانی میں غوطہ لگائے اور اتنی دیر ٹھہرے کہ وضو و غسل ترتیب کے ساتھ ہو جائے تو بھی سنت مکمل ہو جائیگی ورنہ نہیں ۔ اور اس میں اشارہ اس بات کیطرف بھی ہے کہ سارے بدن پر پانی بہاتے وقت نہ کلی کرے اور نہ ناک میں پانی دے کیونکہ یہ دونوں کام وضو کے وقت ادا ہو چکے ہیں جو کہ غسل کے قائم مقام ہیں ۔ بدن پر پانی ڈالنے کی کیفیت کے بارے میں تین اقوال ہیں (۱) پہلے دائیں کندھے پر تین بار پانی ڈالے پھر بائیں کندھے پر تین بار پھر سر اور تمام بدن پر پانی بہائے ۔ (۲) پہلے دائیں طرف تین بار ڈالے پھر سر پر اور پھر بائیں طرف تین تین بار ڈالے ۔ (۳) پہلے سر پر تین بار پھر دائیں کندھے پر پھر بائیں کندھے پر ۔ متعدد صحیح احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہی آخری قول زیادہ صحیح ہے ۔ فقہا نے کہا ہے کہ یہی ظاہر الروایۃ ہے ۱۲ ۲؎ قولہ اذا کان مکان الغسل الخ ۔ واضح ہو کہ اس مسئلہ میں علما کا اختلاف ہے اور تین اقوال ملتے ہیں ۔ ایک یہ کہ پاؤں کا دھونا مطلقاً مؤخر نہ کرے بلکہ وضو کے وقت انھیں بھی دھولے ۔ یہ امام شافعیؒ کا قول ہے ہمارے بعض اصحاب نے یہی اختیار کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سارے بدن پر پانی بہانے کہ پہلے نماز کے وضو کی طرح وضو فرماتے تھے ۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اسکو مطلق طور پر مؤخر کرے ۔ ہمارے اکثر اصحاب نے اسی کو اختیار کیا ہے اور مصنفؒ کا کلام بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے ۔ تیسرا قول یہ ہے کہ اگر پانی گرنے کی جگہ میں غسل کرے تو مؤخر کرے اور اگر تخت یا اینٹ پتھر وغیرہ کسی اونچی چیز پر غسل کرے تو مؤخر نہ کرے ۔ مگر یاد رہے کہ یہ سارا اختلاف صرف اولویت اور سنت ہونے میں ہے جواز اور عدم جواز میں نہیں ۳؎ قولہ ضفیرتہا الخ ۔ مطلب یہ ہے کہ عورت پر اپنے سر کے گندھے ہوئے بال کھولنا لازم نہیں ہے ۔ بالوں کو کھولکر بھگونا اور تمام بالوں میں پانی پہنچانا سنت بھی نہیں ہے ۔ بلکہ اس قدر کافی ہے کہ بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچا دے اور جڑوں کو تر کر دے چاہے گندھے ہوئے بال خشک رہ جائیں ۔ یہ حکم ہر غسل کا ہے خواہ حیض کا ہو یا نفاس کا یا جنابت کا یا کوئی اور ۔ یہ جمہور کا مذہب ہے ۔ امام نخعیؒ اور امام احمدؒ نے بعض غسل کے حکم میں اختلاف کیا ہے اور ہمارے مذہب جمہور کی وجہ یہ ہے کہ عورتوں کو غسل کیلئے چوٹیاں کھولنے میں بڑا حرج ہے اور شرع میں حرج کا اعتبار کیا گیا ۔ اسلئے ان کا دھونا ساقط ہوا ۱۲

۴؎ قولہ وقیل الخ ۔ لفظ قیل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کمزور مذہب ہے ۔ کیونکہ ابھی کہا گیا ہے کہ مرد کیلئے گندھے ہوئے بالوں کا کھولنا اور بالوں میں پانی پہنچانا واجب ہے یہ دراصل علوی حضرات اور ترکی حضرات کے نشان ہیں کہ یہ لوگ بالوں کو عورتوں کی طرح لٹے بناکر رکھتے ہیں ۔ علوی وہ لوگ ہیں جو حضرت علی رض کی نسل سے ہیں مگر حضرت فاطمہ رض کی نسل سے نہیں ۔ اور اتراک ترک کی جمع ہے اور اسم جنس ہے بمعنی ترکستانی ۔ بہر حال انکے گندھے ہوئے بالوں کے بارے میں حضرت امام ابوحنیفہ رح سے دو روایتیں منقول ہیں ۔ صحیح یہ ہے کہ ان کے بالوں کو کھولنا واجب ہے ۔ چنانچہ اس کمزور روایت میں کہا گیا ہے کہ والاحوط ان یجب ۔ (باقی ص۶۲ پر) ۔

وموجبه انزال[١] مني ذي دفق وشهوة عند الانفصال حتى لو انزل بلا شهوة لا يجب الغسل عندنا خلافا[٢] للشافعي رح ثم الشهوة[٣] شرط وقت الانفصال عند ابي حنيفة ومحمد ووقت الخروج عند ابي يوسف رح حتى اذا انفصل عن مكانه بشهوة واخذ رأس العضو حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندهما[٤] لا عنده وان اغتسل قبل ان يبول ثم خرج بقية المني يجب الغسل ثانيا عندهما لا عنده[٥] ولو في نوم ولا فرق في هذا بين الرجل والمرأة وروي عن محمد رح في غير رواية الاصول اذا تذكرت الاحتلام والانزال والتلذذ ولم ترَ بللا كان عليها الغسل قال شمس الائمة الحلوائي لا يوخذ بهذه الرواية۔

ترجمہ :۔ اور غسل کا موجب انزال منی ہے جو کہ اپنے مستقر سے انفصال کے وقت شہوت اور کود کر نکلے۔ یہاں تک کہ اگر بلا شہوت کے انزال ہو ہمارے نزدیک اس سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ اس میں امام شافعی رح کا خلاف ہے۔ پھر منی کے اپنے مستقر سے جدا ہوتے وقت شہوت سے ہونا امام ابوحنیفہ رح اور امام محمد رح کے نزدیک شرط ہے اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک خروج کے وقت شہوت سے نکلنا شرط ہے۔ یہاں تک کہ منی جب اپنے مکان سے جدا ہوتے وقت شہوت سے جدا ہوئی اور مرد نے سر ذکر کو پکڑ لیا تو شہوت فرو ہو گئی پس بلا شہوت کے منی نکلی تو طرفین رح کے نزدیک غسل واجب ہے اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک نہیں۔ اور اگر پیشاب کرنے سے قبل غسل کر لیا پھر بقیہ منی نکلی تو طرفین رح کے نزدیک دوبارہ غسل واجب ہوگا نہ کہ امام ابو یوسف رح کے نزدیک۔ اگرچہ حالت نیند میں ہو۔ اس میں (یعنی منی کے شہوت کے ساتھ نکلنے اور غسل واجب ہونے میں) عورت اور مرد میں کوئی فرق نہیں ہے (بلکہ دونوں کا ایک ہی حکم ہے)۔ اور نوادر میں امام محمد رح سے مروی ہے کہ جب عورت کو احتلام، انزال اور تلذذ نیند سے بیدار ہونیکے بعد یاد آجائے مگر (کپڑے وغیرہ میں) تری نہ دیکھے تو غسل واجب ہے۔ شمس الائمہ حلوائی رح نے فرمایا کہ اس روایت کو قبول نہ کیا جائے۔

حل المشکلات :۔ صہ ٦١ کا بقیہ :۔ یعنی احتیاط اسی میں ہے کہ واجب ہو۔ یہانتک کہ اگر حضرت ام سلمہ رض کی حدیث نہ ہوتی جس سے عورتوں کا گندھا ہوا بال کھولنا ساقط ہوتا ہے تو عورتوں پر بھی بالوں کا کھولنا واجب ہوتا ۱۲ ۵ قولہ قال بعض مشائخنا الخ۔ یعنی عورتوں پر بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچانا بلکہ چوٹیوں تک پانی پہنچانا اور انھیں نچوڑنا واجب ہے۔ لیکن شارح رح کہتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ عورتوں پر یہ واجب نہیں بلکہ جڑوں تک پانی پہنچانا ہی کافی ہے۔ اور یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیئے کہ یہ سب اختلافات اس وقت ہیں کہ جب بال گندھے ہوئے ہوں۔ اور اگر کھلے ہوئے ہوں تو بالاتفاق تمام بالوں میں پانی پہنچانا واجب ہے جیسے مردوں کی ڈاڑھی میں پہنچانا واجب ہے ۱۲

صفحہ ہذا :۔ ١ قولہ انزال مني الخ۔ اس سے مراد خروج منی ہے۔ اس میں بدن سے باہر کی طرف خروج یا اسکے حکم میں ہونا مراد ہے مثلاً بیرونی شرمگاہ سے باہر۔ اور ایک قول میں اسکی مثال قلفہ ہے۔ چنانچہ منی جبتک ذکر کی نالی یعنی سوراخ میں رہے یا اندرونی مخرج میں رہے تب تک غسل واجب نہ ہوگا۔ اور منی مرد اور عورت کے پانی کو کہتے ہیں جو کہ شہوت کے ساتھ خارج ہو اور خارج ہونیکے بعد سستی اور تساہل چھا جائے اور جی بھر جائے۔ اسکی بو کھجور کے گابھے کی بو کی طرح ہے۔ یہ کود کر چند دفعات میں نکلتی ہے۔ یہ سب باتیں مرد کی منی میں پائی جاتی ہے۔ بخلاف عورت کی منی کے کہ وہ پتلی ہوتی ہے اور زرد ہوتی ہے۔ اگر بلا شہوت منی خارج ہو تو غسل واجب نہیں ہوتا۔ اور شہوت کے ساتھ کود کر آئے اگر ذکر سے خارج نہ ہو تب بھی غسل واجب نہیں۔ البتہ یہی منی اگر بعد میں بلا شہوت یونہی نکل جائے تو غسل واجب ہوتا ہے۔ اور اگر منی خارج ہونیکے بعد غسل کر لیا پھر بعد میں پیشاب کے ساتھ اسی منی کا بقیہ حصہ خارج ہو تو دوبارہ غسل واجب ہوگا۔ اسلئے غسل سے پہلے پیشاب کر لینا چاہیئے ۱۲ ٢ قولہ خلافا للشافعي رح۔ حاصل یہ ہے کہ شہوت کے ساتھ خروج سے مراد منی کا اپنے مستقر سے خروج ہے۔ اور مرد کی منی کا مستقر پشت ہے اور عورت کا سینہ کی ہڈی ہے۔ چنانچہ حنفیہ کے نزدیک شہوت کے ساتھ منی اپنے مستقر سے جدا ہو کر جبتک اپنے مخرج سے نکل نہ جائے تب تک غسل واجب نہیں ہوتا۔ مخرج سے نکلتے وقت شہوت کے ساتھ نکلنا شرط نہیں ہے۔ امام شافعی رح کا اس میں خلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مطلق خروج منی موجب غسل ہے خواہ شہوت کے ساتھ ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ حدیث میں الماء بالماء کا لفظ شہوت پر دلالت نہیں کرتا۔ اس مقام پر طویل بحثیں ہیں۔ اس مختصر میں انکی گنجائش نہیں ہے ۱۲
٣ قولہ ثم الشهوة الخ۔ واضح ہو کہ اس بات میں اتفاق ہے کہ غسل اس وقت واجب ہوتا ہے جب منی ذکر سے خارج ہو۔ (باقی صہ ٦٣ پر)۔

وغيبة[1] حشفة فی قُبل او دُبر علی الفاعل والمفعول به و رؤیة المستیقظ المنی او المذی وان لم یحتلم[2] اما فی المنی فظاهر واما فی المذی فلاحتمال کونه منیا رقّ بحرارة البدن وفیه خلاف ابی یوسف رح۔

(ای وان لم یتذکر الاحتلام ۱۲ — ای وجوب الغسل ۱۲ — ای الخارج فی النوم ۱۲ — ای مدرقیقا)

ترجمہ :۔ اور غائب ہونا حشفہ کا قُبل یا دُبر میں تو فاعل اور مفعول دونوں پر (غسل واجب کرتا ہے)۔ اور نیند سے بیدار ہونیوالے کا دیکھنا منی یا مذی کو اگرچہ احتلام یاد نہ ہو۔ لیکن منی میں غسل واجب ہونا تو ظاہر ہے (کہ خروج منی سے غسل واجب ہوتا ہی ہے) لیکن مذی میں اسلئے واجب ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ منی ہو جو حرارت بدن سے پتلی ہو گئی ہو۔ اس میں امام ابو یوسف رح کا خلاف ہے۔

حل المشکلات :۔ صفحہ ٦٢ کا بقیہ :۔ محض اپنے مکان سے ہٹنے سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ اختلاف اس بات میں ہے کہ خروج کے وقت شہوت کے ساتھ ہونا شرط ہے یا نہیں۔ چنانچہ امام ابو یوسف رح کے نزدیک شرط ہے۔ اسلئے کہ وجوب غسل کا دار و مدار منی کے اپنے مکان سے علیحدہ ہونے اور خارج ہونے دونوں سے ہے۔ اور بالاتفاق انفصال کے وقت شہوت شرط ہے لہذا خروج کے وقت بھی شہوت شرط ہو گی۔ لیکن طرفین رح کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے۔ کیونکہ انفصال کے وقت جب شہوت پائی گئی تو جنابت کا نام پا یا گیا۔ اب کسی زائد شرط کے بغیر ہی خروج کے ساتھ اس پر غسل واجب ہوگا ۱۲

سے قولہ عندہما۔ اس سے مراد طرفین رح ہے۔ یہاں پر ایک اصطلاح یاد رکھنی چاہیے کہ حنفی المذہب کے بانی حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رح اور تلمیذ امام محمد رح اور امام ابو یوسف رح ہی حنفی مذہب کے علم بردار ہیں۔ ان تینوں کے درمیان اگر کسی مسئلہ میں اختلاف ہو جائے تو اگر تینوں کی رائے الگ الگ ہے تو ہر ایک کا نام الگ الگ بیان کر کے مسلک بیان کیا جاتا ہے۔ اور اگر اختلاف نہ ہو تو بالاتفاق کا لفظ بولا جاتا ہے۔ اور یہی بالاتفاق کا لفظ حنفی اور شوافع کے درمیان اتفاق کی صورت میں بھی بولا جاتا ہے۔ اور اگر ان تینوں میں سے کسی دو کا اتفاق ہو تو ان کا ایک اصطلاحی نام ہے۔ مثلاً امام ابو حنیفہ رح اور امام ابو یوسف رح کو شیخین رح کہتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ رح اور امام محمد رح کو طرفین رح کہتے ہیں۔ امام ابو یوسف رح اور امام محمد رح کو صاحبین رح کہتے ہیں۔ کسی نے شعر کی صورت میں اس کو یوں بیان کیا کہ ؎ ابو یوسف حنیفہ گشت شیخین ؛ محمد با حنیفہ گشت طرفین۔ ابو یوسف محمد صاحبان شد ؛ میان مومناں آں اعیان شد۔ اور مطلق لفظ امام سے امام ابو حنیفہ رح اور ائمہ اربعہ کہنے سے امام ابو حنیفہ رح، امام شافعی رح، امام مالک رح اور امام احمد رح مراد ہوتے ہیں ۱۲ ؎ قولہ ولو فی نوم۔ یعنی نیند کی حالت میں اگر منی خارج ہو تو بھی غسل واجب ہے۔ البتہ اگر کسی کو خواب میں احتلام ہوا اگر بدن یا بستر وغیرہ پر تراوٹ یا کوئی اور نشان نہیں ہے تو اس پر غسل لازم نہیں۔ اور اگر تراوٹ دیکھے تو خواب یاد ہو یا نہ ہو بہر حال غسل واجب ہوگا ۱۲

صفحہ ہذا۔ ؎ قولہ وغیبۃ حشفۃ الخ۔ حشفہ کہتے ہیں سر ذکر کے اس حصہ کو جو کہ ختنہ کے وقت کاٹنے کے بعد کُلی کی طرح نظر آتا ہے۔ اردو محاورہ میں اسکو سپاری کہتے ہیں۔ (سپاری بمعنی چھالیہ نہیں)۔ مطلب یہ ہے کہ وہ حصہ قُبل (یعنی عورت کے فرج میں) یا دُبر (یعنی پاخانہ کی راہ) میں اگر داخل ہو جائے تو فاعل و مفعول یعنی داخل کرنے والا اور جس کے قبل یا دبر میں داخل کرے، دونوں پر غسل واجب ہے۔ خواہ اس داخل کرنے سے انزال ہو یا نہ ہو۔ بلکہ مطلق داخل کرنے سے غسل واجب ہوگا۔ حدیث شریف میں ہے کہ جب دو شرمگاہیں باہم مل جائیں اور حشفہ غائب ہو جائے تو غسل واجب ہے چاہے انزال ہو یا نہ ہو۔ صحیح بخاری، مسلم اور سنن وغیرہ میں ہے کہ اگر مرد نے عورت کے فرج کے علاوہ دوسری جگہ میں جماع کیا اور حشفہ غائب نہیں ہوا اگر انزال ہو گیا اور منی عورت کے فرج میں بہہ پڑی تو عورت پر غسل واجب نہیں ہے۔ اور حشفہ سے مراد انسان یا جن کا حشفہ ہے۔ چنانچہ اگر کسی جن نے عورت سے جماع کیا تو عورت پر غسل واجب ہے۔ اور اگر انسان یا جن کے علاوہ کسی جانور وغیرہ کا حشفہ عورت نے اپنے فرج میں داخل کیا تو جب تک انزال نہ ہو غسل واجب نہ ہوگا ۱۲

؎ قولہ واما فی المذی الخ۔ الذخیرہ میں ہے کہ جاگنے والا اپنے بستر پر یا اپنی ران پر رطوبت پائے اور اسے احتلام یاد ہو اور اسے یقین ہو کہ یہ منی ہے یا مذی ہے یا منی یا مذی ہونے میں شک ہے بہر حال اس پر غسل واجب ہے۔ ہاں ودی ہونیکا یقین ہو تو غسل واجب نہیں ہے۔ اگر احتلام یاد نہ ہو اور یقین ہو کہ یہ ودی ہے تو غسل واجب نہیں۔ منی ہونے کا یقین ہو تو واجب ہے۔ اور منی یا مذی ہونے میں شبہ ہو تو امام ابو یوسف رح کے نزدیک احتلام کا یقین نہ ہو تو غسل واجب نہیں ہے۔ لیکن طرفین رح کے نزدیک واجب ہے۔

جاننا چاہئے کہ منی وہ ہے جو شہوت کے ساتھ کود کے نکلے اور پھر سستی آجائے جیسا کہ گزر چکا۔ مذی وہ ہے جو معمولی شہوت کے ساتھ بغیر کود کے نکلے اور وہ پانی کی طرح پتلی ہوتی ہے اور اسکے نکلنے کے ساتھ شہوت بڑھ جاتی ہے۔ اور پیشاب کے بعد گدلا پانی کی طرح بلا شہوت جو نکلے وہ ودی ہے مذی اور ودی کے خارج ہونے سے غسل واجب نہیں ہوتا مگر وضو واجب ہوتا ہے اور غسل واجب ہوتا ہے منی کے خارج ہونے سے ۱۲

والانقطاع[1] الحيض والنفاس لقوله[2] تعالى ولا تقربوهن حتى يطّهّرن على قراءة التشديد ولما كان الانقطاع سببا للغسل فاذا انقطع ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال اذ وقت الانقطاع كانت كافرة وهي غير مامورة بالشرائع عندنا ومتى اسلمت لم يوجد السبب وهو الانقطاع بخلاف ما اذا اجنبت الكافرة ثم اسلمت حيث يجب عليها غسل الجنابة لان الجنابة امر مستمر فيكون جنبا بعد الاسلام والانقطاع غير مستمر[3] فافترقا ولا وطي[4] بهيمة بلا انزال وسن[5] للجمعة والعيدين والاحرام وعرفة فغسل الجمعة سن لصلوة الجمعة وهو الصحيح

غسلها للصلوة ۱۲ اى للصلوة لا لليوم ۱۲ اى للاحرام لا لليوم ۱۲ اى ليوم عرفة ۱۲

ترجمہ :- اور حیض و نفاس کا منقطع ہونا (یعنی حیض و نفاس بند ہونے سے بھی غسل واجب ہوتا ہے)۔ بسبب قولہ تعالیٰ ولا تقربوہن حتی یطہرن قراءت تشدید پر۔ اور جب غسل واجب ہونیکا سبب انقطاع دم ہوا تو جب دم منقطع ہوا پھر وہ عورت مسلمان ہوگئی تو اس پر غسل واجب نہیں ہوگا۔ اسلئے کہ انقطاع دم کے وقت وہ کافرہ تھی جو کہ ہمارے نزدیک احکام شرائع کے ساتھ مامور نہیں ہے۔ اور جب مسلمان ہوئی تو سبب غسل جو کہ انقطاع دم ہے نہیں پایا گیا۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب کافرہ جنابت والی ہوئی پھر مسلمان ہوئی تو اس پر غسل جنابت واجب ہے۔ اسلئے کہ جنابت امر دائم و غیر منقطع ہے لہذا اسلام کے بعد بھی وہ جنبیہ ہی رہے گی۔ اور انقطاع دم غیر مستمر شئی ہے لہذا دونوں میں فرق ہوگیا۔ اور جانور سے بلا انزال کی وطی غسل واجب نہیں کرتی ہے۔ اور سنت ہے غسل جمعہ کیلئے اور عیدین کیلئے اور احرام کیلئے اور عرفہ کیلئے۔ اور جمعہ کا غسل نماز جمعہ کیلئے سنت ہے نہ کہ یوم جمعہ کیلئے۔ یہی صحیح ہے۔

حل المشکلات :- [1] قولہ والانقطاع الحیض الخ۔ یہاں پر ایک بات قابل غور ہے۔ وہ یہ ہے کہ انقطاع دم تو سبب طہارت ہے پھر یہ موجب غسل کیسے ہوگا؟ اور انقطاع دم سے اگر غسل واجب ہو تو اس سے پہلے اس کا پاک ہونا لازم آتا ہے۔ حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے۔ اسلئے اگر یوں کہا جائے کہ وخروج دم الحیض والنفاس، تو اولیٰ ہوتا۔ کیونکہ ماضی میں یہی طہارت کو توڑنے والا ہے اور یہی آئندہ میں طہارت کو لازم کرنے والا ہے فافہم ۱۲

[2] قولہ لقولہ تعالیٰ الخ۔ اس میں لفظ یطہرن کی طا اور ہا دونوں مشدد پڑھی جائیگی صورت میں اس کے معنی حتی یغتسلن کے ہوں گے۔ اور اگر طا ساکن اور ہا پر ضمہ ہو تو حتی ینقطع دم حیضہن کے معنی ہوں گے۔ تشدید والی قراءت مختار ہونے کی وجہ بھی یہی ہے کہ طہارت کے لئے فقط انقطاع دم کافی نہیں بلکہ انقطاع دم کے ساتھ غسل بھی ضروری ہے۔ اگر تم کہو کہ آیت میں نفاس کا ذکر نہیں کیا۔ تو جواب یہ ہے کہ آیت میں قل ہو اذی کا لفظ ہے اور اذی والا خون ہونے میں حیض و نفاس دونوں مشترک ہیں ۱۲

[3] قولہ غیر مستمر الخ۔ فرق کا حاصل یہ ہے کہ جنابت کے غسل کا موجب خود جنابت ہے۔ یہ زمانۂ غسل تک مستمر رہتا ہے یعنی جب تک غسل نہ کرے تب تک اسکو جنبیہ کہا جائے گا۔ اور جب وہ مسلمان ہوگئی تو بھی اس کی جنابت باقی رہے گی لہذا غسل واجب ہوگا۔ اور حیض و نفاس کے غسل کا سبب انقطاع دم ہے جو کہ غیر مستمر شئی ہے۔ وہ حالت کفر میں پایا گیا تھا مگر اسلام میں باقی نہیں لہذا اس پر غسل واجب نہیں ۱۲

[4] قولہ ولا وطی بہیمۃ الخ۔ مطلب یہ ہے کہ اگر چوپائے سے وطی کی اور انزال نہیں ہوا تو غسل لازم نہیں۔ البتہ اگر انزال ہوا تو انزال کی وجہ سے اسکی غسل واجب ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ غسل لازم کرنے کا اصل سبب انزال ہے اور ادخال ذکر یا حشفہ کو اسکے قائم مقام رکھا گیا۔ کیونکہ عام طور پر ادخال ہی انزال تک پہنچاتا ہے اور جب ہی یہ سبب بنتا ہے کہ جب اس میں شہوت مکمل طور پر پائی جائے۔ حالانکہ جانوروں کے فرج میں یہ بات نہیں پائی جاتی ۱۲

[5] قولہ وسن الخ۔ یہاں سنت سے مراد غسل کی سنتیں نہیں بلکہ مطلق غسل کا سنت ہونا مراد ہے۔ چنانچہ جمعہ کے روز غسل کرنا سنت ہے۔ لیکن اس میں ائمہ مجتہدین میں اختلاف ہے کہ آیا جمعہ کی نماز کے لئے غسل سنت ہے یا اس دن کو غسل کرنا سنت ہے۔ چنانچہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس دن کیلئے سنت ہے۔ یہانتک کہ اگر غروب آفتاب سے قبل غسل کیا تو بھی سنت ادا ہو جائے گی۔ امام مالکؒ کے نزدیک نماز کیلئے سنت ہے۔ یہانتک کہ اگر غسل کے بعد حدث اصغر لاحق ہو اور وضو کر کے جمعہ کی نماز پڑھے تو سنت ادا نہ ہوگی بلکہ دوبارہ غسل کرنا ہوگا اور اسی غسل سے حدث لاحق کئے بغیر جمعہ پڑھے۔ ہمارے نزدیک اگر غسل کے بعد حدث لاحق ہوا اور وضو کر کے نماز پڑھ لے تب بھی سنت ادا ہو جائے گی البتہ جمعہ کی نماز کے بعد غسل کرنے سے سنت ادا نہ ہوگی۔ اور چونکہ جمعہ کی نماز کیلئے غسل سنت قرار دیا گیا لہذا جن پر جمعہ واجب نہیں مثلاً بچے، عورتیں، اندھے وغیرہم کیلئے یہ غسل سنت نہیں۔ اسی طرح عیدین کیلئے غسل بھی نماز عید کیلئے سنت ہے نہ کہ دن کیلئے اور عرفہ کا غسل وقوف کیلئے ہے دن کیلئے نہیں ۱۲

ویجوز الوضوء بماء السماء والارض کالمطر والعین واما ماء الثلج فان کان ذائبا بحیث یتقاطر یجوز والا فلا وان تغیر بطول المکث او غیر احد اوصافه ای الطعم او اللون او الریح شیئ طاهر کالتراب والاشنان والصابون والزعفران انما عد هذه الاشیاء لیعلم ان الحکم لا یختلف بان کان المخلوط من جنس الارض کالتراب او شیئا یقصد بخلطه التطهیر کالاشنان والصابون او شیئا اٰخر کالزعفران وعند ابی یوسف ان کان المخلوط شیئا یقصد به التطهیر یجوز به الوضوء الا ان یغلب علی الماء حتی یزول طبعه وهو الرقة والسیلان وان کان شیئا لا یقصد به التطهیر ففی روایة یشترط لعدم جواز التوضی به غلبته علی الماء وفی روایة لا یشترط وما لیس من جنس الارض ففیه خلاف الشافعی

ترجمہ :- اور جائز ہے وضو آسمان کے پانی سے اور زمین کے پانی سے جیسے (علی الترتیب) بارش اور چشمہ کا پانی۔ لیکن برف کا پانی تو اگر برف پگھل کر پانی ٹپک رہا ہو تو اس سے وضو جائز ہے ورنہ جائز نہیں۔ اگرچہ (بارش و چشمہ کا پانی) مدت دراز تک ٹھہرنے کی وجہ سے متغیر ہو گیا ہو یا اسکے اوصاف یعنی مزہ، رنگ اور بو میں سے کسی ایک صفت کو کسی پاک چیز مثلاً مٹی یا اُشنان گھاس یا صابن یا زعفران نے متغیر کر دیا ہو۔ اور مصنف نے ان چیزوں کو اسلئے شمار کیا ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ حکم (یعنی جواز طہارت) مختلف نہیں ہوتا ہے بسبب اسکے کہ مخلوط بالماء زمین کی جنس سے ہو جیسے مٹی یا ایسی چیز جس کو پانی میں ملانے میں تطہیر مقصود ہو جیسے اُشنان گھاس اور صابن یا اور کوئی چیز جیسے زعفران۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اگر مخلوط ایسی چیز ہے جس سے تطہیر مقصود ہو تو اس سے وضو جائز ہے۔ اِلّا یہ کہ وہ مخلوط چیز پانی پر غالب آجائے یہاں تک کہ پانی کی طبیعت جو کہ رقت و سیلان ہے زائل کر دے تو اس سے وضو درست نہیں ہے۔ اور اگر مخلوط ایسی چیز ہے جس سے تطہیر مقصود نہیں ہے تو ایک روایت میں اس سے وضو جائز نہ ہونیکے لئے پانی پر اس کا غلبہ شرط ہے اور ایک روایت میں شرط نہیں ہے۔ اور جو چیزیں زمین کی جنس میں سے نہیں ہیں ان میں امام شافعی رح کا اختلاف ہے۔

حل المشکلات :- ۱ قولہ بطول المکث الخ۔ واضح ہو کہ پانی میں تغیر آنے کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں۔ کبھی تو کسی ناپاک چیز کے ملنے سے تغیر آتا ہے اور کبھی پاک چیز کے ملنے سے۔ پہلی صورت میں تو ظاہر ہے کہ اس پانی کی طہارت زائل ہو گئی ہے لہٰذا اس سے وضو یا غسل ناجائز ہوگا۔ اور اگر پاک چیز کے ملنے سے تغیر آجائے یا طویل مدت تک ایک جگہ ٹھہرا رہنے سے تغیر آجائے۔ کیونکہ ایک جگہ پانی مدت تک ٹھہرا رہنے سے اس میں تغیر آہی جاتا ہے بہرحال اس پانی سے وضو درست ہے۔ کیونکہ اس قسم کے تغیر سے پانی مطہر ہونے کے وصف سے خارج نہیں ہوتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ ایسے پیالے سے غسل فرمایا کہ جس میں آٹے کا اثر تھا۔ ایک مرتبہ میت کے متعلق فرمایا کہ اسے ایسے پانی سے غسل دیا جائے جس میں بیری کے پتے مسل دئے گئے ہوں۔ اور پانی کے تین اوصاف میں سے ایک کا ذکر اتفاقی ہے۔ اس لئے کہ اگر دو اوصاف بھی بگڑ جائیں لیکن پانی گاڑھا نہ ہو اور پانی کا نام اس میں باقی رہے تب بھی اس سے وضو درست ہے ۱۲

۲ قولہ وعند ابی یوسف الخ۔ ان کے مذہب کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر پانی میں وہ چیز ملائی جائے کہ اس کا مقصد بھی تطہیر ہے تو اس کا ملانا مضر نہیں۔ البتہ اگر اس پانی کا نام ہی نہ رہے تو پھر مضر ہوگا۔ اور اگر اس کے علاوہ اور کوئی مقصد ہو تو ان سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں ہے کہ اگر مخلوط شئ پانی پر غالب آجائے تو اس سے وضو درست نہیں ہے۔ دوسری روایت میں مطلق طور پر جائز ہے۔ اور امام محمد رح نے اس جنس کے تمام مسائل میں مخلوط چیز کے پانی پر غالب آنے سے وضو درست نہ ہونے کا حکم دیا ہے ۱۲ ۳ قولہ خلاف الشافعی۔ حاصل یہ ہے کہ فقہا کا اس پر اتفاق ہے کہ مقید پانی سے حدث زائل نہیں ہوتا۔ اگر مطلق پانی نہ پایا جائے تو تیمم لازم ہے۔ اور زعفران ملے ہوئے پانی کے بارے میں امام شافعی رح کے اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہ مقید پانی ہے اور ہم اسے آب زعفران کہتے ہیں۔ مگر جب تک زعفران مغلوب ہے اسے بغیر زیادتی کے پانی کہنا ممکن ہے۔ اور زعفران کی طرف اس کی نسبت اسکے اطلاق کو مانع نہیں ہے جیسے کنوئیں اور چشمے وغیرہ کے پانی کی اضافت ہے ۱۲

وبماء جارٍ فيه[1] نجس لم يُرَ اثره اى طعمه اولونه اوريحه اختلفوا[2] فى حد الجارى فالحد الذى ليس فى ذركه حرج مايذهب بتبنة اوورقٍ فاذا سُدّ النهر من فوق وبقية الماء تجرى مع ضعف يجوز به الوضوء اذ هوماءٌ جارٍ وكل ماء ضعيف الجريان اذا توضأ به يجب[3] ان يجلس بحيث لايُستعمل غُسالته اويمكث بين الغرفتين مقدار مايذهب غسالته واذا كان الحوض صغيرا يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب اٰخر يجوز الوضوء فى جميع جوانبه وعليه الفتوىٰ من غير تفصيل بين ان يكون اربعًا[4] فى اربع او اقل فيجوز او اكثر فلا يجوز۔

ترجمہ:۔ اور (جائز ہے وضو) ایسے جاری پانی سے جس میں ایسی نجس ہے کہ جس کا اثر پانی میں معلوم نہ ہو۔ (اثر کا مطلب) یعنی پانی کا رنگ یا بو یا مزہ ہے۔ فقہا نے جاری پانی کی تعریف میں اختلاف کیا ہے۔ پس وہ تعریف جس کے سمجھنے میں دقت نہیں ہے یہ ہے کہ وہ پانی گھاس پتا کو بہالے جائے۔ پس جب نہر کو اوپر سے بند کر دیا جائے اور باقی پانی سستی سے جاری رہے تو اس سے وضو جائز ہے کیونکہ وہ جاری پانی ہے۔ اور ہر ضعیف الجریان پانی سے جب کوئی وضو کرے تو (وضو کرنیکے واسطے) اسطرح بیٹھنا واجب ہے کہ غسالہ (مستعمل پانی) استعمال میں نہ آئے یا دو چلو کے درمیان اتنی دیر توقف کرے کہ جس میں اس کا غسالہ وہاں سے بہہ جائے۔ اور جب حوض چھوٹا ہو اور اس میں پانی ایک طرف سے داخل ہوتا ہے اور دوسری طرف سے نکل جاتا ہے تو اسکی تمام اطراف میں وضو جائز ہے اور فتویٰ اسی پر ہے۔ اس میں تفصیل نہیں ہے کہ چار چار میں ہوں یا کم تو جائز ہے یا زیادہ ہو تو نا جائز ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ فیہ نجس الخ مطلب یہ ہے کہ جب جاری پانی میں نجاست گر جائے اور اس کا اثر دکھائی نہ دے تو اس سے وضو جائز ہے چاہے نجاست مردار کی ہو یا کوئی اور۔ اب اگر کوئی اس میں پیشاب کرے اور دوسرا اس سے نیچی جگہ میں وضو کرے پس اگر پانی جاری میں نجاست کا کوئی اثر نہیں دکھائی دیتا تو وضو درست ہے۔ البتہ اگر اثر معلوم ہو جیسے پانی میں پیشاب کی بو پھیل گئی تو اس سے وضو درست نہیں ہے ۱۲

[2] قولہ اختلفوا الخ۔ یعنی جاری پانی کی تعریف میں فقہا کا اختلاف ہے۔ چنانچہ ایک قول یہ ہے کہ نجاست قریب پہنچنے کے قبل ایک چلو لیا اور دوسرا چلو لینے سے پہلے ہی نجاست بہا کر لے جائے۔ اور ایک قول کے مطابق جاری پانی وہ ہے جس میں عرض کی صورت میں انسان اپنا ہاتھ رکھے تو پانی کا جریان منقطع نہ ہو۔ اور ایک قول یہ ہے کہ عرف عام میں جاری کہلانے والا پانی ہی جاری پانی ہے۔ مختلف کتابوں میں دوسرے قول کو صحیح قرار دیا گیا ہے ۱۲

[3] قولہ یجب ان یجلس الخ۔ یہ حکم اپنے اطلاق کے ساتھ ماء مستعمل کی نجاست والی روایت پر مبنی ہے۔ اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ طاہر ہے مگر مطہر نہیں ہے۔ لہذا یہ حکم اس وقت ہے کہ جب مستعمل پانی کے غلبہ کا گمان ہو۔ اسلئے کہ اگر مستعمل پانی عام پانی سے مل جائے اور مستعمل پانی غالب نہ ہو تو اس سے وضو درست ہے۔ اور وضو کیلئے بیٹھتے وقت یہ خیال رکھے کہ پانی کے گرنے کی سمت اور اسکے منبع پر بیٹھے۔ کیونکہ اگر پانی کے گذرنے کی سمت بیٹھے گا تو مستعمل پانی کا استعمال کرنا لازم آئیگا۔ اس وقت اس پر یہ لازم ہوگا کہ دوسرا چلو بھرنے تک اتنی دیر توقف کرے کہ مستعمل پانی گذر جائے ۱۲

[4] قولہ اربعا فی اربع الخ۔ یعنی وہ حوض جو چار ہاتھ لمبا اور چار ہاتھ چوڑا ہو یا اس سے بھی کم ہو اور اس میں پانی ایک طرف سے داخل ہو کر دوسری طرف سے نکل رہا ہو تو اس میں جس طرف چاہے وضو کرنے بیٹھ جائے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ البتہ چار ہاتھ سے زیادہ ہو مثلا پانچ ہاتھ یا چھ ہاتھ ہو تو اس کے ہر طرف سے وضو جائز نہیں ہے۔ بلکہ صرف جائے دخول اور جائے خروج میں وضو درست ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ چار ہاتھ یا اس سے کم ہونے کی صورت میں اس حوض کا تمام پانی خروج و دخول میں متحرک ہوگا۔ تو گویا سب ہی داخل اور خارج ہونے میں جاری ہے۔ بخلاف اس سے زیادہ ہونے کی صورت کے کہ اس میں دخول اور خروج کی دونوں طرف کے علاوہ بقیہ اطراف میں پانی ساکن ہوگا اور مستعمل پانی وہیں ٹھہرا رہے گا۔ لیکن پہلی صورت میں مستعمل پانی ایک جگہ ٹھہرا نہ رہے گا بلکہ فوراً گذر جائے گا فافہم ۱۲

واعلم انه اذا انتن الماء فان علم ان نتنه للنجاسة لا يجوز والا يجوز حملا على ان نتنه بطول المكث واذا اسد كلبٌ[1] عرض النهر ويجري الماء فوقه ان كان ما يلاقي الكلب اقل مما لا يلاقيه يجوز الوضوء في الاسفل والا لا قال الفقيه ابو جعفر على هذا ادركتُ مشائخي وعن ابي يوسف لا بأس بالوضوء به اذا لم يتغير احد اوصافه وبماءٍ ماتَ[2] فيه حيوان مائي المولد كالسمك والضفدِع بكسر الدال وانما قال مائي المولد حتى لو كان مولده في غير الماء وهو يعيش في الماء يفسد الماء بموته فيه او ما ليس له دم سائل كالبق والذباب لان النجس هو الدم المسفوح كما ذكرنا ولحديث[3] وقوع الذباب في الطعام وفيه خلاف الشافعي.

ترجمہ :- معلوم ہو کہ پانی جب بدبو دار ہو جائے تو اگر یہ معلوم ہو کہ اسکی بدبو نجاست کی وجہ سے ہے تو اس سے وضو نا جائز ہے ورنہ جائز ہے اس بات پر محمول کرتے ہوئے کہ اسکی بدبو مدت دراز تک ٹھہرنے کی وجہ سے ہے (نہ کہ اختلاط نجاست کے سبب)۔ اور جب کتے نے نہر کی چوڑائی بند کر دی اور پانی اس کتے کے اوپر جاری ہے پس اگر وہ پانی جو کتے سے متصل ہے اقل ہے اس پانی سے جو اس کتے سے متصل نہیں تو نیچے سے وضو کرنا درست ہے۔ ورنہ (یعنی اگر کتے سے متصل پانی زیادہ ہو تو) جائز نہیں ہے۔ فقیہ ابو جعفر رح نے کہا کہ میں نے اپنے مشائخ کو اسی پر پایا ہے۔ اور امام ابو یوسف رح سے مروی ہے کہ جبتک پانی کی کوئی صفت متغیر نہ ہو (تب تک) اس پانی سے وضو کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اور ایسے پانی سے وضو جائز ہے جس میں پانی میں پیدا ہونے والا جانور مر گیا ہو جیسے مچھلی اور مینڈک۔ اور مصنف رح نے مائی المولد (یعنی پانی میں پیدائش) اسلئے کہا کہ اگر کسی جانور کی پیدائش خشکی میں ہو اور پانی میں رہتا ہو تو پانی میں وہ مر جانے سے پانی ناپاک ہو جائیگا۔ یا ایسے جانور اس میں مرا ہو جس میں بہنے والا خون نہیں ہے جیسے مچھر اور مکھی (تو اس سے وضو جائز ہے) اسلئے کہ نجس تو دم مسفوح ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔ اور کھانے میں مکھی واقع ہونے کی حدیث کے سبب سے اس میں امام شافعی رح کا خلاف ہے۔

حل المشکلات :- [1] قولہ واذا اسد الخ۔ یہاں کتے سے مراد مردار کتا ہے جو کہ نجس ہے۔ اور ایک روایت میں زندہ کتے کو بھی نجس کہا گیا ہے تو اس طرح یہ زندہ کتے کی مثال بھی ہو سکتی ہے۔ لیکن میرے خیال میں جبتک زندہ کتے کے بدن پر نجاست نہ ہو محض کتا ہونے کی حیثیت سے وہ ناپاک نہیں ہوتا۔ چنانچہ زندہ کتا اگر بدن سے لگ جائے تو بدن ناپاک نہیں ہوتا۔ خواہ کتے کا بدن بھیگا ہی کیوں نہ ہو۔ البتہ اسکے بدن پر کوئی نجاست ہو تو الگ بات ہے۔ بہرحال مردار کتا اگر نہر میں گر جائے اور اس سے پانی کا بہاؤ رک جائے تو دیکھنا ہوگا کہ کتے سے لگ کر پانی زیادہ بہہ رہا ہے یا کتے سے لگے بغیر زیادہ بہہ رہا ہے۔ اگر کتے سے لگے بغیر پانی زیادہ بہہ رہا ہے تو غالب حصہ پاک ہونے کی وجہ سے اس سے وضو درست ہے۔ اور اگر لگے بغیر پانی کم ہے تو جائز نہیں۔ اور برابر ہونیکی صورت میں اگرچہ جائز ہے لیکن احتیاط اسی میں ہے کہ اس سے وضو نہ کرے ۱۲ [2] قولہ وبما مات فیہ الخ۔ یعنی اگر پانی میں ایسا جانور مرے جو پانی میں پیدا ہوتا ہے تو اس سے وضو کرنا جائز ہے اسلئے کہ وہ طاہر ہے اور اسکی موت سے پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ محض موت پانی کو ناپاک نہیں کرتی بلکہ دم مسفوح کی وجہ سے مردار کی نجاست کے ساتھ پانی کے ناپاک ہونیکا حکم دیا جاتا ہے۔ اسلئے کہ رگوں میں جاری دم مسفوح موت کے بعد تمام بدن میں پھیل جاتا ہے اور اسکے تمام اجزا میں بکھر جاتا ہے۔ اور آبی جانور میں دم مسفوح ہوتا ہی نہیں۔ اور خون والا جانور پانی میں نہیں رہ سکتا۔ اسلئے کہ خون اور پانی کی طبیعت کے درمیان منافات ہے۔ اور مچھلی وغیرہ میں خون کی طرح جو رطوبت نظر آتی ہے وہ درحقیقت خون نہیں ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ خون کی حقیقت یہ ہے کہ اسکو دھوپ میں رکھا جائے تو وہ سیاہ پڑ جاتا ہے مگر مچھلی کی رطوبت سفید ہو جاتی ہے۔ بعضوں نے کہا کہ چونکہ مچھلی اپنے معدن میں مری ہے اسلئے اسے ناپاک نہیں کہا جائیگا۔ حالانکہ یہ ثبوت کمزور ہے کیونکہ مچھلی اگر پانی کے باہر مرے اور پھر پانی میں گرے تو پانی ناپاک ہو جانا چاہئے۔ حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے۔ البتہ وہ جانور جو خشکی میں پیدا ہو مگر پانی میں رہتا ہو جیسے بطخ اور مرغابی وغیرہ تو وہ پانی میں مرنے سے یا پانی کے باہر مرکے پھر پانی میں گرنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے مصنف رح نے مائی المولد کہکر آخر الذکر مسئلہ کو اس سے مستثنیٰ رکھا فافہم ۱۲

[3] قولہ ولحدیث وقوع الذباب الخ۔ حدیث کے الفاظ (غالبا) یہ ہیں :- اذا وقع الذباب فی طعام احدکم فامقلوہ ثم انقلوہ فان فی احد جناحیہ داءً وفی الاخریٰ دواءً وانہ لا یقع الدواء علی الداء۔ اوکما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ یعنی اگر تم میں سے کسی کے کھانے میں مکھی گرے تو پہلے اسے کھانے میں ڈبو دو پھر نکال پھینکو اسلئے کہ اسکے دو پروں میں سے ایک میں بیماری ہے دوسرے میں شفا ہے اور وہ بیماری والے پر کو گراتی ہے شفا والا پر نہیں گراتی۔ اس حدیث میں مکھی کو کھانے میں ڈبونیکا حکم ہے اور یہ واضح بات ہے کہ کھانا بسا اوقات گرم ہوتا ہے اور مکھی گر کر مر بھی جاتی ہے۔ تو اگر مکھی کے گر کر مرنے سے کھانا ناپاک ہوتا تو آپ اسکو کھانے میں ڈبونیکا حکم کبھی نہ فرماتے ۱۲

لا بما اعتصر الروایة بقصر ما من شجر او ثمر اما ما یقطر من الشجر فیجوز به الوضوء ولا
بماء زال طبعه بغلبة غیره اجزاءً المراد به ان یخرجه من طبع الماء وهو الرقة والسیلان
او بالطبخ کالاشربة والخل نظیر ما اعتصر من الشجر والثمر فشراب الریباس معتصر من
الشجر وشراب التفاح ونحوه معتصر من الثمر وماء الباقلی نظیر ماء غلب علیه غیره اجزاءً
والمرق نظیر ماء غلب علیه غیره بالطبخ واما الماء الذی تغیر بکثرة الاوراق الواقعة فیه
حتی اذا رفع فی الکف یظهر فیه لون الاوراق فلا یجوز به الوضوء لانه کماء الباقلی ولا بماء
راکد وقع فیه نجس الا اذا کان عشرة اذرع فی عشرة اذرع ولا ینحسر ارضه بالغرف۔

ترجمہ :۔ نہیں جائز ہے وضو اس پانی سے جو درخت یا پھل سے نچوڑا گیا ہے۔ لیکن جو پانی کسی درخت سے ٹپکتا ہے اس سے وضو درست ہے۔ اور نہیں جائز ہے وضو ایسے پانی سے جس کی طبیعت غیر کے غلبہ کے سبب سے زائل ہو گئی ہو۔ (اور یہ غلبہ) اجزا کے لحاظ سے ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ پانی کو اسکی طبیعت یعنی رقت و سیلان سے نکالدے۔ یا پکانیکے سبب سے (اسکی طبیعت زائل ہو گئی ہے) جیسے شربت اور سرکہ۔ یہ نظیر اس چیز کی ہے جو کہ درخت اور پھل سے نچوڑا گیا ہے۔ چنانچہ شربت ریباس درخت سے نچوڑا گیا ہے اور شربتِ سیب وغیرہ پھل سے نچوڑا گیا ہے۔ اور پانی ترکاری کا۔ یہ اس پانی کی نظیر ہے جس پر دوسری چیز بلحاظ اجزا غالب آگئی ہے۔ اور شوربا۔ یہ اس پانی کی نظیر ہے جس پر دوسری چیز بسبب پکانیکے غالب آئی ہے۔ لیکن وہ پانی جو کثرت سے پتا گرنے سے متغیر ہو گیا ہے یہانتک کہ جب وہ پانی ہتھیلی میں اٹھایا جاتا ہے تو پتے کا رنگ ظاہر ہوتا ہے تو اس پانی سے وضو درست نہیں ہے۔ اسلئے کہ وہ پانی باقلی کے پانی کی طرح ہے۔ اور نہ اس پانی سے (وضو جائز ہے) جو کہ راکد (یعنی غیر جاری) ہے اور اس میں نجاست گری ہے۔ مگر یہ کہ وہ دس دس ہاتھ کا ہو اور چلو بھرنے سے اس کی زمین ظاہر نہ ہوتی ہو۔

حل المشکلات :۔ ۱ے قولہ لا بما اعتصر الخ۔ یعنی جو درخت یا پھل سے نچوڑا جائے اس عصارہ سے وضو درست نہیں ہے۔ مثلاً کیلے کے درخت کو نچوڑنے سے کافی مقدار میں پانی نکلتا ہے یا اناناس وغیرہ پھل نچوڑنے سے بھی بہت پانی نکلتا ہے۔ چنانچہ اس پانی سے وضو درست نہیں ہے۔ کیونکہ یہ مطلق پانی نہیں ہے۔ بلکہ مطلق پانی تو وہ ہے جس کے بولتے ہی ذہن اس پانی کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ اور یہ عصارہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ مقید پانی ہے۔ اور قولہ بما اعتصر میں ما موصولہ ہے اسکو ماء بمعنی پانی پڑھنا بھی صحیح ہوگا کیونکہ مصنف نے اس سے متصل فرمایا کہ ولا بماء زال طبعہ۔ اور اسکا عطف خود یہ لا بماء اعتصر ہو سکتا ہے ۱۲ ۲ے قولہ فیجوز الخ۔ یعنی وہ پانی جو کسی درخت سے نکالے بغیر خود ہی قطرہ قطرہ نکلے، اس سے وضو درست ہے۔ ہدایہ وغیرہ میں اسی کو مختار کہا ہے۔ لیکن صاحب البحر، النہر الحلیہ وغیرہ نے اس سے وضو درست نہ ہونے کو ترجیح دی ہے کیونکہ وہ مقید پانی ہے۔ میرا ذاتی خیال بھی یہی ہے کہ اس سے وضو درست نہ ہونا چاہئے ۱۲ ۳ے قولہ اجزاءً الخ۔ اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ پانی میں ملنے والے اجزاء کا وہ غلبہ ہے جو کہ اسے اسکی اصلی طبع سے نکالدے اور اسے غیر طبعی حالت میں لیجائے اور اسکے سیلان اور پتلاپن کو متاثر کرے۔ یہ امام ابو یوسفؒ کا مذہب ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک بلحاظ رنگ غلبہ کا اعتبار ہوگا ۱۲ ۴ے قولہ او بالطبخ الخ۔ بظاہر اس کا عطف بغلبتہ پر ہے یعنی جس پانی کی طبیعت پکانیکی وجہ سے بدل جائے اس سے وضو کرنا جائز نہیں۔ اور شارحؒ کے ظاہر کلام سے مفہوم ہوتا ہے کہ اس کا عطف اجزاء پر ہے۔ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ماسوا کے غلبہ سے اجزا کے ساتھ یا پکانے کے باعث۔ میرا خیال یہ ہے کہ یہ غلبہ نہیں بلکہ تغیر و تبدیلی ہے۔ البتہ اگر بالطبخ کی با بمعنی مع کے ہو تو صحیح ہے ۱۲ ۵ے قولہ الباقلی۔ یہ بقل سے ہے بمعنی ترکاری اور سبزی۔ اور باقلی بمعنی لوبیا بھی ہے۔ مطلب یہ کہ یہ اس پانی کی نظیر ہے جس پر دوسری چیز بلحاظ اجزاء یا مقدار غالب آئی ہے فافہم ۱۲ ۶ے قولہ الا اذا کان الخ۔ ائمہ مجتہدین اور ان کے اتباع میں غیر جاری پانی کے ناپاک ہونیکے بارے میں زبردست اختلاف ہے۔ البتہ اس بات میں سب کا اتفاق ہے کہ جاری پانی میں نجاست گرے تو وہ اس وقت تک ناپاک نہیں ہوتا جبتک کہ اس میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو۔ ظاہر یہ کا مذہب یہ ہے کہ جاری پانی مطلقاً ناپاک نہیں ہوتا خواہ اس کا ایک وصف بدل جائے یا سب اوصاف بدل جائیں۔ حالانکہ عقل اور نقل دونوں اس مذہب کو رد کرتی ہیں۔ شوافع رح کے نزدیک پانی دو قُلّہ (دو مٹکے یا دو مشکیزہ) ہو تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔ ہاں اگر ایک وصف بدل جائے تو ناپاک ہو جاتا ہے۔ مالکیہ کا خیال یہ ہے کہ جبتک اس کا ذائقہ یا رنگ یا بو نجاست گرنے سے نہ بدلے وہ مطلق طور پر ناپاک نہیں ہوتا۔ خواہ پانی کم ہو یا زیادہ۔ ہمارے اصحاب حنفیہؒ نے کہا کہ جاری پانی اور جاری پانی کے حکم میں آنے والا پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ پانی کا کوئی وصف بدلے یا نہ بدلے اور مقدار میں ایک قلہ ہو یا دو قلہ یا اس سے زیادہ، وہ نجاست کے گرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے۔ جاری پانی کے حکم میں آنے والا وہ پانی ہے جس میں اگر ایک طرف نجاست گرے تو دوسری طرف اس کا اثر نہ پہنچے۔ اب اس میں فقہا کا اختلاف ہے کہ نجاست کا اثر پہنچنے یا نہ پہنچنے کی صورت یا حد کیا ہے؟ چنانچہ بعض نے پیمائش سے حد بتائی اور بعض نے دوسرے طریقے سے۔ (باقی صفحہ ۶۹ پر)۔

فحكمه[1] حكم الماء الجاري فان[2] كانت النجاسة مرئية لايتوضأ من موضع النجاسة بل من الجانب الآخر وان كانت غير مرئية يتوضأ من جميع الجوانب وكذا[3] من موضع غسالته قال محي[4] السنة رح التقدير بعشر في عشر لايرجع الى اصل[5] شرعي يُعتمد عليه اقول اصل المسألة ان الغدير (الحوض) العظيم الذي لايتحرك (بصيغة المجهول) احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت النجاسة في احد جوانبه (اى ذلك الغدير) جاز الوضوء من الجانب الآخر (الذى ليس فيه نجس)

ترجمہ :- تو اس کا حکم جاری پانی کا حکم ہے۔ پس اگر نجاست مرئی یعنی نظر آتی ہو تو موضع نجاست سے وضو نہ کرے بلکہ دوسری جانب سے وضو کرے اور اگر نجاست غیر مرئی یعنی نظر نہ آتی ہو تو ہر طرف سے وضو کرے۔ اسی طرح اس کے غسالہ کی جگہ سے۔ امام محی السنہؒ نے کہا کہ دس ہاتھ دس ہاتھ میں مقدر کرنا ایسی شرعی دلیل کی طرف راجع نہیں ہے جس پر اعتماد ہو سکے۔ (شارحؒ کہتے ہیں کہ) میں کہتا ہوں کہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ وہ بڑا حوض جس کی ایک طرف کی تحریک سے دوسری طرف متحرک نہ ہوتی ہو تو اگر اس کی ایک طرف نجاست گرے تو اس کی دوسری طرف وضو کرنا جائز ہے۔

حل المشکلات :- صفحہ ۶۸ کا بقیہ :- مثلاً پانی کے گدلا ہونے سے۔ اور بعض نے رنگ سے اسکی حد بتائی اور بعض نے تحریک سے بتائی اور بعض نے صاحب ابتلاء کی رائے پر اسے چھوڑ دیا۔ اور ہمارے ائمہ کے مذہب کی اصل یہی ہے۔ اور متقدمین و متاخرین میں سے اہل تحقیق کا مختار یہی ہے کہ صاحب ابتلاء پر اسکو چھوڑ دیا جائے کہ اگر اسے گمان غالب ہو جائے کہ ایک طرف کی نجاست دوسری طرف پہنچ جاتی ہے تو اس سے وضو جائز نہیں ورنہ جائز ہے۔ بہرحال اس مقام پر اہل تحقیق نے بہت کچھ قیل و قال کیا ہے اس مختصر میں اسکے نقل کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ جسے شوق ہو وہ السعایہ وغیرہ مطولات کا مطالعہ کرے ۱۲ ؎ قولہ لاینحسر الخ۔ حوض کی گہرائی کے متعلق کہتے ہیں کہ چلو سے پانی اٹھائے تو وہ جگہ خالی نہ ہو جائے اور نیچے مٹی نظر نہ آئے۔ اسکی پیمائش کے بارے میں مختلف اقوال ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ پانی اگر ٹخنوں تک نہ پہنچے تو وہ قلیل ہے ورنہ کثیر۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اگر ایک بالشت کی مقدار گہرا ہو تو پانی کثیر ہے اس سے کم ہو تو قلیل ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ ایک گز ہو تو کثیر ہے ورنہ قلیل۔ چوتھا قول یہ ہے کہ اگر چلو بھرنے سے حوض کی زمین کھل جائے تو وہ قلیل ہے ورنہ کثیر ہے۔ یہی حنفیہ کا مسلک ہے جس کو مصنفؒ نے بیان کیا۔ اس مقام پر اور بھی اقوال وارد ہوئے ہیں۔ جسے دیکھنا ہو وہ السعایہ کا مطالعہ کرے ۱۲

صفحہ ہذا :- ؎۱ قولہ فحکمہ الخ۔ اس میں فا تفریعیہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب اس حوض سے وضو کرنا جائز ہوا تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اس کا حکم بھی جاری پانی والا حکم ہے کہ اگر اس میں نجاست گر جائے تو اس سے وضو کرنا جائز ہے۔ یا فا تعلیلیہ ہے اور اس کا مقصد اس حکم کی علت بیان کرنا ہے جس کو مصنفؒ نے استثنا کے ساتھ ذکر کیا ہے ۱۲ ؎۲ قولہ فان کانت النجاسۃ الخ۔ خلاصہ یہ ہے کہ حوض میں گرنے والی نجاست یا نظر آنے والی ہوگی جیسے مردار، خون وغیرہ۔ یا نظر نہ آنے والی ہوگی جیسے شراب، پیشاب وغیرہ۔ اب اگر وہ نظر آئے تو جائے نجاست سے دوسری طرف وضو کرے۔ اور اگر نظر نہ آئے تو ہر سمت وضو جائز ہے۔ یہ مشائخ بخارا کا قول ہے۔ اور مشائخ عراق یہ فرماتے ہیں کہ مرئی یا غیر مرئی میں کچھ فرق نہیں ہے بلکہ سب کا یہی حکم ہے کہ جائے نجاست سے وضو نہ کرے بلکہ دوسری طرف سے کرے۔ اس سے معلوم ہوا کہ شارح علامؒ نے مشائخ بخارا کے مسلک کو اختیار کیا ہے ۱۲

؎۳ قولہ وکذا من موضع الخ۔ یہ اجماعی حکم ہے جیسے کہ الخلاصہ میں اس کی صراحت موجود ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر مستعمل پانی پاک ہو تب تو حکم ظاہر ہے۔ اور اگر ناپاک ہو تب بھی ایسا ہی حکم ہے۔ اسلئے کہ یہ غیر مرئی (نہ دکھائی دینے والی) نجاست ہے۔ مگر الذخیرہ میں اس صورت مسئلہ میں بھی اختلاف بتایا ہے ۱۲

؎۴ قولہ محی السنہؒ۔ ان کا اصل نام ابو محمد الحسین بن مسعود بغوی ہے۔ زبردست محدث و مفسر تھے۔ شرح السنہ، مصابیح السنہ اور معالم التنزیل وغیرہ معتمد علیہ کتابیں انہیں کی تالیف ہیں۔ رحمہ اللہ ۱۲

؎۵ قولہ الی اصل شرعی الخ۔ مطلب یہ ہے کہ امام محی السنہ بغویؒ نے احناف پر یہ اعتراض وارد کیا کہ دہ در دہ میں مقید کرنے کے لئے کتاب و سنت سے صراحۃً یا کنایۃً شرعی اصل ہونی چاہیئے یا کم از کم اس پر اجماع ہونا چاہیئے۔ اور احناف نے نجاست سرایت نہ کرنے کی جو حد بتائی ہے یعنی حوض کا دہ در دہ ہونا تو اس کی کوئی شرعی دلیل نہیں ہے۔ چنانچہ شارحؒ اصل مسئلہ کی تفصیل بتا کر محی السنہؒ کے اعتراض کا جواب دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس کی بھی شرعی دلیل موجود ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من حفر بیرا فلہ حولها الخ۔ یعنی جو شخص کوئی کنواں کھودے تو اس کیلئے کنوئیں کے اردگرد چالیس ہاتھ ہیں۔ اب محی السنہؒ کا اعتراض دفع ہو گیا ۱۲

ثم قُدِّر هٰذا بعشر فی عشر وانما قدر به بناء علیٰ قوله علیه السلام من حفر بیرا فله حولها اربعون ذراعا فیکون لها حریمها من کل جانب عشرة ففهم[1] من هٰذا انه اذا اراد اٰخر ان یحفر فی حریمها بیرا یمنع منه لانه ینجذب الماء الیها و ینقص الماء فی البیر الاولیٰ واٰن اراد ان یحفر بیرًا بالوعة[2] یمنع ایضا لسرایة النجاسة الی البیر الاولی وتنجیس مائها ولا یمنع فی ما وراء الحریم وهو عشر فی عشر فعُلم[3] ان الشرع اعتبر العشر فی العشر فی عدم سرایة النجاسة حتی لو کانت النجاسة تسری یحکم بالمنع ثم المتأخرون وسعوا الامر علی الناس وجوّزوا الوضوء فی جمیع جوانبه ولا بماء[4] استعمل لقربة اولرفع حدث

ترجمہ :۔ پھراس حوض کو دس ہاتھ دس ہاتھ میں مقدر کیا گیا۔ اوراس دس ہاتھ دس ہاتھ میں مقدر کرنا بنابر نبی علیہ السلام کے قول کے ہے (آپؐ نے فرمایا کہ) جوشخص کوئی کنواں کھودے تو اس کیلئے کنوئیں کے اِردگرد چالیس ہاتھ ہیں۔ پس اس کنوئیں کیلئے اس کا حریم (اِردگرد) ہرطرف سے دس ہاتھ ہوئے لہٰذا اس سے یہ بات سمجھ میں آگئی کہ دوسرا شخص اس کے حریم میں جب کنواں کھودنے کا ارادہ کرے تو اس کو اس سے منع کیا جائے گا کیونکہ پانی اس ثانی کنوئیں کی طرف جذب ہوجائیگا اور پہلے کنوئیں میں پانی کم ہوجائیگا۔ اوراگر دوسرا شخص نجس ڈالنے کا کنواں کھودنا چاہے تب بھی اسکو اس سے منع کیا جائیگا بوجہ سرایت کرنے نجاست کے پہلے کنوئیں کی طرف اور ناپاک کردینے اسکے پانی کو اور حریم جو کہ دس دس ہاتھ ہے اس سے ماوراء میں منع نہیں کیا جائیگا۔ پس معلوم ہوا کہ شرع نے عدم سرایت نجاست میں دہ در دہ کا اعتبار کیا ہے۔ یہانتک کہ اگر سرایت کرے تو منع کا حکم (یعنی منع) کیا جائیگا۔ پھر متأخرین نے اس میں لوگوں پر توسیع کی اور جمیع جوانب میں وضو کو جائز رکھا (کیونکہ وہ مثل ماء جاری کے ہے)۔ اور جائز نہیں ہے وضو اس پانی سے جو ثواب کے واسطے استعمال کیا گیا یا رفع حدث کیلئے (استعمال کیا گیا)۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ فہم الخ۔ یعنی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جب کوئی آدمی کنواں کھودے اور دوسرا آدمی اس کنوئیں کے حریم میں ایک اور کنواں کھودنا چاہے تو اس کو اس سے منع کیا جائے گا۔ اور حریم کی مقدار دس دس ہاتھ کی ہے۔ کیونکہ دوسرے کنوئیں کے قریب ہونے کی وجہ سے پہلے کنوئیں کا پانی دوسرے کنوئیں میں جذب ہوجائے گا۔ اب پہلے کنوئیں کے مالک کو یہ حق حاصل ہوگا کہ دوسرے کو اس سے روکے۔ اسی طرح اگر دوسرا آدمی وہاں کوئی عمارت بنانا چاہے یا کھیتی بوئے تو پہلا آدمی اسے منع کرسکتا ہے۔ امام ابویوسفؒ کی کتاب الخراج میں اسی طرح موجود ہے ۱۲

[2] قولہ بالوعۃ۔ یہ وہ کنواں ہے جس کا منہ تنگ ہو جو بارش وغیرہ کا پانی جمع ہونے کیلئے ہوتا ہے۔ اور کوڑا کرکٹ اور گندگی وغیرہ اس میں ڈالتے ہیں چنانچہ کوئی گڑھا کھودنا چاہے تو اس کو بھی منع کیا جائے گا۔ البتہ پہلے کنوئیں کے حریم سے باہر ہو تو کسی کو منع نہیں کیا جاسکتا ہے ۱۲

[3] قولہ فعلم الخ۔ خلاصہ یہ ہے کہ حدیث حریم سے معلوم ہوا کہ پہلے کنوئیں سے دس گز کے فاصلہ کے اندر پانی کا کنواں یا گندگی ڈالنے کا کنواں کھودنا جائز نہیں ہے۔ اوراس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ایسا کرنے سے پانی اور گندگی سرایت کرکے پہلے کنوئیں تک پہنچے گی۔ تو معلوم ہوگیا کہ شرع نے نجاست سرایت کرنے اور نہ کرنے میں دس کا اعتبار کیا ہے۔ اسی لئے فقہاء نے بھی حوض کے مسئلہ میں دہ در دہ کا مسلک اختیار کیا اور فرمایا کہ اگر اتنی مقدار ہو تو نجاست ایک طرف سے دوسری طرف تک نہیں پہنچے گی۔ اس مقام پر فقہاء نے طویل بحثیں کی ہیں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ شارحؒ نے جس کو اصل بتایا وہ معتمد علیہ ہے۔ اور حق یہ ہے کہ دہ در دہ کے لئے کسی اصل کا نہ ہونا اصل مذہب میں قابل گرفت نہیں ہے اور اسے معتمد علیہ اصل بنانا بھی ضروری نہیں ہے۔ اسلئے کہ اس قسم کی تقدیرات سہولت کیلئے ہوا کرتی ہیں فافہم ۱۲

[4] قولہ ولا بماء استعمل الخ۔ مطلب یہ ہے کہ مستعمل پانی سے وضو جائز نہیں ہے چاہے یہ استعمال وضو میں ہو یا غسل میں، دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ماء مستعمل دو وجہ سے مطہر نہیں ہے (۱) تقرب اور ثواب کی نیت سے استعمال کرنے سے۔ یعنی ایسے کام کی نیت سے جس پر ثواب ملتا ہے اور اس کو معلوم ہو کہ اس سے تقرب حاصل ہوتا ہے۔ چاہے یہ نیت پر موقوف ہو یا نہ ہو۔ (۲) اس پانی کو رفع حدث کے لئے استعمال کیا ہو خواہ قربت کی نیت ہو یا نہ ہو۔ بہرصورت ماء مستعمل سے وضو وغسل درست نہیں۔ لوٹا یا بالٹی میں پانی لیکر وضو وغسل کرتے ہوئے اگر مستعمل پانی اسی لوٹا یا بالٹی میں کثرت سے گرے جس سے مستعمل پانی کے غلبہ کا اندیشہ ہو تو اس سے احتیاط لازمی ہے۔ بعض لوگ ناپاک کپڑا بالٹی میں ڈبو ڈبو کر دھوتے ہیں۔ اس سے کپڑا پاک نہ ہوگا بلکہ پانی ناپاک ہوجائیگا۔ البتہ پاک چیز دھونے سے پانی مستعمل نہیں ہوتا اس سے وضو غسل درست ہے ۱۲

اعلم ان فی الماء المستعمل اختلافات الاول فی انه بای شیٔ یصیر مستعملا فعند ابی حنیفةؒ وابی یوسفؒ بازالة الحدث وایضًا بنیة القربة فاذا توضأ المحدث وضوءً غیر منوی یصیر مستعملا ولو توضأ غیر المحدث وضوءً منویا یصیر مستعملا ایضًا وعند محمدؒ بالثانی[1] فقط وعند الشافعیؒ بازالة الحدث لکن ازالة الحدث لا یتحقق الا بنیة القربة عنده بناءً علی اشتراط النیة فی الوضوء والاختلاف[2] الثانی فی انه متی یصیر مستعملا ففی الهدایة انه کما زایل العضو صار مستعملا والاختلاف الثالث فی حکمه فعند[3] ابی حنیفةؒ هو نجس نجاسة غلیظة وعند ابی یوسفؒ هو نجس نجاسة خفیفة وعند محمدؒ هو طاهر غیر طهور وعند مالکؒ والشافعیؒ فی قوله القدیم هو طاهر مطهر۔

ترجمہ :۔ معلوم ہو کہ مستعمل پانی میں چند اختلافات ہیں۔ اوّل یہ کہ کس چیز سے وہ پانی مستعمل ہوتا ہے۔ چنانچہ شیخینؒ کے نزدیک رفع حدث کے لئے اور ثواب کی نیت سے استعمال کرنے سے (پانی مستعمل ہوجاتا ہے)۔ لہٰذا جب کوئی محدث (یعنی بے وضو آدمی) بلانیت وضو کرے تو مستعمل ہوتا ہے اور اگر کوئی غیر محدث (یعنی باوضو شخص) ثواب کی نیت سے (وضو پر) وضو کرے تو بھی مستعمل ہوتا ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک دوسری صورت (یعنی ثواب کی نیت سے وضو پر وضو کرنیکی صورت) میں مستعمل ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ازالۂ حدث سے پانی مستعمل ہوتا ہے۔ لیکن ازالۂ حدث ان کے نزدیک ثواب کی نیت کے بغیر متحقق نہیں ہوتا وضو میں نیت شرط ہونیکی وجہ سے۔ دوسرا اختلاف یہ ہے کہ وہ پانی کس وقت مستعمل ہوتا ہے۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے کہ وہ عضو سے الگ ہوتے ہی مستعمل ہوجاتا ہے۔ تیسرا اختلاف اس کے حکم میں ہے (کہ وہ کیسا ہے) چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ نجاست غلیظہ ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نجاست خفیفہ ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ خود پاک ہے مگر دوسرے کو پاک نہیں کرتا (لہٰذا اس سے دوبارہ وضو جائز نہیں ہے یہی حنفیہ کا مفتی بہ قول ہے)۔ اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے قدیم قول میں وہ خود پاک ہے اور اس سے دوسرا بھی پاک ہوتا ہے۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ بالثانی فقط۔ یعنی امام محمدؒ کے نزدیک پانی مستعمل اس وقت ہوتا ہے جب وہ قربت حاصل کرنیکی غرض سے استعمال ہو۔ کیونکہ ماءِ مستعمل گناہوں کے منتقل ہونے کے سبب سے ہے اور یہ قربت کی نیت سے ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی جنبی ڈول تلاش کرنیکی غرض سے کنوئیں میں غوطہ لگائے تو وہ انکے نزدیک ناپاک نہیں ہوتا۔ اسلئے کہ یہاں قربت نہیں پائی گئی۔ اگرچہ اس سے رفع حدث بھی ہوگیا ۱۲

[2] قولہ والاختلاف الثانی الخ۔ فقہا کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جب تک پانی وضو یا غسل میں بدن سے لگا رہے اس وقت تک مستعمل نہیں ہوتا۔ البتہ مستعمل ہونے کے وقت میں اختلاف ہے اور اس میں دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ وہ بدن سے جدا ہوتے ہی مستعمل ہوجاتا ہے۔ ہدایہ میں اسی کو مختار کہا ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ بدن سے الگ ہو کر جب ایک جگہ ٹھہر جائے تب مستعمل ہوتا ہے اس سے پہلے نہیں۔ مشائخ بلخ اور فخر الاسلامؒ وغیرہم کا یہی مسلک ہے۔ مگر قول اول مفتی بہ ہے اور یہی مشائخ حنفیہ کا معمول ہے ۱۲۔

[3] قولہ فعند ابی حنیفةؒ الخ۔ اس میں امام ابو حنیفہؒ کے تین اقوال ہیں۔ پہلا یہ کہ یہ نجاست غلیظہ ہے۔ اس کو امام حسن بن زیادؒ نے نقل کیا ہے۔ کیونکہ احادیث سے یہ بات ثابت ہے کہ وضو کے پانی کے ساتھ گناہ جھڑ جاتا ہے۔ تو جس پانی میں گناہ شامل ہو وہ نجاست غلیظہ ہی ہو سکتا ہے۔ دوسرا یہ کہ یہ نجاست خفیفہ ہے۔ اس کو امام ابو یوسفؒ نے نقل کیا ہے۔ اس قول کی وجہ یہ ہے کہ ابتلائے عام نجاست کو خفیفہ بنانے میں مؤثر ہوتا ہے۔ تیسرا یہ کہ یہ پاک ہے مگر اس سے کوئی پاک نہیں ہوتا۔ اس کو امام محمدؒ نے نقل کیا ہے اور دلیل کے لحاظ سے یہ روایت قوی ہے اور فتوی بھی اسی پر ہے ۱۲

ونحن[1] نقول لو كان طاهراً ومطهراً لجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب منه ولم يقل احد بذلك وكل اهاب[2] دُبغ فقد طهُر الاجلد الخنزير والآدمي اعلم ان الدباغة[3] هي ازالة النتن والرطوبات النجسة من الجلد فان كانت[4] بالادوية كالقرظ ونحوه يطهر الجلد لا يعود نجاسته ابداً وان كانت بالتراب او بالشمس يطهر اذا يبس ثم ان اصابه الماء هل يعود نجساً فعن ابي حنيفة رح روايتان[5] وعن ابي يوسفؒ ان صار بالشمس بحيث لو تُرك لم يفسد كان دباغاً وعن محمدؒ جلد الميتة اذا يبس ووقع في الماء لم ينجس من غير[7] فصل والصحيح في نافجة[6] المسك جواز الصلوٰة معها من غير فصل۔

ترجمہ :۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر ماء مستعمل پاک کرنے والا ہوتا تو سفر میں اس سے وضو کرنا جائز ہوتا اور پھر اس کو پینا بھی جائز ہوتا حالانکہ کسی امام نے بھی ایسا نہیں کہا۔ اور ہر وہ چمڑا جس کو دباغت کیا گیا تو وہ پاک ہو گیا مگر سوٗر اور آدمی کا چمڑا (پاک نہیں ہوتا)۔ معلوم ہو کہ دباغت کے معنی بدبو اور ناپاک رطوبت کو چمڑے سے دور کرنا ہیں۔ پس اگر دباغت دوا سے ہو مثلاً قرظ (درخت سلم کے پتے) وغیرہ سے تو وہ چمڑا پاک ہو جاتا ہے اور کبھی اسکی نجاست عود نہیں کرتی ہے۔ اور اگر مٹی سے یا دھوپ سے دباغت کی ہو تو سوکھنے سے پاک ہوتا ہے۔ پھر اگر اسکو پانی لگے (اور وہ بھیگ جائے) تو اسکی نجاست دوبارہ لوٹ آتی ہے یا نہیں (اسمیں اختلاف ہے) چنانچہ امام اعظم ابو حنیفہ رح سے اس میں دو روایتیں ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ دھوپ میں سوکھ کر اگر وہ چمڑا ایسا ہو گیا کہ رکھ چھوڑنے سے خراب نہیں ہوتا ہے تو وہ مدبوغ ہو گیا۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ مردار کا چمڑا اگر سوکھ گیا اور پانی میں گر گیا تو وہ بغیر فصل کے نجس نہ ہوگا۔ اور مشک نافہ (یعنی مشک کی تھیلی) میں صحیح یہ ہے کہ بلا فصل اس کے ساتھ نماز جائز ہے۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ ونحن نقول الخ۔ اس مقام پر شرح وقایہ کے بعض نسخوں میں اختلاف ہے۔ بعض میں لو کان طاہرا او مطہرا لجاز الخ ہے اور بعض میں لو کان طاہرا لجاز الخ۔ پہلی صورت میں لفظ مطہر کو بصیغۂ مفعول پڑھا جائیگا یا مطہِّر بصیغۂ اسم فاعل بمعنی طہور کے ہو۔ پہلی صورت میں یہ طاہر کی تاکید ہوگی اور اسکا مآل دوسرے نسخے کا مآل ہوگا۔ اور دوسری صورت میں کلام کا مقصد یہ ہوگا کہ جس نے اسے طاہر وطہور دونوں قرار دیا ہے اس کا رد کیا جائے اور امام محمدؒ کے مذہب کی تائید کی جائے اور امام مالکؒ اور انکے موافقین کا رد کیا جائے۔ اور دوسرے نسخے کی عبارت کا خلاصہ یہ ہوگا کہ اگر مستعمل پانی ذاتی طور پر طاہر ہوتا تو سفر میں اس پانی سے وضو کرنا اور پھر اس وضو کئے ہوئے پانی کو پینا درست ہوتا حالانکہ کسی نے بھی ایسا فتویٰ نہیں دیا بلکہ سفر میں پیاس کے خطرے کے موقع پر تیمم کا حکم کیا ہے۔ بہر حال اس مقام پر طویل بحث ہے جسے شوق ہو وہ السعایہ کا مطالعہ کرے ۱۲ [2] قولہ وکل اہاب الخ۔ چمڑے کے مسائل بتانیکا یہ مقام نہیں ہے بلکہ یہاں پر یہ بتانا مقصد ہے کہ دباغت کیا ہوا اور رنگا ہوا چمڑا پاک ہے خواہ ماکول اللحم کا چمڑا ہو یا غیر ماکول اللحم کا۔ اور اس میں رکھے ہوئے پانی سے وضو وغسل جائز ہے۔ البتہ سوٗر اور آدمی کا چمڑا اس سے کلی طور پر مستثنیٰ ہیں۔ سوٗر کا چمڑا تو اسلئے ہے کہ یہ تمام اجزا میت نجس عین ہے اور دباغت سے نجاست عینیہ پاک نہیں ہوگی بلکہ دباغت سے وہ نجاست پاک ہوتی ہے جو ناپاک رطوبات کے ملنے سے عارضی طور پر ناپاک ہو جیسے کتے کا چمڑا دباغت سے پاک ہو جاتا ہے۔ اور آدمی کا چمڑا اسلئے ہے کہ وہ چونکہ اشرف المخلوقات ہیں اسلئے اسکی شرافت کا تقاضا یہ ہے کہ اس سے نفع اٹھانا حرام ہو۔ بہر حال یہ دو قسم کے چمڑے ہیں جن میں سے ایک اخبث ہونیکی وجہ سے اور ایک اشرف واکرم ہونیکی وجہ سے انکا چمڑا دباغت دینا بھی حرام ہے ۱۲

[3] قولہ ہی ازالۃ النتن الخ۔ اسکے اطلاق میں یہ اشارہ ہے کہ دباغت کرنے والا خواہ مسلمان ہو یا کافر، بچہ ہو یا بوڑھا، صحیح الدماغ ہو یا مجنون، مرد ہو یا عورت سب برابر ہیں اور سب کا ایک ہی حکم ہے کہ دباغت ہو جانے سے پاک ہو جاتا ہے ۱۲ [4] قولہ فان کانت الخ۔ معلوم ہو کہ دباغت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک حقیقی اور ایک حکمی۔ حقیقی وہ ہے جو ادویات کے ذریعہ ہو مثلاً نمک، انار کے چھلکے، بیری کے پتے، ماز وپھل اور قرظ یعنی سلم درخت کے پتے وغیرہ۔ اور حکمی وہ ہے جو دھوپ میں رکھ کر اور مٹی ملا کر اسکی بو زائل کر دی جائے ۱۲ [5] قولہ روایتان۔ ایک روایت میں ہے کہ خشک چمڑا پانی میں تر ہو جانے سے اس کی نجاست دوبارہ عود کر آئیگی اسکی مثال یہ ہے کہ ناپاک تر مٹی سوکھ جانے سے پاک ہو جاتی ہے۔ لیکن دوبارہ تر ہونے سے دو قول ہیں۔ ایک قول میں ناپاک ہوتی ہے اور ایک قول میں پاک رہتی ہے اسی طرح چمڑے میں بھی یہی حکم ہے ۱۲ [6] قولہ فی نافجۃ المسک الخ۔ یعنی مشک کی تھیلی۔ مشک ایک بہترین خوشبو ہے۔ یہ اللہ کے حکم سے ہرن کی ناف میں سال کے کسی خاص وقت میں خون جم جاتا ہے اور یہی مشک ہے۔ یہ بہت مشہور اور نہایت قیمتی چیز ہے۔ اور اسکا حکم یہ ہے کہ اسکے ساتھ نماز صحیح ہے ۱۲

[7] قولہ من غیر فصل۔ یعنی چاہے ادویہ سے دباغت ہوئی ہو یا دھوپ سے بہر صورت پانی لگنے سے ناپاک نہ ہوگا ۱۲

وما طهر جلده بالدبغ طهر بالذكاة وكذا لحمه وان لم يوكل وما لا فلا اى ما لم يطهر جلده بالدبغ لا يطهر بالذكاة والمراد بالذكاة ان يذبح المسلم او الكتابى من غير ان يترك التسمية عامدًا وشعر الميتة وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه طاهر ويجوز صلوٰة من اعاد سنه الى فمه وان جاوز قدر الدرهم افرد هٰذه المسئلة بالذكر مع انها فهمت ممّا مرّ لان السن عظم وقد ذكر ان العظم طاهر لمكان الاختلاف فيها فانه اذا كان اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلوٰة به عند محمدؒ۔

ترجمہ :۔ اور وہ جانور جس کا چمڑا دباغت سے پاک ہوتا ہے ذبح کرنے سے بھی پاک ہوتا ہے اسی طرح اس کا گوشت بھی (پاک ہو جاتا ہے) اگرچہ کھایا نہیں جاتا۔ اور جس کا چمڑا دباغت سے پاک نہیں ہوتا وہ ذبح کرنے سے بھی پاک نہیں ہوتا۔ اور ذکاۃ (یعنی ذبح کرنے) سے مراد یہ ہے کہ مسلمان یا کتابی قصداً بسم اللہ ترک کئے بغیر ذبح کرے۔ اور مردار کے بال و ہڈی و پٹھے و کھر و سینگ اور انسان کے بال و ہڈی پاک ہیں۔ اور جس نے اپنے دانت کو منہ میں لوٹایا اس کی نماز جائز ہے اگرچہ وہ دانت قدر درہم سے متجاوز ہو۔ مصنفؒ نے اس مسئلہ کو الگ ذکر کیا۔ حالانکہ یہ مسئلہ ماسبق سے مفہوم ہو گیا کیونکہ دانت ہڈی ہے اور مصنفؒ نے بیان کیا کہ ہڈی پاک ہے اس بنا پر کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ کے نزدیک اگر دانت قدر درہم سے زائد لوٹائے تو اس سے نماز جائز نہیں ہے۔

حل المشکلات :۔ [۱] قولہ وکذا لحمہ الخ۔ یعنی چونکہ ذبح کرنا رطوبات نجسہ کے زائل کرنے کے لئے ایسا ہے جیسا کہ دباغت بلکہ اس سے بھی بہتر ہے اسلئے ذبح کرنے سے اس کا گوشت بھی پاک ہو جاتا ہے خواہ مالا یوکل کا گوشت ہی کیوں نہ ہو۔ اگرچہ وہ کھایا نہیں جاتا ہے۔ البتہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے ۱۲

[۲] قولہ والمراد بالذکاۃ الخ۔ یعنی چمڑا اور گوشت کو پاک کرنے والا وہ ذبح ہے جو شرعاً معتبر ہے۔ یعنی کوئی مسلمان یا کوئی کتابی (یہودی یا نصرانی) بسم اللہ کے ساتھ ذبح کرے۔ اب اگر کوئی مجوسی ذبح کرے یا مسلمان یا کتابی قصداً بسم اللہ کے بغیر ذبح کرے تو یہ مذبوحہ مردار ہے۔ اس ذبح سے اس کے چمڑے اور گوشت پاک نہیں ہوں گے ۱۲

[۳] قولہ وشعر المیتۃ الخ۔ ان اشیا کی طہارت کی وجہ یہ ہے کہ ان میں خون کی سرایت نہ ہونے کی وجہ سے سرے سے حیات ہی نہیں اس لئے ان پر موت طاری نہیں ہو سکتی۔ تو یہ چیزیں بنفسہ پاک ہیں جب تک کہ وہ کسی خارجی نجاست سے ملوث نہ ہوں۔ البتہ میتہ میں سے سور کلی طور پر مستثنیٰ ہے۔ اس لئے کہ وہ نجاست غلیظہ ہے۔ لہٰذا اس کے ہر ہر عضو و جز نجس ہیں ۱۲

[۴] قولہ وحافرہا۔ یعنی کھر۔ مطلب یہ ہے کہ گھوڑے، گدھے، بیل، بکری وغیرہ کے پاؤں کے نیچے والی ہڈی۔ چونکہ اصطلاح میں اس کو ہڈی نہیں کہا جاتا ہے اس لئے اس کا ذکر علیحدہ کیا۔ اگرچہ یہ بھی ایک قسم کی ہڈی ہے جیسے دانت ۱۲

[۵] قولہ وشعر الانسان الخ۔ اس سے قبل مذکورہ چمڑے کے مسئلہ سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ چمڑے کی طرح ہڈی اور بال بھی نجس ہیں۔ اسلئے مستقل طور پر اس کو الگ سے ذکر کیا کہ یہ دونوں پاک ہیں ۱۲

[۶] قولہ ویجوز الخ۔ یعنی نماز کی حالت میں اگر کسی کے دانت گر جائیں تو اس کو وہیں منہ میں رکھ کر اگر نماز پڑھے تو جائز ہے۔ البتہ دانت کے گرنے سے اگر خون نکل کر بہہ جائے تو دوسری بات ہے۔ یا الگ شدہ دانت کو باہر نکال پھینکے تو پھر لوٹانا درست نہیں۔ ہاں ایک درہم یا اس سے بھی زائد اپنی جگہ میں لوٹائے تو جائز ہے ۱۲

[۷] قولہ لمکان الخ۔ یہ علت افراد ہے۔ اور مکان مصدر میمی ہے یعنی ہونا۔ اس میں امام محمدؒ کا اختلاف خود شارحؒ کی عبارت میں موجود ہے۔ علاوہ ازیں اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ دانت ہڈی ہے یا پٹھا؟ ہڈی ہونے کی صورت میں حسّی یعنی احساس والی ہے یا بغیر احساس والی؟ صحیح یہ ہے کہ دانت ہڈی ہے اور بغیر احساس والی ہے ۱۲

فصل[1] بئر فيها نجس[2] او مات[3] فيها حيوان وانتفخ[4] او تفسخ او مات آدمي او شاة او كلب ينزح كل مائها ان امكن والا[5] فقدر ما فيها الاصح ان يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في الماء ومحمد قدر بمائتي دلو الى ثلثمائة وفي نحو[6] حمامة او دجاجة ماتت فيها اربعون الى ستين وفي نحو[7] فارة او عصفورة عشرون الى ثلثين والمعتبر[8] الدلو الوسط وما جاوزه[9] احتسب به۔

ترجمہ:۔ فصل۔ کنوئیں میں نجاست گرے یا اس میں کوئی حیوان مر کر پھول گیا یا پھٹ گیا یا کوئی آدمی یا کوئی بکری یا کوئی کتا اس میں گر کر مر گیا تو اگر ممکن ہو تو اس کنوئیں کا سارا پانی نکالنا ہوگا۔ اور اگر (سارا پانی نکالنا) ممکن نہ ہو تو اس کنوئیں میں جس قدر پانی ہے (اندازہ کرکے) اتنا ہی پانی نکالنا ہوگا۔ اور اصح یہ ہے کہ (اندازہ کرنے میں) ایسے دو شخص کے قول لیا جاوے کہ جنکو پانی کا اندازہ کرنے میں بصیرت ہو۔ اور امام محمدؒ نے دو سو سے تین سو ڈول تک کا اندازہ کیا ہے۔ اور کبوتر یا مرغی جیسے جانور اس میں مرنے سے چالیس سے ساٹھ ڈول اور چوہا یا چڑیا جیسے میں بیس سے تیس ڈول (پانی نکالنا ہوگا) اور معتبر درمیانہ ڈول ہے۔ اور درمیانہ سے جو متجاوز ہو (بڑا یا چھوٹا ہونے میں) تو اس کا حساب لگایا جائیگا (کہ کتنے ہوتے ہیں)۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ فصل۔ چونکہ کنوئیں کے مسائل سابقہ مسائل سے مختلف ہے اسلئے اس کو مستقل ایک فصل میں بیان کیا۔ البتہ بعض نسخوں میں اس مقام پر فصل نہیں ہے ۱۲ [2] قولہ نجس۔ اس کے اطلاق میں یہ اشارہ ہے کہ نجاست خفیفہ اور غلیظہ میں کچھ فرق نہیں ہے اور مقدار میں بھی فرق نہیں ہے۔ یہانتک کہ اگر پیشاب یا شراب یا خون کا ایک قطرہ بھی اس میں گرے تو سارا پانی نکالنا ہوگا۔ البتہ ضرورت کی وجہ سے معاف شدہ مقدار کی قید ضروری ہے۔ مثلاً بکری اور اونٹ کی مینگنیاں کہ ان سے پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ کیونکہ جنگلات کے کنوئیں میں منڈیر یا اور کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی اور وہاں چوپائے منڈلاتے اور مینگنیاں کرتے رہتے ہیں اور ہوا اسے کنوئیں میں گراتی ہے۔ تو اگر اسکے گرتے ہی کنوئیں ناپاک ہو جائیں تو حرج عظیم لازم آئے۔ اسلئے قلیل مقدار کو معاف کیا گیا۔ البتہ کثیر مقدار ہو تو ضرور ناپاک ہوگا۔ اور قلیل وکثیر کا فیصلہ صاحب عقل سلیم کی رائے پر ہوگا ۱۲

[3] قولہ او مات الخ۔ اب اگر کوئی جانور گر کر زندہ رہے اور زندہ ہی نکالا جائے اور یقینی طور پر اس کے بدن پر نجس عین ہو یا وہ جانور ہی نجس عین ہو جیسے سؤر تو سارا پانی نکالنا ہوگا ورنہ نہیں۔ اور کوئی جانور کنوئیں میں گر کر مرے یا باہر مر کر کنوئیں میں گرے دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ اور حیوان کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دم مسفوح والا ہو اور مائی نہ ہو۔ ورنہ اس کی موت سے پانی ناپاک نہ ہوگا کما مر ۱۲

[4] قولہ وانتفخ الخ۔ اسکے معنی پھولنے کے ہیں اور تفسخ کے معنی پھٹ جانا اور اجزا کا الگ الگ ہو جانا ہیں۔ پھولنے کہنے کے بعد پھٹنے کی صراحت کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ پھولنے کا حکم معلوم ہونے سے پھٹنے کا حکم بطریق اولی معلوم ہو جاتا ہے۔ اسلئے کہ یہ پھولنے سے بھی اشد تر حالت ہے۔ پھر اس وہم کو دفع کرنے کیلئے اس کی تصریح کی کہ پھٹنے اور ریزہ ریزہ ہو جانے سے شاید کنوئیں کی دیوار کو بھی خوب مانجھ کر پاک صاف کرنا ہوگا۔ اور یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ آدمی اور کتا وغیرہ اس میں گر کر مرنے سے بغیر پھولے بھی سارا پانی نکالنا ہوتا ہے۔ اور اگر کوئی چھوٹا جانور گر کر مرے اور پھول جائے تو چھوٹے جانور کا اس میں مر کر پھول جانا یا پھٹ جانا اور بڑے جانور کا فقط مر جانا حکم میں برابر ہے۔ البتہ نہ پھولنے کی صورت میں حکم مختلف ہوتا ہے جیسا ابھی بیان ہوگا انشاء اللہ ۱۲

[5] قولہ والا الخ۔ یعنی اگر تمام پانی نکالنا ممکن نہ ہو۔ کیونکہ بعض کنواں ایسا ہے کہ اس کا پانی نہیں سوکھتا۔ جتنا بھی پانی نکالا جائے اتنا ہی بلکہ کبھی اس سے بھی زیادہ پانی نیچے سے نکل آتا ہے۔ تو ایسی صورت میں ایسے دو مردوں کی اٹکل کا اعتبار کیا جائیگا جنہیں کنوئیں کے پانی کی مقدار کے سلسلے میں تجربہ حاصل ہو۔ اگر ان دونوں کے متفقہ فیصلہ صرف پچاس ڈول ہوں تو پچاس ہی ڈول نکالنے سے پانی پاک ہو جائیگا۔ اس مقام پر امام محمدؒ نے اپنا اندازہ یہ بتایا کہ دو سو سے تین سو ڈول تک پانی نکالنے سے کنواں پاک ہو جائیگا ۱۲ [6] قولہ وفی نحو حمامۃ الخ۔ اب یہاں سے کچھ فروعی مسائل بیان کرتے ہیں کہ اگر آدمی یا کتے وغیرہ سے چھوٹا کوئی جانور مثلاً کبوتر یا مرغی یا ان کی مقدار کے برابر کوئی اور جانور گر کر مرے مگر نہ پھولے تو چالیس سے ساٹھ ڈول پانی نکالنا ہوگا۔ یعنی چالیس ڈول تو نکالنے ہی ہونگے اور مستحب یہ ہے کہ ساٹھ ڈول نکالے۔ بعضوں نے استحباب کی مقدار بجائے ساٹھ کے پچاس بتایا ہے بعض نے ستر ۱۲

[7] قولہ وفی نحو فارۃ الخ۔ یعنی اگر کبوتر وغیرہ سے بھی چھوٹا جانور مثلاً چوہا، چھچھوندر یا چڑیا گر کر مرے تو بیس سے تیس ڈول پانی نکالے۔ اور یہاں بھی بیس ضروری اور تیس استحبابی ہے ۱۲ [8] قولہ والمعتبر الخ۔ ڈول دراصل بالٹی کی طرح ہوتا ہے جس کے ذریعہ سے کنوئیں سے پانی نکالا جاتا ہے۔ اب یہ ڈول بڑے اور چھوٹے ہونے میں مختلف ہوتا ہے۔ اسلئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ ڈول کتنا بڑا ہونا چاہئے۔ تو مصنفؒ نے فرمایا کہ نہ بڑا ہو اور نہ چھوٹا بلکہ عام طور پر جسکو متوسط کہا جاتا ہے وہی ڈول ہو۔ صاحب ہدایہؒ وغیرہ نے فرمایا کہ جس کنوئیں میں جو ڈول رہتا ہے اسی کا اعتبار ہے خواہ وہ بڑا ہو یا چھوٹا۔ البتہ جس کنوئیں میں کوئی ڈول نہیں ہے بلکہ مختلف اوقات میں مختلف ڈول سے پانی نکالا جاتا ہے تو اس صورت میں متوسط ڈول کا اعتبار کیا جائیگا ۱۲ [9] قولہ وما جاوزہ الخ۔ یعنی اگر متوسط کے بجائے ایک بہت بڑے ڈول سے ایک ہی مرتبہ میں اتنا پانی نکالے کہ متوسط ڈول سے مثلاً تین ڈول ہوتا ہے تو اسی حساب سے نکالا جائیگا۔ یعنی جہاں متوسط ڈول سے مثلاً ساٹھ ڈول نکالنا ہے وہاں اس تین گنا بڑے ڈول سے صرف بیس ڈول نکالنے سے پاک ہو جائیگا ۱۲۔

ویتنجس[۱] البیر من وقت الوقوع ان علم ذلک والا فمنذ یوم ولیلۃ ان لم ینتفخ ومنذ ثلثۃ ایام ولیالیہا ان انتفخ وقالا منذ وجد[۲] وسؤر الآدمی والفرس وکل مایوکل لحمہ طاہر والکلب[۳] والخنزیر وسباع البہائم نجس والہرۃ[۴] والدجاجۃ المخلاۃ وسباع الطیر وسواکن البیوت مکروہ[۵] والحمار والبغل مشکوک[۶] یتوضأ بہ ویتیمم ای یتوضأ بالمشکوک ثم یتیمم الا فی المکروہ یتوضأ بہ فقط ان عدم غیرہ والعرق[۷] معتبر بالسؤر لان السؤر مخلوط باللعاب وحکم اللعاب والعرق واحد لان کلا منہما متولد من اللحم

ترجمہ :۔ اور کنواں نجاست گرنے کے وقت سے ناپاک ہوتا ہے بشرطیکہ وقوع نجاست کا وقت معلوم ہو۔ اور اگر معلوم نہ ہو تو ایک دن اور ایک رات سے کنواں ناپاک شمار کیا جائیگا بشرطیکہ (گرا ہوا جانور) پھولا نہ ہو۔ اور اگر پھول گیا ہو تو تین دن اور تین رات قبل سے شمار ہوگا۔ اور صاحبین رح نے کہا کہ جس وقت کنوئیں میں وہ مردہ جانور پایا گیا (اسی وقت سے ناپاک شمار ہوگا)۔ اور آدمی اور گھوڑے اور ہر وہ جانور جسکا گوشت کھایا جاتا ہے اسکا پس خوردہ (جوٹھا) پاک ہے۔ اور کتا خنزیر اور درندہ جانور کا پس خوردہ نجس ہے۔ اور بلی اور چھوڑی ہوئی مرغی اور پھاڑ کھانے والے پرندے اور گھروں میں رہنے والے جانوروں کے جوٹھے مکروہ ہیں۔ اور گدھے اور خچر کے جوٹھے مشکوک ہیں۔ اس سے وضو کرے اور پھر تیمم کرے۔ اور مکروہ پانی سے صرف وضو کرے۔ بشرطیکہ اسکے علاوہ دوسرا نہ ہو۔ اور پسینہ کا اعتبار سور سے کیا جائیگا۔ اسلئے کہ پس خوردہ لعاب سے ملا ہوا ہوتا ہے اور لعاب اور پسینہ کا ایک ہی حکم ہے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک گوشت سے پیدا ہوتا ہے۔

حل المشکلات :۔ [۱] قولہ ویتنجس الخ۔ یہاں سے مصنف رح یہ بیان فرما رہے ہیں کہ کنواں کب سے ناپاک ہوگا۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ وقوع نجاست کے وقت ہی سے کنواں ناپاک ہوگا۔ اب اگر کسی نے اس کنوئیں سے وضو کیا یا غسل کیا اور پھر بعد میں معلوم ہوا کہ یہ کنواں فلاں وقت سے ناپاک ہے تو اسی وقت سے جتنی نمازیں اس کنوئیں کے پانی سے وضو کرکے پڑھی گئیں ان سب کو لوٹانا ہوگا۔ اور اگر یقینی طور پر معلوم نہ ہو سکا کہ کب سے نجاست واقع ہوئی ہے تو دیکھا جائیگا کہ وہ جانور پھول گیا یا نہیں۔ اگر پھول گیا تو تین دن اور تین رات سے کنوئیں کے ناپاک ہونیکا حکم ہوگا۔ اور اگر نہیں پھولا تو ایک دن اور ایک رات سے ناپاک سمجھا جائیگا۔ لیکن صاحبین رح فرماتے ہیں کہ جب اس میں نجاست گرنیکی اطلاع ہو اسی وقت سے اس کو ناپاک شمار کیا جائیگا۔ جوہرۃ النیرۃ شرح قدوری میں ہے کہ فتویٰ صاحبین رح کے قول پر ہے ۱۲ [۲] قولہ سؤر الآدمی الخ۔ کنوئیں کے احکام کے ساتھ اب اس سے کم پانی کے احکام بیان کرتے ہیں کہ جب کوئی آدمی کسی برتن سے پانی پی لے تو بقیہ بچا ہوا پانی پاک ہے۔ آدمی کی شرافت کی وجہ سے اسکو سب سے پہلے لایا۔ اور اسکو مطلق بیان کرنے سے معلوم ہوا کہ مرد ہو یا عورت، بچہ ہو یا بوڑھا، جنبی ہو یا طاہر، حائضہ ہو یا نفاس والی اور مسلم ہو یا کافر و مشرک سب کا جوٹھا پاک ہے۔ البتہ اگر اسکے منہ میں نجاست ہو تو پانی نجس ہو جائیگا مثلاً کسی نے شراب پی کر فوراً پانی پی لیا تو بقیہ پانی ناپاک ہو جائیگا۔ اور اگر وہ ایک ساعت ٹھہر جائے اور تین بار تھوک نگل کر منہ صاف کرلے تو پھر پاک ہے۔ اسی طرح گھوڑے کا جوٹھا بھی ظاہر روایت میں پاک ہے۔ امام ابوحنیفہ رح سے گھوڑے کے جوٹھے میں چار روایتیں منقول ہیں۔ (۱) افضل یہ ہے کہ اسے استعمال نہ کرے۔ (۲) یہ گھوڑے کے گوشت کی طرح مکروہ ہے۔ (۳) گدھے کے جوٹھے کی طرح مشکوک ہے۔ (۴) یہ پاک ہے اور صاحبین رح کا یہی مسلک ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور مایوکل لحمہ مثلاً بکری وگائے وغیرہ کا جوٹھا بھی پاک ہے۔ البتہ کوئی عارضہ ہو تو بات ہی دوسری ہے۔ ان سب کے جوٹھے پاک ہونیکی وجہ یہ ہے کہ پانی میں لعاب دہن مل جاتا ہے اور ان کے لعاب بالاجماع پاک ہے لہٰذا انکے جوٹھے بھی پاک ہیں ۱۲

[۳] قولہ والکلب الخ۔ یعنی کتا خنزیر اور درندے جانور کے پس خوردہ ناپاک ہیں۔ اسلئے کہ پس خوردہ میں لعاب ملتا ہے اور انکا لعاب ناپاک ہے۔ اور لعاب ملنے سے پانی بھی نجس ہوگا ۱۲ [۴] قولہ والہرۃ الخ۔ یعنی بلی اور کھلی چھوڑی ہوئی مرغی جو کہ گندگی بھی کھاتی ہے اور سباع طیور یعنی وہ پرندے جو کہ صرف چونچوں سے شکار نہیں کرتے بلکہ پنجوں سے کرتے ہیں اور پھاڑ کھاتے ہیں جیسے شکرہ اور گدھ یا چیل وغیرہ اور انسان کے گھروں میں رہنے والے جانور مثلاً چوہا، چھپکلی، بچھو اور بعض قسم کے سانپ ان سب کا جوٹھا مکروہ ہیں البتہ وہ مرغی جو کسی جگہ میں محبوس ہو اس کا جوٹھا پاک ہے ۱۲ [۵] قولہ مکروہ۔ یعنی دوسرا اچھا پانی ملجائے تو یہ بلی وغیرہ کا جوٹھا مکروہ ہے ورنہ مکروہ نہیں۔ بلی کا گوشت چونکہ حرام ہے اسلئے عام قاعدہ کا تقاضا یہ ہے کہ اسکا لعاب بھی حرام ہو اور اس کا جوٹھا بھی نجس ہو۔ لیکن حدیث میں بلی کو الطوافون علیکم والطوافات یعنی تمہارے ارد گرد چکر لگانے والے اور چکر لگانے والیاں بتایا گیا ہے۔ اور یہی طواف یعنی چکر لگانیکی علت اس بات کو لازم کرتی ہے کہ اسکے جوٹھے سے بچنے میں حرج ہے۔ اسلئے گھروں میں رہنے والے تمام جانوروں کی نجاست اشتراک علت کے باعث ساقط ہو گئی۔ البتہ کراہت ساقط نہیں ہوئی اسلئے کہ یہ نجاست سے نہیں بچتے اور انکا لعاب اس سے مختلط ہو جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ تنزیہی کراہت ہے۔ اور ایک قول میں مکروہ تحریمی بھی کہا گیا۔ مگر فتویٰ کراہت تنزیہی پر ہے ۱۲ [۶] قولہ مشکوک الخ۔ یعنی گدھے اور خچر کا جوٹھا مشکوک ہے۔ گدھا بھی وہ جو کہ عام طور پر پالتے ہیں۔ لیکن جنگلی گدھے کا جوٹھا پاک ہے اور اس کا گوشت بھی حلال ہے۔ خچر وہ ہے جو گھوڑے اور گدھے کے ملاپ سے پیدا ہوتا ہے۔ خچر کی مستقل کوئی نسل نہیں ہے۔ تو انکے جوٹھے ایک قول کے مطابق طاہر ہونے میں شک ہے اور ایک قول کے مطابق مطہر ہونے میں شک ہے۔ یہ آخر الذکر زیادہ صحیح ہے۔ اور چونکہ ان کے جوٹھے مطہر ہونے میں شک ہے لہٰذا ان کے پس خوردہ پانی سے وضو کرے اور تیمم بھی کرے۔ بخلاف مکروہ پانی کے کہ اس کی موجودگی میں تیمم درست نہیں ہے بلکہ اس سے وضو کرنا ہوگا۔ صاف پانی نہ ہونے کی صورت میں مکروہ نہیں ہے۔ لیکن صاف پانی نہ ہونیکی صورت میں مشکوک پانی سے وضو کرنے اور پھر تیمم کرنیکا حکم ہے (باقی ص۷۶ پر)

فان[١] قيل يجب ان لا يكون بين سؤر ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فرق لانه ان اعتبر اللحم فلحم كل واحد منهما طاهر الا ترى ان غير ماكول اللحم اذا لم يكن نجس العين اذا ذكي[٢] يكون لحمه طاهرا وان اعتبران لحمه مخلوط بالدم فماكول اللحم وغيره فى ذلك سواء قلنا الحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها اٰية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم باللحم اذ لو لا ذلك بل يكون نجاسته لذاته لكان نجس العين وليس كذلك فغير ماكول اللحم اذا كان حيا فلعابه متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع الامرين وهما الحرمة والاختلاط بالدم اما فى ماكول[٣] اللحم فلم يوجد الا احدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السؤر لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم[٤] المستقر فى موضعه لم يعط

ترجمہ :۔ پس اگر کہا جائے کہ ضروری ہے کہ ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کے جوٹھے میں کوئی فرق نہ ہو۔ کیونکہ اگر گوشت کا اعتبار کیا جائے تو ان دونوں کے گوشت پاک ہیں۔ کیا نہیں دیکھتے کہ غیر ماکول اللحم جب نجس عین نہ ہو جب ذبح کیا جاتا ہے تو اس کا گوشت پاک ہو جاتا ہے۔ اور اگر گوشت کو مخلوط بالدم کا اعتبار کیا جائے تو ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم اس میں دونوں برابر ہیں۔ ہم کہیں گے کہ حرمت جب کرامت و شرافت کے سبب سے نہ ہو تو یہ حرمت نجاست کی علامت ہے لیکن اس میں شبہ ہے کہ نجاست بسبب اختلاط الدم باللحم ہے۔ اسلئے کہ اگر یہ بات نہ ہو بلکہ اس کی نجاست لذاتہ ہو تو البتہ نجس العین ہوگا حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے۔ پس غیر ماکول اللحم اگر زندہ ہو تو اس کا لعاب مخلوط بالدم حرام گوشت سے پیدا شدہ ہوگا۔ لہذا دو امر یعنی حرمت و اختلاط بالدم کے جمع ہونیکے سبب سے وہ نجس ہوگا لیکن ماکول اللحم میں فقط ایک پایا گیا اور وہ اختلاط بالدم ہے لہذا جوٹھے کی نجاست ثابت نہیں کریگا۔ کیونکہ یہ علت (یعنی اختلاط بالدم) تنہا ضعیف ہے۔ اس لئے کہ خون جو اپنے محل میں مستقر ہے زندہ میں اس کو نجاست کا حکم نہیں دیا گیا۔

حل المشکلات :۔ ص۷۵ کا بقیہ :۔ اور اگر صاف پانی موجود ہو تو پھر مشکوک پانی سے وضو نہ کرے فافہم ۱۲　　[۵] قولہ والعرق الخ۔ یعنی پسینے کا حکم وہی ہے جو پس خوردہ کا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس کا جوٹھا پاک ہے اس کا پسینہ بھی پاک ہے۔ جس کا جوٹھا مکروہ ہے اس کا پسینہ بھی مکروہ ہے۔ علی ہذا القیاس بعضوں نے شراب کے عادی شخص کے پسینے کو ناپاک کہا ہے مگر رد المحتار والے نے اس کو غلط کہا اور فتویٰ اسی پر ہے ۱۲

صفحہ ہذا :۔ [۱] قولہ فان قیل الخ۔ یہ سابق قول کے مطلب پر ایک اعتراض ہے کہ لعاب و پسینہ جب ایک ہی حکم رکھتے ہیں تو ماکول اللحم و غیر ماکول اللحم کے جوٹھے میں کوئی فرق نہ ہونا چاہئے۔ اسلئے کہ لعاب گوشت ہی سے پیدا ہوتا ہے اور ان دونوں کا گوشت پاک ہے۔ کیونکہ غیر ماکول اللحم اگر نجس العین نہ ہو تو اسکو ذبح کرنے سے اسکا گوشت پاک ہو جاتا ہے اگرچہ کھایا نہیں جاتا کیونکہ ہر پاک چیز کھایا جانا ضروری نہیں ہے۔ بلکہ پاک اس لحاظ سے ہے کہ وہ کپڑا یا بدن میں لگنے سے دھونا لازم نہیں ہوتا۔ اور اگر مخلوط بالدم گوشت کا لحاظ کیا جائے تو اس میں بھی دونوں ناپاک ہونے میں برابر ہیں ۱۲　　[۲] قولہ اذا ذکی الخ۔ یعنی وہ غیر ماکول اللحم جانور جو نجس العین نہ ہو اسکو ذبح کرنے سے اسکا گوشت پاک ہو جاتا ہے۔ تو جس جانور کو ذبح کر دیا گیا وہ لازمی طور پر زندہ نہیں رہے گا۔ اور لعاب کا مسئلہ یقیناً زندہ جانوروں سے متعلق ہے۔ اسلئے کہ ذبح شدہ جانور جو زندہ نہیں ہے نہ وہ پانی پئے گا اور نہ اسکا لعاب پانی میں مخلوط ہوگا۔ اور یہی واقعہ ہے تو شرح میں مذکورہ اعتراض کی یہ صورت سفسطہ سے خالی نہیں ہے فافہم ۱۲
[۳] قولہ اما فی ماکول اللحم الخ۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ جب حرمت بسبب کرامت نہ ہو تو یہ نجاست پر دلالت کرتی ہے۔ البتہ اس میں شبہ ہے کہ اختلاط خون باعث نجاست ہے پس غیر ماکول حیوان زندہ ہو تو اس میں دو باتیں موجب نجاست ہوئیں۔ حرمت لحم اور اختلاط دم۔ تو اس طرح گوشت ناپاک ہوگا۔ اب اس سے پیدا شدہ لعاب اور اس سے مختلط جوٹھا سب ناپاک ہیں۔ لیکن ماکول اللحم میں صرف اختلاط بالدم پایا جاتا ہے جو تنہا نجاست کا باعث نہیں ہوتا۔ لہذا اس کے لعاب کے ساتھ ملنے والا جوٹھا نجس نہ ہوگا فافہم ۱۲　　[۴] قولہ اذ الدم الخ۔ خون رگوں میں ہو یا غیر رگوں میں جب تک وہ اپنے معدن میں رہے اسے ناپاک نہیں کہا جاتا۔ چنانچہ اگر کوئی پاک بچہ یا اور کوئی حیوان گردن پر رکھ کر نماز پڑھے تو درست ہے۔ یہ مسئلہ بحث طلب ہے کیونکہ اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ گوشت دراصل خون کا مستقر ہے (باقی ص۷۷ پر)

له حكم النجاسة في الحي واذا لم يكن حيًّا فان لم يكن مذكًّى كان نجسا سواء كان ماكول اللحم او غيره لانه صار بالموت حراما فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسا وان كان مذكًّى كان طاهرا اما في ماكول اللحم فلانه لم يوجد الحرمة ولا اختلاط الدم واما في غير ماكول اللحم فلانه لم يوجد الاختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر انها تثبت باجتماع الامرين فان عدم الماء الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة رح بالوضوء به فقط وابو يوسف رح بالتيمم فحسب ومحمد رح بهما والخلاف في نبيذ هو حلو رقيق يسيل كالماء اما اذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضأ به اجماعًا۔

ترجمہ :۔ اور جب وہ زندہ نہ ہو تو اگر مذبوح نہیں ہے تو نجس ہوگا خواہ ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم۔ کیونکہ وہ موت کے سبب سے حرام ہوگیا۔ پس یہاں حرمت موجود ہے اختلاط دم کے ساتھ لہٰذا نجس ہوگا۔ اور اگر ذبح کیا ہوا ہے تو پاک ہے۔ ماکول اللحم میں تو اسلئے کہ یہاں نہ حرمت پائی گئی اور نہ اختلاط دم۔ لیکن غیر ماکول اللحم میں اسلئے کہ یہاں اختلاط بالدم نہیں پایا گیا۔ اور تنہا حرمت نجاست کیلئے کافی نہیں ہے جیسا کہ گذر گیا کہ نجاست دو چیزوں کے اجتماع سے ثابت ہوتی ہے۔ پس اگر سوائے خرما کی نبیذ کے پانی موجود نہ ہو تو امام ابو حنیفہ رح نے فرمایا کہ اس نبیذ سے وضو کرے فقط (یعنی تیمم نہ کرے) اور امام ابو یوسف رح فقط تیمم (کرنیکو کہتے ہیں) اور امام محمد رح (وضو و تیمم) دونوں (کرنیکو کہتے ہیں)۔ اور اختلاف ایسی نبیذ میں ہے جو میٹھی ہے پتلی ہے اور پانی کی طرح سیال ہے۔ اور جب اس میں جوش آگیا اور نشہ والی ہوگئی تو بالاجماع اس سے وضو نہ کرے۔

حل للمشکلات :۔ ۳۵ کا بقیہ :۔ اب اگر اس سے غیر مسفوح خون مراد ہے تو یہ صحیح ہے۔ مگر اس صحیح مذہب کے مطابق مطلق طور پر ناپاک نہیں ہوتا۔ اور اگر دم مسفوح مراد ہو تو گوشت کو اس کا معدن قرار دینا اس بیان کے خلاف ہے جو نواقض وضو کی حکمت غامضہ کے بیان میں گذر چکا ہے کہ دم مسفوح کا معدن رگیں ہیں۔ البتہ قرب کے باعث شبہ اختلاط ضرور ہے۔ اسی لئے وہاں پر وفیہ شبہۃ کہا ہے ۱۲

صفحہ ہذا :۔ ۱؎ قولہ واذا لم یکن الخ۔ بظاہر اس کا عطف اذا کان حیًّا پر ہے۔ اس صورت میں سواء کان ماکول اللحم او غیرہ کی عبارت مہمل ہوجاتی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ اس کا عطف فغیر ماکول اللحم ان کان حیًّا پر ہو اور لم یکن حیًّا کی ضمیر مطلق حیوان کی طرف جاتی ہو۔ صرف غیر ماکول اللحم کی طرف نہیں ۱۲

۲؎ قولہ فان عدم الخ۔ چونکہ گدھے اور خچر کے جوٹھے سے نبیذ تمر کی مشابہت ہے کہ بعض نے ان کے ہوتے ہوئے وضو اور تیمم دونوں کرنیکا حکم دیا ہے اسلئے اُس حکم کے بعد مصنف رح نے اِس حکم کا ذکر کیا کہ مطلق پانی اگر نہ ہو جس سے وضو کیا جاتا ہے اور نبیذ تمر ہو۔ اور نبیذ اس پانی کا نام ہے جس میں چند کھجوریں ڈال دی جاتی ہیں اور ان کی شیرینی پانی میں مل جاتی ہے۔ یہاں نبیذ تمر کو خاص کرکے اسلئے ذکر کیا کہ دوسری نبیذوں مثلاً انگور، گندم اور چاول کی نبیذ سے وضو درست نہیں۔ اور ان پر قیاس کرکے نبیذ تمر سے بھی وضو جائز نہ ہونا چاہئے۔ لیکن چونکہ نبیذ تمر کے متعلق حدیث وارد ہوئی ہے کہ تمرۃ طیبۃ و ماء طہور یعنی کھجور پاک ہے اور پانی پاک کرنے والا ہے۔ اسلئے نبیذ تمر سے وضو جائز قرار دیا ہے ۱۲

۳؎ قولہ بالوضوء بہ الخ۔ یہ امام ابو حنیفہ رح کی ایک روایت ہے اور غسل کے بارے میں ان سے نص نہیں ملتی۔ چنانچہ بعض نے وضو پر قیاس کرکے غسل کو جائز کہا۔ امام صاحب رح کی دوسری روایت فقط تیمم کی ہے۔ جس کو امام ابو یوسف رح نے نقل کیا ہے۔ اور امام صاحب رح کی تیسری روایت گدھے کے مشکوک پانی کی طرح وضو و تیمم دونوں کی ہے جس کو امام محمد رح نے نقل کیا ہے اور یہی احوط ہے ۱۲

۴؎ قولہ والخلاف الخ۔ اختلاف اس میں ہے کہ جب پانی میں کھجور ڈالی جائے اور اس کی شیرینی پانی میں مل جائے مگر پانی کی رقت و سیلان علیٰ حالہ باقی رہے۔ لیکن اگر شیرینی ابھی پانی میں نہیں ملی اور کھجور کو پانی سے الگ کرلیا گیا تو بالاتفاق اس سے وضو درست ہے۔ اور اگر پانی گاڑھا ہوجائے یعنی اس کا سیلان طبع باقی نہ رہے تو بالاجماع اس سے وضو درست نہیں۔ اور نشہ آور ہوجانے کی صورت میں بالاجماع وہ نجس ہے ۱۲

باب التيمم

هو لمحدث وجنب وحائض ونفساء لم يقدروا على الماء[۲] اى على ماء يكفى لطهارته[۳] حتى اذا كان للجنب ماء يكفى للوضوء لا للغسل يتيمم[۴] ولا يجب عليه التوضى عندنا خلافا[۵] للشافعی رح اما اذا كان مع الجنابة[۶] حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق واما اذا كان للمحدث ماء يكفى لغسل بعض اعضائه فالخلاف ثابت ايضا لبعده ميلا الميل ثلث الفرسخ وقيل ثلثة الاف ذراع وخمس مائة الى اربعة الاف ۔

ترجمہ :۔ یہ باب تیمم کے بیان میں ہے۔ تیمم جائز ہے محدث کے لئے اور جنبی کے لئے اور حائضہ ونفسا کیلئے جب یہ لوگ پانی (استعمال کرنے) پر قادر نہ ہوں یعنی اس قدر پانی نہو کہ اس کی طہارت کیلئے کافی ہو۔ یہانتک کہ اگر جنبی کے پاس اس قدر پانی ہے کہ وضو کیلئے کافی ہے نہ کہ غسل کیلئے تو وہ تیمم کرے۔ اور ہمارے نزدیک اس پر وضو واجب نہیں ہے۔ اس میں امام شافعی رح کا خلاف ہے۔ لیکن جب جنابت کے تیمم کے بعد ایسا حدث لاحق ہوا جو وضو کو واجب کرتا ہے تو اس پر وضو واجب ہے اور جنابت کیلئے بالاتفاق تیمم ہے۔ لیکن جب محدث کے پاس اتنا پانی ہے کہ بعض اعضا دھونے کیلئے کافی ہے تو اس صورت میں بھی اختلاف ہے۔ بسبب پانی کے ایک میل دور ہونے کے میل ایک فرسخ کی تہائی ہے۔ اور کہا گیا کہ تین ہزار پانسو ہاتھ سے چار ہزار ہاتھ تک۔

حل المشکلات :۔ [۱] قولہ باب التیمم۔ یعنی یہ باب احکام تیمم کے بیان میں ہے۔ وضو اور غسل کے بیان کے بعد تیمم کا ذکر کتاب اللہ کی اقتداء میں کیا کہ کتاب اللہ میں وضو وغسل کے بعد تیمم کا ذکر ہے۔ اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ پانی سے طہارت کا ذکر مقدم ہو۔ چنانچہ اس کا ذکر ہو چکنے کے بعد اب تیمم کا ذکر کرتے ہیں ۱۲

[۲] قولہ وجنب الخ۔ جنبی، حائضہ ونفسا کو الگ الگ بیان کیا۔ حالانکہ ہو لمحدث کہنے سے سب ہی اس میں شامل ہو گئے تھے۔ کیونکہ محدث بڑا ہو یا چھوٹا سب پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض صحابہ رض نے تیمم کو صرف محدث بحدث اصغر کیلئے جائز بتایا اور جنبی وغیرہ کیلئے ناجائز۔ لیکن بعد میں اس کے جواز پر اجماع ہو چکا ہے اور احادیث صحیحہ بھی اسکے جواز کی شاہد ہیں۔ اس لئے اب کوئی اختلاف نہیں رہا ۱۲

[۳] قولہ لم یقدروا الخ۔ یعنی پانی استعمال کرنے پر قادر نہ ہوں۔ اس کی بہت سی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ مثلاً کوئی مریض ہے اور پانی اسکے پاس موجود ہے لیکن استعمال نہیں کر سکتا تو تیمم کرے۔ یا کنوئیں کے پاس ہے مگر کنوئیں سے پانی نکالنے کا کوئی آلہ نہیں ہے تو تیمم کرے۔ یا ایک میل کے اندر کہیں پانی نہیں ہے تو تیمم کرے۔ یا قریب ہی پانی ہے مگر دشمن کے خوف سے پانی تک نہیں پہنچ سکتا یا سانپ یا شیر وغیرہ کے خوف سے پہنچ نہیں سکتا تو تیمم کرے وغیرہ ۱۲

[۴] قولہ تیمم۔ یعنی اس پر لازم ہے کہ غسل کیلئے تیمم کرے۔ اسلئے کہ اگرچہ اسے پانی مل گیا مگر وہ غسل کی طہارت واجبہ کیلئے ناکافی ہے تو گویا پانی ملا ہی نہیں۔ اور جب پانی نہیں ملا تو تیمم لازمی ہے ۱۲

[۵] قولہ خلافا للشافعی رح۔ اس صورت میں امام شافعی رح کے نزدیک اس پانی سے وضو کرنا ہوگا اور پھر غسل کیلئے تیمم لازمی ہے۔ جیسا کہ برہنہ کو اس قدر کپڑا مل جائے کہ ستر کا بعض حصہ ڈھانپ سکے تو اس کو اتنی ہی مقدار ڈھانپ لینا واجب ہے۔ اسی طرح جس کے کپڑے یا بدن ناپاک ہے اور اس قدر پانی ہے کہ اس سے پورا کپڑا یا بدن پاک نہیں کیا جا سکتا تو جس قدر پاک کیا جا سکتا ہے اسی قدر پاک کرنا ضروری ہے ۱۲

[۶] قولہ مع الجنابۃ الخ۔ ظاہری طور پر اس کلام میں خلل ہے۔ کیونکہ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ کبھی جنابت کے ساتھ ایسا حدث بھی ہوتا ہے جو وضو کو لازم کرتا ہے اور کبھی ایسا نہیں ہوتا۔ حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے۔ اس لئے کہ حدث اکبر کے ساتھ ساتھ لازمی طور پر حدث اصغر بھی آجاتا ہے۔ اس لئے کہ جس سے غسل ٹوٹتا ہے اس سے وضو بھی ٹوٹتا ہے۔ لہٰذا اس مقام پر مطلب یہ نکالنا ہوگا کہ جنبی کو اگر تیمم سے قبل اتنا پانی مل جائے کہ وضو کر سکے تو ہمارے نزدیک اس پر وضو واجب نہیں بلکہ وہ تیمم کر کے نماز پڑھے۔ اب اگر تیمم کے بعد نماز سے پہلے اسے کوئی ایسا حدث لاحق ہو جائے جس سے وضو ضروری ہو تو ہمارے نزدیک بھی اب اسے اس پانی سے وضو کرنا ہوگا۔ کیونکہ اس کا سابقہ تیمم جنابت کیلئے تھا اور وہ علیٰ حالہ اب بھی باقی ہے اور حدث اصغر لاحق ہونے سے وہ نہیں ٹوٹتا فافہم ۱۲

وماذكر ظاهر الرواية وفى رواية الحسنؒ الميل انما يكون معتبرا اذا كان فى طرف غير قدامه حتى يصير ميلين ذهابا ومجيئا فاما اذا كان فى قدامه فيعتبر ان يكون ميلين اولمرض لايقدر معه على استعمال الماء اوان استعمل الماء اشتد مرضه حتى[1] لايشترط خوف التلف خلافا للشافعیؒ اذضرر[2] اشتداد المرض فوق ضرر زيادة الثمن وهو يبيح التيمم اوبرد اى ان استعمل الماء يضره اوعدو اوعطش اى ان[3] استعمل الماء خاف العطش اوابيح[4] الماء للشرب حتى اذا وجد المسافر ماء فى جب معد للشرب جاز[5] له التيمم الا اذا كان كثيرا فيستدل[6] على انه للشرب والوضوء فاما الماء المعد للوضوء فانه يجوز ان يشرب منه

ترجمہ :- اور (مصنفؒ نے متن میں جو ایک میل کا) ذکر کیا ہے وہ ظاہر روایت ہے ۔ اور امام حسنؒ کی روایت میں ہے کہ میل وہ معتبر ہے جو اس کے سامنے کی طرف کے علاوہ (دائیں، بائیں یا پیچھے) ہو ۔ تاکہ آنے جانے میں دو میل ہو جائیں ۔ لیکن جب پانی اس کے سامنے کی طرف ہو تو دو میل معتبر ہیں ۔ یا بسبب بیماری کے پانی کے استعمال پر قادر نہ ہو یا استعمال کرنے سے بیماری بڑھ جائے ۔ لیکن تلف ہو جانے کا خوف شرط نہیں ۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے ۔ اسلئے کہ زیادتی مرض کا ضرر زیادتی ثمن سے زیادہ ہے ۔ اور پانی کی زیادتی ثمن تیمم کو جائز کرتی ہے ۔ یا بسبب سردی کے یعنی اگر پانی استعمال کریگا تو زیادتی سردی کی وجہ سے اس کو ضرر پہنچے گا ۔ یا بسبب دشمن کے یا پیاس کے ۔ یعنی اگر پانی استعمال کیا تو پیاس کا خوف ہے یا صرف پینے ہی کے لئے پانی مباح کیا گیا ۔ حتی کہ جب مسافر مٹکے میں پانی پا دے جو کہ پینے کے لئے رکھا گیا ہے تو اس کے لئے تیمم کرنا جائز ہے ۔ مگر یہ کہ پانی زیادہ ہو تو اس زیادتی سے اس بات پر استدلال کیا جائے گا کہ یہ پینے اور وضو کرنے کے لئے ہے ۔ لیکن جو پانی وضو کے لئے رکھا گیا

حل المشکلات :- [1] قولہ حتی لایشترط الخ ۔ یعنی یہاں کہا گیا ہے کہ مرض کے سبب سے اگر پانی پر قدرت نہ ہو تو تیمم درست ہے ۔ تو مریض کو پانی پر قدرت نہ ہو نیکا یہ مطلب نہیں کہ اگر وہ پانی استعمال کریگا تو وہ مر جائیگا یا اس کا کوئی عضو بیکار ہو جائے گا ۔ اگر یہی صورت ہے تو پھر اس کے لئے پانی استعمال کرنا حرام ہوگا ۔ بلکہ یہاں پر صرف یہی خوف اس کے جواز تیمم کیلئے کافی ہے کہ اگر مریض پانی استعمال کریگا تو اس کا مرض بڑھ جائیگا تو اس وقت اس کیلئے تیمم جائز ہے ۱۲

[2] قولہ اذ ضرر اشتداد الخ ۔ یعنی اشتداد مرض کے ضرر کے مقابلے میں زیادتی ثمن کا ضرر کم ہے ۔ پس جب زیادتی ثمن کے ضرر سے بچنے کیلئے بالاتفاق تیمم جائز ہے تو اشتداد مرض سے بچنے کیلئے جو کہ جسمانی ضرر ہے بطریق اولیٰ تیمم جائز ہونا چاہئے ۔ لیکن ان دونوں کے مقابلے کی کوئی وجہ اس مقام میں بظاہر معلوم نہیں ہوتی کہ مریض کے پانی پر قدرت نہ ہونے اور پانی کی قیمت کے بڑھنے یا گھٹنے میں کیا تعلق ہے ۔ البتہ یہ ایک مستقل مسئلہ ہے کہ اگر پانی کی خرید و فروخت کی صورت میں پانی عام قیمت سے ملتا ہو تو خرید کر وضو کرے ۔ اور اگر موجودہ قیمت عام قیمت سے زیادہ ہو تو خرید کر وضو کرنا واجب نہیں بلکہ اس کیلئے تیمم کرنا بالاتفاق جائز ہے ۔ البتہ اگر کوئی زیادہ قیمت ہی سے خرید کر وضو کرے تو الگ بات ہے ۱۲

[3] قولہ ان استعمل الخ ۔ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ فی الحال پیاس کا لگنا جواز تیمم کیلئے ضروری نہیں بلکہ یہ خوف ہی جواز تیمم کیلئے کافی ہے کہ اگر اس پانی سے وضو کر لیا تو شاید کچھ دیر بعد پیاس لگے گی ۔ چاہے اس کو بعد میں پیاس نہ لگے یا اپنی ہلاکت کا خوف ہو یا ساتھی کی ہلاکت کا خطرہ ہو ۔ ان تمام صورتوں میں اس کے لئے تیمم جائز ہے ۱۲ [4] قولہ اوابیح الماء الخ ۔ یعنی کہیں اگر ایسا پانی ملے جو صرف پینے کے واسطے رکھا گیا ہے بشرطیکہ وہ پانی تھوڑا ہو تو تیمم جائز ہے ۔ اور اگر زیادہ مقدار میں ہو تو وضو کرے ۱۲ [5] قولہ جاز لہ التیمم ۔ یہ نادر الوجود صورت ہے کہ صرف تھوڑا سا پانی گھڑے میں پینے کے لئے ہو ۔ اور یہ صورت صرف جواز تیمم کے لئے نہیں بلکہ بعض صورتوں میں تیمم واجب ہوتا ہے ۱۲

[6] قولہ فیستدل الخ ۔ یعنی پانی اگر وافر مقدار میں ہو اور پینے اور وضو کرنے کیلئے مباح ہو یعنی رکھنے والوں کی طرف سے اجازت ہو تو اس سے وضو کرے ۔ بلکہ چونکہ وہ وضو پر قدرت رکھتا ہے لہذا تیمم جائز نہ ہوگا ۔ اور اگر صرف پینے کی اجازت ہو تو اس صورت میں یہ پانی پینے والوں کا حق ہے ۔ اگر اس سے وضو کر لیا تو ان کی پیاس کا خطرہ ہے ۔ اس لئے گویا وضو پر قدرت نہیں ہے ۔ لہذا تیمم کرے ۱۲

وعند[1] الامام الفضلیؒ عکس ھذا فلا یجوز التیمم او عدم آلۃ کالدلو ونحوھا او خوف[2] فوت صلوٰۃ العید فی الابتداء ای اذا خاف فوت صلوٰۃ العید جاز لہ ان یتیمم ویشرع فیھا ھذا بالاتفاق وبعد الشروع متوضئا والحدث للبناء ای اذا[3] شرع فی صلوٰۃ العید متوضئا ثم سبقہ الحدث ویخاف انہ ان توضأ یفوتہ الصلوٰۃ جاز لہ ان یتیمم للبناء وھذا عند ابی حنیفۃ رح خلافا لھما وان شرع بالتیمم وسبقہ الحدث جاز[4] لہ التیمم للبناء بالاتفاق فقولہ ھو لمحدث مبتدأ وضربۃ خبرہ ولم یقدروا صفۃ لمحدث ومابعدہ کالجنب والحائض وغیرھما وقولہ لبعدہ میلا مع المعطوفات متعلق بقولہ لم یقدروا وفی الابتداء متعلق بالمبتدأ تقدیرہ التیمم لخوف فوت صلوٰۃ العید فی الابتداء وبعد الشروع متوضئا ضربۃ

ترجمہ:- اور امام فضلیؒ کے نزدیک اسکے برعکس ہے پس (ان کے نزدیک) تیمم جائز نہ ہوگا۔ یا بسبب نہ ہونے آلہ کے جیسے ڈول وغیرہ۔ یا بسبب خوف نماز عید کے فوت ہونے کے شروع میں۔ یعنی جب یہ خوف ہو کر (وضو کرتے کرتے) عید کی نماز فوت ہو جائے گی تو اس کے لئے تیمم جائز ہے اور اسی تیمم سے نماز شروع کرے۔ یہ بالاتفاق ہے۔ اور باوضو نماز عید شروع کرنے کے بعد حدث لاحق ہونے سے بناء کے لئے (تیمم جائز ہے) یعنی جب وضو کر کے نماز عید شروع کرے پھر اثنائے نماز میں اس کو حدث لاحق ہو اور یہ ڈر ہو کر اگر وضو کرے تو نماز فوت ہو جائے گی تو اس کے واسطے نماز کی بنا کے لئے تیمم جائز ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اس میں صاحبینؒ کا خلاف ہے۔ اور اگر تیمم سے نماز عید شروع کی پھر حدث لاحق ہوا تو اس کے واسطے نماز کی بنا کے لئے بالاتفاق تیمم جائز ہے۔ پس (ابتدائے باب میں) مصنفؒ کا قول لمحدث مبتدا ہے اور ضربۃٌ (جو آگے آرہا ہے) اس کی خبر ہے۔ اور لم یقدروا، لمحدث کی اور اس کے مابعد (جو الفاظ ہیں اُن) کی مثلاً جنب وحائض وغیرہما کی صفت واقع ہو رہا ہے۔ اور لفظ لبعدہ میلا اپنے تمام معطوفات سمیت متعلق ہے لم یقدروا کے۔ اور فی الابتدار یہ متعلق ہے مبتدا کے ساتھ۔ اور تقدیر عبارت یوں ہوگی کہ التیمم لخوف فوت صلوٰۃ العید فی الابتداء

حل المشکلات:- [1] قولہ وعند الامام الفضلیؒ الخ۔ یعنی حضرت شیخ ابوبکر محمد بن فضلؒ فرماتے ہیں کہ جو پانی لوگوں کے پینے کے لئے رکھا ہو اگر اس سے کوئی آدمی وضو کرلے تو جائز ہے۔ اور اگر وضو کے لئے رکھا ہو تو اس سے پینا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ اذا وجد ما وضع للشرب پر قیاس کرتے ہوئے تیمم جائز نہیں ہے ۱۲ [2] قولہ او خوف فوت الخ۔ یعنی اسے یہ خوف ہو کہ اگر وضو کرے تو نماز چلی جائے گی تو اسے تیمم کر کے عید کی نماز ادا کر لینا جائز ہے چاہے وہ بیمار نہ بھی ہو اور پانی بھی موجود ہو۔ اس جواز کی وجہ یہ ہے کہ عید کی نماز فوت ہو جائے تو اس کا خلف کچھ نہیں۔ اس لئے کہ اس کی قضا نہیں ہے۔ لہذا اس کا پانی پر قدرت ہونا نہ ہونے کے برابر ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عبادت جس کی قضا نہیں ہے اور ایسی صورت پیش آئے تو اس کیلئے تیمم جائز ہے جیسے نماز جنازہ۔ عنقریب اس کا بیان ہوگا۔ البتہ اگر عید کی متعدد جماعتیں تھوڑے تھوڑے وقفے میں مختلف مقامات میں ہوتی ہوں تو تیمم نہ کرے بلکہ وضو کر کے دوسری جماعت میں شامل ہو جائے ۱۲ [3] قولہ اذا شرع الخ۔ یعنی جب وضو کر کے نماز عید شروع کرے اور دوران نماز اسکو حدث لاحق ہو تو اگر اسکو یہ خطرہ ہو کہ اگر وضو کرے تو پوری نماز فوت ہو جائے گی تو تیمم کر کے دوبارہ نماز کی بنا کرے۔ اور اگر اتنی امید ہو کہ وضو کرتے کرتے نماز ختم نہ ہوگی بلکہ کچھ حصہ مل سکتا ہے تو وضو کرے۔ مثلاً پہلی ہی رکعت میں حدث لاحق ہوا اور پانی قریب ہی ہے اور جلدی جلدی وضو کر کے دوسری رکعت یا قعدہ میں شریک ہو سکتا ہے تو تیمم جائز نہیں بلکہ وضو کرنا ہوگا ۱۲ [4] قولہ جاز لہ التیمم الخ۔ اس کی وضاحت اس طرح ہے کہ اگر کوئی جلدی کی وجہ سے تیمم کر کے عید کی نماز شروع کرے اور دوران نماز اس کو حدث لاحق ہو جائے تو بالاتفاق اس کے لئے تیمم جائز ہے خواہ وضو کرنے سے نماز کا کچھ حصہ ملنے کی امید بھی ہو۔ کیونکہ اب اگر اس کو وضو کا حکم دیا جائے تو اس کی پوری نماز فاسد ہو جائے گی۔ اس لئے کہ پہلے جب اس نے تیمم کیا تھا تو اس کا حکم ایسا تھا کہ گویا اس کو پانی نہیں ملا اور اب نماز میں پانی مل گیا لہذا تیمم ٹوٹ گیا۔ چونکہ اس طرح اس کی نماز فاسد ہو جاتی ہے اور اس نماز کا کوئی خلف بھی نہیں ہے، لہذا ائمہ ثلثہ کا متفقہ فتویٰ یہی ہے کہ وہ تیمم کر کے دوبارہ بنا کرے ۱۲

اوصلوٰة الجنازة[1] لغير الولی لا لفوت الجمعة والوقتية لان فوتهما الٰی خلف وهو الظهر[2] و القضاء[3] ضربة[4] لمسح وجهه وضربة ليديه مع مرفقيه ولا يشترط الترتيب عندنا والفتوٰی علٰی انه يشترط الاستيعاب حتی لو بقی شئ قليل لا يجزيه والاحسن فی مسح الذراعين ان يمسح ظاهر الذراع اليمنٰی بالوسطٰی[5] والبنصر والخنصر مع شئ من الكف اليسرٰی مبتدئا من رءوس الاصابع ثم باطنها بالمسبحة والابهام الٰی رءوس الاصابع وهٰكذا يفعل بالذراع اليسرٰی ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج[6] الٰی ضربة ثالثة لتخليلها۔

ترجمہ :۔ یا بسبب خوف ہونے نماز جنازہ کے فوت ہونیکے واسطے غیر ولی کے۔ اور نہیں جائز ہے تیمم بسبب فوت ہونے جمعہ اور وقتیہ نماز کے۔ اسلئے کہ ان دونوں کی فوت کا خلیفہ ہے۔ اور وہ خلیفہ (جمعہ کیلئے) ظہر اور (وقتیہ کیلئے) قضا ہے۔ (اور تیمم) ایک ضربہ (یعنی زمین پر ہاتھ مارنا) چہرے کے مسح کے واسطے اور ایک ضربہ کہنی سمیت دونوں ہاتھو کو مسح کرنیکے واسطے۔ اور تیمم میں ترتیب ہمارے نزدیک شرط نہیں ہے۔ البتہ فتوٰی اس بات پر ہے کہ استیعاب شرط ہے۔ یہاں تک کہ اگر تھوڑی سی جگہ بھی مسح سے رہ جائے تو کافی نہ ہوگا۔ اور دونوں ہاتھوں کے مسح کرنے میں احسن طریقہ یہ ہے کہ داہنے ہاتھ کی پشت کو بائیں ہاتھ کی (تین انگلیوں) وسطٰی، بنصر اور خنصر مع ہتھیلی کے کچھ حصہ کے اس طرح مسح کرے کہ انگلیوں کے سرے سے شروع کرے (اور اوپر کی طرف کہنی تک لیجائے) اور پھر دائیں ہاتھ کے اندرونی حصہ کو بائیں ہاتھ کی شہادت وابہام (دونوں انگلیوں) سے مسح کرتا ہوا انگلیوں کے سرے تک لیجائے۔ اسی طرح دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ کا مسح کرے۔ پھر جب انگلیوں کے درمیان غبار داخل نہ ہو تو اس پر واجب ہے کہ انگلیوں کو خلال کرے۔ پس انگلیوں کو خلال کرنے کیلئے تیسرے ضربہ کی طرف احتیاج ہوگا۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ او صلوٰة الجنازة الخ۔ اس کا عطف صلوٰة العید پر ہے۔ یعنی جب جنازہ تیار ہو اور یہ خوف ہو کر وضو کریگا تو نماز فوت ہو جائیگی تو اسے تیمم کرنا جائز ہے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ نماز فوت ہو گئی تو اس کا کوئی خلیفہ نہیں۔ لہذا اس خطرہ سے عجز متحقق ہو گیا۔ مگر ولی کیلئے یہ جائز نہیں کیونکہ وہ نماز کو تھوڑی دیر کیلئے موقوف کر سکتا ہے۔ ولی سے مراد ہر وہ شخص جس کو نماز جنازہ پر ولایت حاصل ہو خواہ وہ میت کا قریبی رشتہ دار ہو یا نہ ہو جیسے سلطان اور قاضی وغیرہ۔ اور اگر اس نے تیمم کر کے نماز جنازہ پڑھی پھر دوسرا جنازہ لایا گیا تو اگر اتنا وقفہ ملا کہ وضو کر سکے تو وضو کرے۔ کیونکہ اب یہ تیمم اسکے حق میں طہور نہ رہا۔ البتہ اگر وقفہ نہ ملے تو اسی تیمم سے دوسرا جنازہ بھی پڑھ سکتا ہے ۱۲ [2] قولہ وہو الظہر۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جمعہ کے دن اصل کام نماز جمعہ ہے اور نماز ظہر اس کا خلیفہ ہے۔ جب اصل پر عمل دشوار ہوا تو خلیفہ اس کی جگہ پر آجائیگا۔ یہ امام زفر رح کا قول ہے۔ امام محمد رح کے نزدیک ان دونوں میں سے کوئی ایک فرض ہے۔ امام ابو حنیفہ رح سے مروی ہے کہ وقت کا فرض ظہر کی نماز ہے۔ مگر جمعہ فرض ہونے کی وجہ سے ظہر ترک کرنے پر مامور ہے۔ لیکن مختار قول وہی ہے جو عینی وغیرہ نے بتایا کہ ظہر خود اصل ہے وہ کسی کا خلف نہیں ہے مگر صورةً خلف بن جاتی ہے کہ اگر نماز جمعہ فوت ہو جائے تو یہ ظہر جمعہ کے قائم مقام ہو جاتا ہے ۱۲

[3] قولہ والقضاء الخ۔ اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ وقتیہ سے مراد وہ فرائض و واجبات ہیں کہ جو فوت ہو جانے سے قضا کیا جاتا ہے ورنہ نماز کسوف، نماز خسوف اور نماز تراویح بھی وقتی نمازیں ہیں جو اپنے اپنے اوقات میں ادا کی جاتی ہیں۔ اگر یہ اعتراض ہو کہ صرف قضا کہنا ہی کافی تھا ظہر کیوں کہا؟ جواب یہ ہے کہ جمعہ کبھی وقت کے نکل جانے کی وجہ سے فوت ہو جانیکا بھی خطرہ رہتا ہے اور کبھی امام کے سلام پھیر دینے کی وجہ سے ایسا ہوتا ہے کیونکہ اس کی ادائیگی متعدد نہیں ہوتی۔ چنانچہ ظہر ادا اور قضا دونوں پر مشتمل ہے۔ اس لئے اس کو علیحدہ ذکر کیا ۱۲

[4] قولہ ضربة الخ۔ حدیث کے اتباع میں یہ لفظ اختیار کیا۔ اکثر روایات میں لفظ ضرب ہی آیا ہے۔ ورنہ الوضع علی التراب کا لفظ بھی کافی تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تیمم کا رکن ہے۔ اگر اس نے ہاتھ مارا اور مسح کرنے سے پہلے حدث لاحق ہوا تو دوبارہ ہاتھ مارنا ہوگا ۱۲

[5] قولہ بالوسطٰی الخ۔ یہ ہاتھ کی بیچ والی انگلی کا نام ہے۔ پانچوں انگلیوں کے نام علی الترتیب یہ ہیں۔ سب سے چھوٹی انگلی کا نام خِنصَر، اس سے متصل والی کا نام بِنصَر، پھر وسطٰی، پھر شہادت (اس کو سبّابہ اور مسبحہ بھی کہتے ہیں) پھر ابہام یعنی انگوٹھا ۱۲

[6] قولہ فیحتاج الخ۔ یہ امام محمد رح کی روایت ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک غبار کے بغیر تیمم جائز نہیں۔ چنانچہ انگلیوں کے درمیان جہاں غبار نہیں پہنچا وہاں کے لئے پھر سے ہاتھ مارنا ہوگا۔ ان کے علاوہ دوسرے ائمہ کے نزدیک ہاتھ مارنے کی ضرورت نہیں بلکہ صرف خلال

علی کل طاهر متعلق بضربة من جنس[۱] الارض کالتراب والرمل والحجر وکذا[۲] الکحل و الزرنیخ واما الذهب والفضة فلا یجوز بهما اذا کانا مسبوکین فان کانا غیر مسبوکین مختلطین بالتراب یجوز بهما والحنطة والشعیران کان علیهما غبار یجوز ولا[۳] یجوز علی مکان کان فیه نجاسة وقد زال اثرها مع انه یجوز الصلوٰة فیه ولا[۴] یجوز بالرماد هذا عند ابی حنیفة ومحمد واما عند ابی یوسف فلا یجوز الا بالتراب والرمل وعند الشافعی لا یجوز الا بالتراب ولو بلا[۵] نقع وعلیه ای علی النقع فلو کنس دارا او هدم حائطا او کال حنطة فاصاب علی وجهه و ذراعیه غبار لا یجزیه حتی یمر بیده علیه۔

ترجمہ :۔ (اور یہ ضربہ) ہر پاک چیز پر جائز ہے جو زمین کی جنس میں سے ہے جیسے مٹی اور ریت اور پتھر۔ اسی طرح سرمہ اور ہڑتال۔ لیکن سونا و چاندی پگھلائے ہوئے (صاف) ہوں تو ان سے تیمم جائز نہیں ہے۔ اور اگر پگھلائے ہوئے نہ ہوں اور ان میں مٹی ملی ہوئی ہو تو ان سے تیمم جائز ہے۔ اور گیہوں اور جو، اگران دونوں پر غبار ہو تو ان سے تیمم جائز ہے۔ اور ایسے مکان پر تیمم جائز نہیں ہے جس میں نجاست تھی اور (فی الحال) نجاست کا اثر زائل ہوگیا۔ باوجودا سکے کہ اس میں نماز درست ہے۔ اور راکھ سے تیمم جائز نہیں ہے۔ یہ (جواز تیمم بکل ماہو من جنس الارض) امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مٹی اور ریت کے سوا اور کسی چیز سے تیمم جائز نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مٹی کے سوا اور کسی چیز سے تیمم درست نہیں ہے۔ اگرچہ (وہ جنس الارض) بے غبار ہو۔ اور غبار پر (بھی تیمم جائز ہے)۔ پس اگر کسی مکان کو جھاڑ دیا یا کسی دیوار کو توڑا یا گیہوں ناپا پس اسکے چہرے اور ہاتھوں کو غبار پہنچا تو تیمم کیلئے یہ کافی نہ ہوگا یہانتک کہ اسکا ہاتھ اس پر گذارے

حل المشکلات :۔ [۱] قولہ من جنس الارض الخ۔ زیلعیؒ نے جنس الارض اور غیر جنس الارض میں فرق یوں بتایا کہ جس کو جلانے سے راکھ ہو جاتا ہے جیسے لکڑی یا جس کو جلانے سے نرم ہو کر پگھل جاتا ہے جیسے لوہا، سونا، چاندی، سیسہ وغیرہ یا جس کو زمین پر رکھنے سے زمین اسے کھا جاتی ہے جیسے گیہوں، جو اور دوسری قسم کے دانے۔ یہ سب غیر جنس الارض ہیں ان سے تیمم جائز نہیں ہے۔ البتہ ان پر غبار جمنے سے اس پر ہاتھ مل کر تیمم کر سکتا ہے۔ اور جو چیز ایسی نہیں یعنی جو نہ جل کر راکھ ہوتی ہے، نہ پگھل کر پانی ہوتی ہے اور نہ زمین اسے کھا جاتی ہے تو وہ جنس الارض ہے جیسے مٹی، ریت، پتھر۔ ان پر اگر غبار نہ بھی ہو تو بھی ان پر تیمم درست ہے ۱۲

[۲] قولہ وکذا الکحل الخ۔ یعنی سرمہ اور ہڑتال سے تیمم جائز ہے (ہڑتال ایک قسم کی معدنی دھات ہے۔ شورہ وغیرہ کی طرح یہ زرد رنگ کی ہوتی ہے اور زہریلا ہوتی ہے) اسی طرح چونے، ملتانی مٹی، کچی اینٹ، پختہ اینٹ، جھاواں، کنکریاں، عقیق، زمرد اور مرجان پر تیمم جائز ہے۔ اس لئے کہ یہ سب مٹی سے پیدا ہوتے ہیں۔ البتہ موتیوں پر تیمم جائز نہیں ہے۔ کیونکہ وہ پانی میں پیدا ہوتے ہیں ۱۲

[۳] قولہ ولا یجوز الخ۔ مسئلہ کی صورت یوں ہے کہ مثلاً ایک جگہ میں کسی بچے نے پیشاب کر دیا۔ پیشاب سوکھ گیا اور اس کا کوئی اثر اب نظر نہیں آتا تو وہاں نماز پڑھنا درست ہے لیکن اس سے تیمم جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ نماز کے سلسلے میں صرف پاک جگہ کا حکم ہے۔ تو جب پیشاب سوکھ گیا اور اس کا اثر زائل ہو گیا تو وہ جگہ پاک ہو گئی لہذا اس پر نماز درست ہے۔ لیکن تیمم کے لئے حکم یہ ہے کہ فتیمموا صعیداً طیباً۔ چنانچہ وہ جگہ اگرچہ پاک ہے مگر طیب نہیں اس لئے تیمم جائز نہیں ہے۔ آئندہ باب الانجاس میں اس کی تفصیل آئے گی انشاء اللہ الرحمٰن ۱۲

[۴] قولہ ولا یجوز بالرماد الخ۔ راکھ سے تیمم جائز نہیں۔ اس لئے کہ یہ جنس ارض میں سے نہیں ہے بلکہ یہ جنس شجر میں سے ہے۔ لیکن وہ راکھ اگر پتھر کی ہو جیسے بعض پتھر ایندھن کے کام میں آتے ہیں تو اس راکھ سے تیمم جائز ہو گا ۱۲

[۵] قولہ ولو بلا نقع الخ۔ یعنی اگرچہ بے غبار ہو۔ اس کا تعلق یا حجر سے ہے یا علی کل طاہر سے۔ دونوں صحیح ہو سکتے ہیں۔ البتہ علی کل طاہر سے متعلق ماننے کی صورت میں تقدیر عبارت یوں ہوگی کہ علی کل طاہر من جنس الارض ولو بلا نقع۔ یعنی ہر وہ پاک چیز جو جنس ارض میں سے ہو تو اس سے تیمم جائز ہے خواہ اس پر غبار ہو یا نہ ہو۔ اور حجر سے متعلق ماننے کی صورت میں مطلب اور بھی زیادہ صاف ہوتا ہے۔ اس لئے کہ حجر بلا خلاف من جنس الارض ہی ہوتا ہے ۱۲

مع قدرته على الصعيد بنية اداء الصلوٰة فالنية فرض فی التیمم خلافاً لزفرؒ حتی اذا کان به حدثان حدث یوجب الغسل کالجنابة وحدث یوجب الوضوء ینبغی ان ینوی عنهما فان نوی عن احدهما لا یقع عن الاٰخر لکن یکفی تیمم واحد عنهما فلا یجوز تیمم کافر لاسلامه ای لا یجوز الصلوٰة بهذا التیمم عندهما خلافاً لابی یوسفؒ فعنده یشترط لصحة التیمم فی حق جواز الصلوٰة ان ینوی قربة مقصودة سواء لا تصح بدون الطهارة کالصلوٰة او تصح کالاسلام وعندهما قربة مقصودة لا تصح الا بالطهارة فان تیمم لصلوٰة الجنازة او سجدة التلاوة یجوز بهذا التیمم اداء المکتوبات وان تیمم لمس المصحف او دخول المسجد لا تصح به الصلوٰة لانه لم ینو به قربة مقصودة لکن یحل له مس المصحف ودخول المسجد۔

ترجمہ :۔ (اور غبار پر جواز تیمم) پاک مٹی پر قدرت کے ساتھ ہے ادائے نماز کی نیت سے ۔ پس تیمم میں نیت فرض ہے اس میں امام زفرؒ کا خلاف ہے یہاں تک کہ جب اس میں دو حدث ہوں ایک حدث غسل کو واجب کرتا ہو جیسے جنابت اور ایک حدث وضو کو واجب کرتا ہو تو ضروری ہے کہ دونوں کی نیت کرے ۔ اگر ایک کی نیت کرے تو دوسرے حدث سے واقع نہ ہوگا۔ لیکن ایک تیمم دونوں سے کافی ہے ۔ پس کافر کا تیمم اسلام کیلئے جائز نہ ہوگا یعنی اس تیمم سے نماز جائز نہ ہوگی ۔ یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے ۔ اس میں امام ابو یوسفؒ کا خلاف ہے ۔ کیونکہ ان کے نزدیک جواز صلوٰۃ کے حق میں تیمم صحیح ہونے کیلئے یہ شرط ہے کہ قربت مقصودہ کی نیت کرے خواہ وہ قربت مقصودہ بلا طہارت صحیح نہ ہو جیسے نماز، یا صحیح ہو جیسے اسلام ۔ اور طرفینؒ کے نزدیک ایسی قربت مقصودہ کی نیت کرے۔ جو بدون طہارت کے صحیح نہیں ہوتی ۔ پس اگر نماز جنازہ یا سجدۂ تلاوت کیلئے تیمم کیا تو اس سے فرائض کو ادا کرنا جائز ہے ۔ اور اگر مس مصحف یا دخول مسجد کیلئے تیمم کیا تو اس سے نماز صحیح نہ ہوگی ۔ اسلئے کہ اس نے اس تیمم سے قربت مقصودہ کی نیت نہیں کی ۔ لیکن اس کیلئے مس مصحف اور دخول مسجد (اس تیمم سے) جائز ہے ۔

حل المشکلات :۔ ۱؎ قولہ مع قدرتہ الخ ۔ یعنی صعید طیب (پاک مٹی) کے موجود ہوتے ہوئے اگر بہ نیت نماز غبار سے تیمم کیا تو جائز ہے ۔ کیونکہ غبار دراصل رقیق مٹی ہوتی ہے اور یہی صحیح ہے ۱۲ ۲؎ قولہ خلافاً لزفرؒ ۔ امام زفرؒ کا کہنا یہ ہے کہ اس میں نیت کرنا فرض نہیں ہے ۔ اسلئے کہ تیمم وضو کا خلیفہ ہے اور جس طرح وضو میں نیت فرض نہیں ہے اسی طرح تیمم میں بھی فرض نہیں ہونا چاہئے ۔ ورنہ خلف کا اصل کے مخالف ہونا لازم آئیگا ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بعض اوصاف میں خلف اگر اصل کے خلاف ہو تو کچھ حرج لازم نہیں آتا ۔ کیونکہ قولہ تعالیٰ فتیمموا صعیداً طیباً خود اس بات کا شاہد ہے کہ تیمم میں نیت فرض ہے ۔ اسلئے کہ تیمم کے معنی لغت میں قصد کرنیکے ہیں اور جس میں معنی ہی نیت و قصد کے ہوں اس میں اگر نیت فرض قرار نہ دیا جائے تو خود تیمم کے بھی کوئی معنی نہیں بنتے ۔ دوسری بات یہ ہے کہ مٹی بذاتہ طہور نہیں ہوتی بلکہ وہ ملوث ہوتی ہے اسے ارادۂ نماز کے وقت ہی طہور بنایا گیا لہٰذا اس میں نیت شرط ہوگی ۔ بخلاف پانی کے کہ وہ پیدائشی طور پر طہور ہے ۔ لہٰذا اس سے تطہیر میں نیت شرط نہیں فافہم ۱۲
۳؎ قولہ ینبغی الخ ۔ یعنی جنابت اور حدث اصغر دونوں کی نیت کرے ۔ البتہ اس میں اختلاف ہے ۔ چنانچہ ابو بکر رازیؒ کے نزدیک اس میں تعیین و تمیز کی نیت کرے اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ جب جنبی وضو کے خلف تیمم کی نیت کرے تو یہ جنابت کیلئے بھی کافی ہوگا اور یہی صحیح ہے ۔ یہاں پر شارحؒ نے جو مسئلہ بیان کیا وہ مذہب حنفیہ کے خلاف معلوم ہوتا ہے ۔ البتہ لفظ ینبغی سے اگر استحباب مراد لیا جائے تو خلاف نہیں ہوگا فافہم ۱۲ ۴؎ قولہ فعندہ یشترط الخ ۔ معلوم ہو کہ عبادات کی دو قسمیں ہیں (۱) مقصودہ (۲) غیر مقصودہ ۔ مقصودہ وہ عبادتیں ہیں جو ابتداہی سے تقرب الی اللہ کیلئے مشروع ہوئیں ۔ یہ نہیں کہ دوسری عبادات کی تبع میں اس میں یہ وصف پایا جاتا ہے ۔ اور غیر مقصودہ اسکے برعکس ہیں ۔ چنانچہ اسلام لانا، نماز پڑھنا، سجدۂ تلاوت، نماز جنازہ وغیرہ عبادات مقصودہ ہیں ۔ اور مسجد میں داخل ہونا، قرآن کا چھونا، اوراد و اذکار کا پڑھنا وغیرہ دوسری قسم کی ہیں ۔ پھر مقصودہ میں بعض وہ ہیں جو طہارت کے بغیر صحیح نہیں ہوتیں جیسے نماز وغیرہ اور بعض صحیح ہوتی ہے جیسے قبول اسلام ۔ چنانچہ ذاتی طور پر تیمم کی صحت میں جس مقصد کی نیت کرے وہ کافی ہے خواہ مقصودہ عبادت کی نیت کرے یا غیر مقصودہ کی ۔ یہ بالاتفاق ہے ۔ پھر جواز نماز کے حق میں تیمم میں اختلاف ہے ۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مقصودہ قربت کی نیت شرط ہے خواہ وہ عبادت بلا طہارت بھی صحیح ہو جاتی ہو ۔ چنانچہ کافر اگر اسلام لانیکی نیت سے تیمم کرے تو اسے اس تیمم سے نماز پڑھنا بھی جائز ہے ۔ ہاں اگر وہ نماز کی نیت سے تیمم کرے پھر اسلام لائے تو اس سے نماز جائز نہ ہوگی ۔ اسلئے کہ اسلام کے بغیر اسکی نماز کی نیت لغو ہے ۱۲ ۵؎ قولہ فان تیمم ۔ یہ پانی پر قدرت نہ ہونیکی صورت میں ہے ۔ لیکن جب پانی پر قدرت حاصل ہو تو پھر سجدۂ تلاوت کیلئے مطلقاً تیمم جائز نہیں ۔ کیونکہ اور سجدۂ تلاوت اس قسم سے ہیں جنکے لئے طہارت شرط ہے ۱۲ (باقی صفحہ ۸۴ پر)

وجاز وضوءه بلا نية حتى ان توضأ بلا نية فاسلم جاز صلوته بهذا الوضوء خلافا للشافعيؒ وهذا ابناء على مسألة اشتراط النية في الوضوء وان توضأ بالنية فاسلم فالخلاف ثابت ايضا لان نية الكافر لغو لعدم الاهلية وانما قال بلا نية مبالغة فيصح وضوء الكافر مع النية بالطريق الاولى ويصح في الوقت اتفاقا وقبله خلافا للشافعيؒ فلا يجوز به الصلوة الا في الوقت عنده وهذا ابناء على ما عرف في اصول الفقه ان التراب خلف ضروري للماء عنده وعندنا خلف مطلق ففي انائين طاهر ونجس يجوز التيمم عندنا خلافا له وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج يؤيد ما قلنا۔

ترجمہ:- اور کافر کا وضو بلانیت جائز ہے یہاں تک کہ اگر (کافر نے) بلانیت وضو کیا پھر اسلام لایا تو اس وضو سے اسکی نماز جائز ہے۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے۔ اور یہ خلاف وضو میں اشتراط نیت کے مسئلہ پر مبنی ہے۔ اور اگر کافر نے نیت کے ساتھ وضو کیا پھر اسلام لایا تو بھی خلاف ثابت ہے۔ کیونکہ کافر کی نیت بوجہ عدم اہلیت کے لغو ہے۔ اور مصنفؒ نے لفظ بلانیۃ مبالغۃً کہا ہے۔ پس کافر کا وضو نیت کے ساتھ بطریق اولیٰ صحیح ہے۔ اور صحیح ہے تیمم وقت کے اندر بالاتفاق اور وقت سے پہلے (بھی صحیح ہے)۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے۔ پس ان کے نزدیک تیمم سے نماز صرف وقت کے اندر جائز ہے۔ اور یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے جو اصول فقہ میں ثابت کیا گیا کہ مٹی پانی کیلئے امام شافعیؒ کے نزدیک ضروری قائم مقام ہے اور ہمارے نزدیک مطلق قائم مقام ہے۔ پس اگر دو برتنوں میں پانی ہے ایک برتن پاک اور دوسرا ناپاک تو ہمارے نزدیک تیمم جائز ہوگا۔ بخلاف امام شافعیؒ کے (کہ ان کے نزدیک تحری کرکے ایک برتن سے وضو کرنا ہوگا)۔ اور قولہ علیہ السلام التراب طہور الخ۔ یعنی مٹی مسلمان کیلئے طہور ہے چاہے دس سال تک (مسلسل کیوں نہ ہو)۔ یہ ہمارے قول یعنی مطلق قائم مقام ہونے کی تائید کرتا ہے۔

حل المشکلات:- صـ۸۳ کا بقیہ:- ؁ قوالصلوٰۃ الجنازۃ الخ۔ یہ اس صورت پر محمول ہوگا کہ جب پانی نہ ملے۔ اور نماز جنازہ کے فوت ہوجانیکے خوف سے تیمم کیا تو اس سے فراغت کے فوراً بعد تیمم باطل ہوجائیگا ۱۲ ؁ قولہ لکن لا الخ۔ یعنی مس مصحف یا دخول مسجد کیلئے تیمم کرنے سے اس سے نماز جائز نہیں کیونکہ اس میں قربت مقصودہ کی نیت نہیں ہے۔ لیکن اگر پانی پر قدرت ہوجائے تو اس تیمم سے مس مصحف جائز نہیں۔ اسلئے کہ مس مصحف ایسا کام ہے کہ جس کیلئے طہارت شرط ہے۔ بخلاف دخول مسجد کے کہ اس کیلئے طہارت شرط نہیں۔ بلکہ اس کیلئے پانی پر قدرت ہونیکے باوجود اگر تیمم کیا تو جائز ہے فافہم ۱۲

صفحہ ہذا:- ؁ قولہ وجاز وضوءہ الخ۔ یعنی جب کافر حالت کفر میں بلانیت وضو کرے پھر اسلام قبول کرے تو اس وضو سے نماز ادا کرنا جائز ہے۔ اسلئے کہ پانی خود طہور ہے اس سے تطہیر میں نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ جیسے کافر اگر حالت کفر میں ناپاک کپڑا دھوئے پھر اسلام لائے تو اس کپڑے سے نماز درست ہے ۱۲ ؁ قولہ وہذا ابناء الخ یعنی ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان یہ اختلاف وضو میں اشتراط نیت پر مبنی ہے۔ چنانچہ جنکے نزدیک وضو میں نیت شرط ہے انکے نزدیک بغیر نیت کے وضو لغو ہے خواہ مسلمان کا وضو ہو یا کافر کا۔ اور ہمارے نزدیک چونکہ وضو میں نیت شرط نہیں ہے لہٰذا خواہ مسلمان کا وضو ہو یا کافر کا بلانیت کے وضو معتبر ہوگا اور اس سے نماز جائز ہوگی ۱۲

؁ قولہ وانما قال الخ۔ دراصل یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ کافر کے وضو کا حکم ایک ہے خواہ اسکے وضو میں نیت ہو یا نہ ہو۔ یعنی ہمارے نزدیک اسکا وضو معتبر ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک غیر معتبر ہے۔ اب بلانیۃ کا لفظ بے فائدہ ہوا۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ مصنفؒ نے برسبیل مبالغہ حکم کا فائدہ بتایا کہ جہاں بلانیت کے اسکا وضو معتبر ہے تو نیت کے ساتھ بطریق اولیٰ معتبر ہوگا۔ اگر تم یہ کہو کہ جب اس میں اہلیت نہیں ہے تو اسکی نیت لغو ہوگی۔ وہ نیت کے ساتھ وضو کرے یا نہ کرے دونوں برابر ہیں۔ لہٰذا بطریق اولیٰ کہنا صحیح نہ ہوا۔ جواب یہ ہے کہ ذات متوضی کے لحاظ سے اگرچہ اسکی نیت لغو ہے لیکن ذات وضو کو دیکھا جائے تو یہی حکم ہوگا کہ یہ صحیح ہے اور نیت کے ساتھ اولیٰ ہے۔ چنانچہ شارحؒ نے اس لحاظ سے بطریق اولیٰ کہا ہے فافہم ۱۲ ؁ قولہ خلف ضروری الخ۔ یعنی مٹی جو کہ پانی کے قائم مقام ہے یہ ہمارے نزدیک مطلق ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ضروری ہے۔ مطلق سے مراد کامل ہے۔ لہٰذا ایک ہی تیمم سے مختلف نمازیں، سجدۂ تلاوت وغیرہ سب جائز ہیں۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ضروری ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ضرورت کیلئے جائز ہے پس جونہی ضرورت ختم ہوئی تیمم بھی باطل ہوا۔ اسلئے ان کے نزدیک ایک تیمم سے صرف ایک وقت کی نماز جائز ہے اور وقت گذرتے ہی تیمم بھی باطل ہوجاتا ہے اور دوسرے وقت کیلئے دوسرا تیمم ضروری ہے ۱۲ ؁ قولہ خلافا لہ الخ۔ یعنی جب دو برتنوں میں سے ایک لاعلی التعیین پاک اور دوسرا ناپاک ہو تو ہمارے نزدیک تیمم کرے اور امام شافعیؒ کے نزدیک تیمم جائز نہیں۔ (باقی صـ۹۵ پر)۔

وبعد طلبه من رفيق له ماء منعه حتى اذا صلى بعد المنع ثم اعطاه ينتقض تيممه الآن فلا يعيد ما قد صلى وقبل طلبه جاز خلافا لهما هكذا ذكر في الهداية وذكر في المبسوط انه ان لم يطلب منه وصلى لم يجز لان الماء مبذول عادة وفي موضع آخر من المبسوط انه كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسأله الاعلى قول حسن بن زياد فانه يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج ولم يشرع التيمم الا لدفع الحرج ولكنا نقول ماء الطهارة مبذول عادة وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة فقد سال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض حوائجه من غيره

ترجمہ :- اپنے ساتھی سے جس کے پاس پانی ہے مانگنے کے بعد اگر وہ پانی نہ دے (تو تیمم کرے) یہانتک کہ جب منع کرنیکے بعد (تیمم کرکے) نماز پڑھی پھر اسکے ساتھی نے پانی دیا تو اسی وقت تیمم ٹوٹ جائیگا لیکن پڑھی ہوئی نماز نہ لوٹائی جائیگی۔ اور اپنے ساتھی سے پانی مانگنے کے قبل تیمم جائز ہے اس میں صاحبین رح کا خلاف ہے۔ ہدایہ میں اسی طرح مذکور ہے۔ اور مبسوط میں مذکور ہے کہ اگر ساتھی سے پانی نہیں مانگا اور (تیمم کرکے) نماز پڑھ لی تو نماز نہ ہوگی۔ کیونکہ عادۃً پانی (حاجتمند کو) دیا جاتا ہے۔ اور مبسوط کی دوسری جگہ میں ہے کہ اگر اسکے رفیق کے پاس پانی ہو تو اس سے پانی مانگنا اس پر واجب ہے۔ مگر حسن بن زیاد رح کے قول پر کہ وہ کہتے ہیں کہ سوال ذلت ہے۔ اور سوال میں کچھ حرج بھی ہے۔ حالانکہ تیمم دفع حرج ہی کیلئے مشروع ہوا ہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ طہارت کا پانی عادۃً مبذول ہے اور ضروری چیز کے سوال میں ذلت نہیں ہے۔ اسلئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بعض ضرورت میں دوسرے سے سوال کیا ہے۔

حل المشکلات :- صفحہ ۸۴ کا بقیہ :- بلکہ تحری اور رائے غالب سے کسی ایک برتن کے پانی سے وضو کرے۔ کیونکہ مٹی پانی کا ضروری خلیفہ ہے اور صورت مذکورہ میں ضرورت متحقق نہیں ہے۔ اسلئے کہ تحری دلیل شرعی ہے اس سے ایک برتن کو پاک متعین کرسکتا ہے لہذا تیمم جائز نہیں ہے۔ مزید برآں انکے نزدیک تحری سے پہلے تیمم اسلئے جائز نہیں ہے کہ جب تک پانی سے عاجز نہ ہو تب تک تیمم صحیح نہیں۔ اور جب تحری کا امکان ہے تو عجز نہ رہا لہذا تیمم بھی جائز نہ ہوگا ۱۲ ۔ لـه قوله التراب الخ یہ حدیث کے ہو بہو الفاظ ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ مٹی مسلمان کا طہور ہے چاہے دس سال تک پانی نہ پائے۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ تیمم خلف ضروری نہیں بلکہ خلف مطلق ہے اور رفع حدث کرتا ہے ۱۲

صفحہ ہذا :- لـه قوله من رفیق له الخ۔ یہاں پر رفیق کی قید اتفاقی ہے۔ بلکہ جس کے پاس پانی ہے وہ اس کا رفیق ہو یا نہ ہو وضو کیلئے اس سے پانی مانگنا چاہئے۔ اس لئے کہ پانی ایک ایسی چیز ہے جس سے عام طور پر کسی کو منع نہیں کیا کرتے۔ البتہ پانی اگر مقدار میں کم ہو تو کبھی منع بھی کرتے ہیں۔ اب اگر اس نے پانی مانگا اور اس نے نہیں دیا پھر اس نے تیمم کرلیا۔ اس کے بعد پانی دیا۔ اب دیکھا جائیگا کہ اس نے تیمم سے نماز پڑھی ہے یا نہیں۔ اگر پڑھی ہے تو اسکی نماز ہوگئی۔ البتہ چونکہ اب یہ پانی پر قادر ہوا لہذا تیمم اس کا ٹوٹ گیا ۱۲

سـ۲ـه قوله السؤال ذل الخ۔ حضرت حسن بن زیاد رح ساتھی سے پانی مانگنے کے عدم وجوب اور بغیر طلب جواز تیمم کے قائل ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ سوال کرنا عیب اور ذلت کی بات ہے۔ خصوصا ذی وجاہت لوگوں کے لئے زیادہ ذلت کی بات ہے۔ علاوہ ازیں سوال میں حرج بھی ہے۔ حالانکہ تیمم مشروع ہی ہوا ہے دفع حرج کے لئے۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ عام طور پر وضو کے لئے پانی خرچ کیا جاتا ہے اور لوگ اسے طلب کرنے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتے۔ تو ذلت کا سوال ہی نہیں آتا۔ ذلت تو اس سوال میں ہے جو غیر ضروری اشیا کے لئے لوگوں کے پاس بار بار اپنے احتیاج کی نمائش کرے۔ اور وضو کا پانی ایسا نہیں ہے بلکہ یہ ضروری اشیا میں سے ہے۔ لوگ بخوشی یہ پانی دیتے ہیں۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ضروری حوائج دوسرے سے طلب کئے۔ اور حضور ص سے بڑا مقام و رتبہ والا کون ہو سکتا ہے۔ بہر حال معلوم ہوا کہ وضو کے لئے دوسرے سے پانی مانگنا واجب ہے۔ البتہ ظاہری عبارت میں اگرچہ صاحبین رح اور امام صاحب رح کے درمیان یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ صاحبین رح کے نزدیک پانی مانگنا واجب ہے اور امام صاحب رح کے نزدیک مانگنے سے پہلے بھی تیمم درست ہے۔ لیکن حقیقت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اس لئے کہ امام صاحب رح اور صاحبین رح کا اس بات میں اتفاق ہے کہ اگر مانگنے سے نہ دینے کا گمان ہو تو نہ مانگے۔ لہذا ممکن ہے کہ امام صاحب رح نے یہی بیان کیا ہو۔ بہر حال ظاہر روایت کے مطابق فتویٰ صاحبین رح کے قول پر ہے ۱۲

وفى الزيادات ان المتيمم المسافر اذا رأى مع رجل ماءً كثيرًا وهو فى الصلوٰة وغلب على ظنه انه لا يعطيه اوشك[1] مضى على صلوٰته لانه صح شروعه فلا يقطع بالشك بخلاف[2] ما اذا كان خارج الصلوٰة ولم يطلب وتيمم حيث لا يحل له الشروع بالشك فان القدرة و العجز مشكوك فيهما وان غلب على ظنه انه يعطيه قطع الصلوٰة وطلب الماء ثم قال فى الزيادات فاذا فرغ[3] من صلوٰته فسأله فاعطاه اواعطى بثمن المثل وهو قادر عليه استانف الصلوٰة واذا ابىٰ تمت صلوٰته وكذا[4] اذا ابىٰ ثم اعطى لكن ينتقض تيممه الآن اقول ان اردت ان تستوعب الاقسام كلها فاعلم انه اذا رأى الماء خارج الصلوٰة وصلى ولم يسأل بعد الصلوٰة ليظهر العجز او القدرة فعلى ما ذكر فى المبسوط سواء غلب على ظنه الاعطاء او عدمه اوشك[5] فيهما وهى مسألة المتن۔

ترجمہ :۔ اور زیادات میں مذکور ہے کہ تیمم والا مسافر نماز کی حالت میں جب دوسرے کے پاس زیادہ مقدار میں پانی دیکھے اور غالب گمان یہ ہو کہ وہ پانی نہیں دیگا۔ یا (پانی دینے اور نہ دینے میں) شک ہو تو اپنی نماز پر گذر جائے (یعنی نماز پڑھ لے) اسلئے کہ اسکی نماز کی ابتدا صحیح ہے لہذا شک کی بنا پر اسکو قطع نہ کرے۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب خارج صلوٰۃ ہو اور نہیں مانگا اور تیمم کرلیا۔ اسلئے کہ شک کے ساتھ نماز شروع کرنا جائز نہیں ہوئی کیونکہ قدرت اور عجز دونوں میں شک ہے اور اگر غالب گمان اسکا یہ ہو کہ (مانگنے سے) پانی دیگا تو نماز چھوڑ دے اور پانی طلب کرے۔ پھر زیادات میں کہا کہ جب نماز سے فارغ ہوا اور ساتھی سے پانی مانگا تو اس نے دیدیا یا ثمن مثل سے پانی دیا اس حال میں کہ وہ (متیمم مصلی) ثمن مثل پر قادر ہے تو نماز کو از سر نو دہرا دے۔ اور اگر اس نے (پانی دینے سے) انکار کیا تو اسکی نماز ہو گئی۔ اسی طرح (نماز پوری ہو جاتی ہے) جب پہلے انکار کرے پھر دیدے۔ لیکن اس صورت میں تیمم اس وقت ٹوٹ جائیگا۔ (شارح رہ کہتے ہیں کہ) میں کہتا ہوں کہ اگر تم جملہ اقسام کے استیعاب چاہتے ہو تو سنو! جب مسافر خارج صلوٰۃ میں پانی دیکھے اور تیمم سے نماز پڑھ لی اور نماز کے بعد بھی پانی نہیں مانگا کہ عجز یا قدرت ظاہر ہو تو اسکا وہی حکم ہے جو مبسوط میں مذکور ہے (یعنی نماز نہیں ہوئی) خواہ پانی دینے کا ظن غالب ہو یا نہ دینے کا ظن غالب ہو یا شک ہو۔ یہ متن کا مسئلہ ہے۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ اوشک الخ۔ شک وہ ہے جس کی دونوں طرف برابر ہوں اور کسی طرف رجحان زیادہ نہ ہو۔ یعنی اثبات و نفی میں دونوں برابر کا درجہ رکھتے ہوں۔ اگر کسی طرف رجحان زیادہ ہو تو اسکو ظن، پھر اور زیادہ ہو تو ظن غالب کہا جاتا ہے اور اسکی مخالف سمت یعنی کمزور جہت کو وہم کہا جاتا ہے ۱۲ [2] قولہ بخلاف ما الخ۔ یعنی جب اس نے نماز سے باہر پانی دیکھا اور نہیں مانگا اور تیمم کرلیا تو جائز نہ ہوگا۔ اسلئے کہ پانی پر قدرت ہونے یا نہ ہونے میں شبہ ہے۔ کیونکہ اس نے طلب نہیں کیا کہ عجز یا قدرت واضح ہو۔ اور چونکہ یہ دونوں مشکوک ہیں تو پانی پر قدرت ہونے میں شبہ کے ہوتے ہوئے تیمم سے نماز ادا کرنا جائز نہیں ہے۔ البتہ عجز ظاہر ہو جائے تو جائز ہے ۱۲ [3] قولہ فاذا فرغ الخ۔ یعنی اس نے نماز میں پانی دیکھا اور غلبۂ ظن یا شک یہ ہو کہ مانگنے سے پانی نہیں دیگا اور نماز مکمل کرلی۔ اب اس نے مانگا تو دیدیا یا معمولی قیمت پر دیا جو ادا کرنے پر وہ قادر ہے تو حکم یہ ہے کہ اس کا تیمم باطل ہوا اور نماز دوبارہ باوضو پڑھنا ہوگی۔ اسلئے کہ وہ پانی پر قادر ہے اور یہی قدرت تیمم سے پہلے بھی تھی جو کہ طلب نہ کرنے کے سبب سے ظاہر نہیں ہوئی تھی ۱۲

[4] قولہ وکذا اذا ابیٰ الخ۔ اس کا عطف تمت صلوٰتہ پر ہے۔ یعنی نماز سے فارغ ہو کر پانی مانگا اور اس نے دینے سے انکار کر دیا تو نماز صحیح ہوگی۔ اسی طرح اگر دینے سے پہلے انکار کر دیا اور اسکے بعد پھر دیدیا تو بھی اسکی نماز ہو گئی۔ اسلئے کہ معطی کے پہلے انکار کے ساتھ ہی اس کا عجز ثابت ہو گیا تو نماز صحیح ہو گئی البتہ اب چونکہ پانی پر قدرت ہوئی تو تیمم ٹوٹ جائیگا ۱۲ [5] قولہ اوشک فیہما الخ۔ یعنی پانی کے دینے یا نہ دینے میں شک ہو۔ وجہ یہ ہے کہ پانی عام طور پر خرچ کیا جاتا ہے اور اس قسم کی ضرورت کیلئے سوال کرنا کوئی حرج کی بات بھی نہیں ہے۔ لہذا اس پر سوال کرنا لازم ہوگا تاکہ اس کا عجز یا قدرت واضح ہو جائے اگر انکار کرے تو تیمم کرے ورنہ وضو کرے۔ شک کی صورت میں تو یہ ظاہر ہے۔ اور دینے کے گمان ہونے سے یہ اظہر ہے۔ البتہ نہ دینے کا گمان ہو تو فتویٰ یہی ہے کہ سوال کئے بغیر ہی تیمم کرکے نماز پڑھ لے۔ واللہ اعلم ۱۲

واذا رای فی الصلوٰۃ ولم یسأل بعدها فکذا وان رای خارج الصلوٰۃ ولم یسأل وصلّی ثم سأله فان اعطی بطلت صلوٰته وان ابی تمت سواء ظن الاعطاء او المنع او شك فیهما وان رای فی الصلوٰۃ فکما ذکر فی الزیادات لکن یبقی صورتان احدهما انه قطع الصلوٰۃ فیما اذا ظن المنع او شك فسأله فان اعطی بطل تیممه وان ابی فهو باق والاخری انه اذا اتم الصلوٰۃ فیما اذا ظن انه یعطی ثم سأله فان اعطی بطل صلوٰته وان ابی تمت لانه ظهر ان ظنه کان خطأ بخلاف مسألة التحری لان القبلة جهة التحری اصالة وههنا الحکم دائر علی حقیقة القدرة والعجز فاقیم غلبة الظن مقامهما تیسیرا فاذا ظهر خلافه لم یبق قائما مقامهما

ترجمہ :- اور جب متیمم نے نماز میں پانی دیکھا اور نماز کے بعد نہیں مانگا تو بھی وہی (عدم جواز صلوٰۃ کا) حکم ہے۔ اور اگر خارج صلوٰۃ میں پانی دیکھا اور نہیں مانگا اور تیمم سے ہی نماز پڑھ لی پھر مانگا تو اگر اس نے دیا تو اس کی نماز باطل ہو گئی۔ اور اگر (دینے سے) انکار کیا تو پوری ہو گئی خواہ دینے کا گمان کیا یا دینے یا نہ دینے میں شک کیا۔ اور اگر نماز میں پانی دیکھا تو وہی حکم ہے جو زیادات میں مذکور ہے۔ لیکن دو صورتیں باقی رہ گئیں۔ ایک یہ کہ متیمم نے نماز کی حالت میں پانی نہ دینے کا گمان یا شک کی بنا پر نماز توڑ دی اور پانی مانگا۔ پس اگر اس نے دیا تو اس کا تیمم باطل ہو گیا۔ اور اگر انکار کیا تو تیمم باقی ہے۔ دوسری صورت یہ ہے اس نے نماز پوری کر لی اس حال میں کہ اس نے دینے کا گمان کیا تھا، پھر مانگا۔ اگر اس نے دیا تو اسکی نماز باطل ہو گئی۔ اور اگر انکار کیا تو نماز پوری ہو گئی۔ کیونکہ یہ بات ظاہر ہو گئی کہ اس کا گمان غلط تھا۔ بخلاف مسئلۂ تحری کے کیونکہ قبلہ اس وقت (یعنی عند الشبہۃ) اصالۃً جہت تحری ہے۔ اور یہاں پر (یعنی تیمم کے جائز ہونے یا نہ ہونے میں) حقیقت قدرت و عجز پر حکم دائر ہے۔ پس سہولت کیلئے غلبۂ ظن کو قدرت و عجز کے قائم مقام کیا گیا۔ تو جب غلبۂ ظن کے خلاف ظاہر ہو گیا تو وہ قدرت و عجز کے قائم مقام باقی نہ رہا۔

حل المشکلات :- ۱؎ قولہ بطلت الخ۔ یعنی جو نماز اس نے تیمم سے ادا کی وہ اس صورت میں باطل ہو جائے گی۔ اس لئے کہ اب یہ معلوم ہو گیا کہ وہ پانی پر قادر تھا اور غلطی اس سے یہ ہو گئی کہ اس نے پانی نہیں مانگا۔ لہٰذا اب جب وہ پانی پر قادر رہا تو وضو کر کے نماز پھر سے پڑھے ۱۲

۲؎ قولہ فکما ذکر الخ۔ یعنی اس صورت میں وہی حکم ہے جو زیادات میں مذکور ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر اسے غلبۂ ظن ہے کہ وہ مانگنے سے پانی دیدیگا تو نماز توڑ دے ورنہ نہیں ۱۲

۳؎ قولہ اذا اتم الصلوٰۃ الخ۔ یعنی مانگنے سے پانی دینے کا گمان ہونے کے باوجود اس نے جب نماز پوری کر لی تو معلوم ہوا کہ اس نے جہالت کے سبب سے نماز پوری کر لی ہو گی۔ ورنہ اس پر نماز توڑ کر پانی مانگنا ضروری تھا۔ نماز نہیں توڑی تو پانی ملنے پر اس کو وضو کر کے دوبارہ پڑھنا لازم ہوا ۱۲

۴؎ قولہ بخلاف مسئلۃ التحری الخ۔ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر نمازی پر قبلہ کی سمت مشتبہ ہو جائے تو اسے تحری کر کے قبلہ متعین کرنے کا حکم ہے۔ لہٰذا اب اس نے تحری کے ذریعہ قبلہ متعین کر کے نماز پڑھ لی۔ مگر بعد از فراغت نماز معلوم ہوا کہ قبلہ دراصل دوسری طرف ہے۔ تو بھی اس کی نماز مکمل ہو گئی اور دہرانے کی ضرورت نہیں۔ (تحری کا مسئلہ آئندہ آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ)۔ حالانکہ یہ بات ظاہر ہو گئی کہ اس کا گمان غلط تھا۔ اب اس زیر بحث مسئلہ میں جہاں ظن کے غلط ظاہر ہونے کے بعد اسکو غیر معتبر بتایا اور وہاں یعنی مسئلۂ تحری میں معتبر بتایا دونوں میں آخر کیا فرق ہے؟ جواب یہ ہے کہ قبلہ کی سمت میں شبہ ہونے پر جہت تحری قبلہ ہے۔ لہٰذا جہت تحری کی طرف رُخ کرنا واجب ہے اسلئے وہاں گمان کا غلط ثابت ہونا مضر نہیں ہے۔ لیکن ہمارے اس زیر بحث مسئلہ میں حکم کا مدار یہ ہے کہ پانی دینے یا نہ دینے کی صورت میں اسے حقیقی قدرت ہے یا وہ عاجز ہے۔ سہولت کی خاطر غلبۂ ظن کو ان دونوں کے قائم مقام بنا دیا گیا۔ اور جب اس کے برعکس صورت کھل گئی تو اب ان دونوں کے قائم مقام غلبۂ ظن نہ رہا۔ یہی وجہ ہے کہ جب خلاف ظن والی بات ظاہر ہو گئی تو اس کا اعتبار نہ رہا ۱۲

ويصلي به ما شاء من فرض ونفل خلافاً للشافعي[۱] وينقضه[۲] ناقض الوضوء وقدرته على ماء كاف[۳] لطهره حتى اذا اقدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدمه اعاد التيمم وانما قال كاف لطهره حتى اذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء لمعة[۴] ظهره وفني الماء واحدث حدثاً يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما وان لم يكف[۵] لاحدهما بقي في حقهما وان كفى[۶] لاحدهما بعينه غسله ويبقى التيمم في حق الأخر وان كفى[۷] لكل واحد منهما منفرداً غسل اللمعة لان الجنابة اغلظ ۔

ترجمہ :۔ اور نماز پڑھے تیمم سے فرض ونفل میں سے جو چاہے ۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے ۔ اور جو چیز وضو کو توڑتی ہے وہی تیمم کو بھی توڑتی ہے ۔ اور متیمم کا اس قدر پانی پر قدرت ہونا (بھی ناقض تیمم ہے) جو اس کی طہارت کے لئے کافی ہے ۔ یہانتک کہ اگر پانی پر قادر رہوا اور وضو نہیں کیا پھر پانی معدوم ہوگیا تو تیمم کا اعادہ کرے ۔ اور مصنفؒ نے "کاف لطہرہ" اس لئے کہا کہ اگر پانی کافی نہ ہو تو تیمم نہیں ٹوٹے گا یہانتک کہ جب جنبی نے غسل کیا اور اس کی پیٹھ کے کسی لمعہ (ایک خشک جگہ) میں پانی نہیں پہنچا اور پانی ختم ہوگیا پھر ایسا حدث لاحق ہوا جو وضو کو واجب کرتا ہے ۔ پس اس نے دونوں کے لئے تیمم کیا پھر اس قدر پانی پایا کہ دونوں (یعنی غسل لمعہ اور وضو) کے لئے کافی ہے تو تیمم ہر دو کے حق میں باطل ہوگیا ۔ اور اگر کسی کے لئے کافی نہیں ہے تو دونوں کے حق میں تیمم باقی رہے گا ۔ اور اگر کسی ایک معین کے لئے کافی ہو تو اسی معین کو اس سے دھوئے اور دوسرے کے حق میں تیمم باقی رہے گا ۔ اور اگر بطور انفراد کسی ایک کے لئے کافی ہو تو لمعہ کو دھوئے ۔ اسلئے کہ جنابت زیادہ غلیظ ہے ۔

حل المشکلات :۔ [۱] قولہ خلافاً للشافعیؒ ۔ اسلئے کہ تیمم انکے نزدیک وضو کا خلف ضروری ہے لہٰذا اس پر لازم ہے کہ ہر نماز کیلئے نیا تیمم کرے کیونکہ خلف ضروری کے معنی ہی یہی ہیں کہ ضرورت کے وقت اسکو خلیفہ بنایا گیا ۔ اور اب چونکہ وہ ضرورت پوری ہوگئی تو تیمم بھی باطل ہوگیا اور اب نئے سرے سے تیمم کرنا ہوگا ۔ البتہ ایک تیمم سے کئی نفلیں ادا کرنا ان کے نزدیک بھی جائز ہے اسلئے کہ نفلیں فرض کے تابع ہوتی ہیں ۱۲ [۲] قولہ وینقضہ الخ ۔ نقض کی نسبت قدرت کی طرف مجازی ہے اسلئے کہ سابق حدث ناقض ہے اور تیمم کو مباح کرنے والے کا زائل ہونا شرط ہے تاکہ اس کا عمل ظاہر ہو ۔ اور نقض کی نسبت ناقض کی طرف حقیقی ہے ۔ اور تیمم چونکہ وضو کا خلیفہ ہے لہٰذا جو حکم اصل کا ہوگا وہی اس کے خلیفہ کا بطریق اولیٰ ہوگا ۔ کیونکہ خلیفہ سے اصل زیادہ قوی ہے ۱۲

[۳] قولہ کاف لطہرہ ۔ اس کے اطلاق میں یہ اشارہ ہے کہ ادنیٰ معتبر ہے ۔ یعنی ہر ہر عضو کو کم سے کم ایک ایک مرتبہ دھو سکے ۔ پس اگر اس قدر پانی ملا کہ اس نے تین تین مرتبہ کرکے دھونا شروع کیا تو وضو مکمل ہونے سے پہلے پانی ختم ہوگیا ۔ تو دیکھا جائیگا کہ اگر وہ بجائے تین تین مرتبہ کے ایک ایک مرتبہ دھوتا تو وضو مکمل ہو سکتا تھا تو مختار قول کے مطابق تیمم ٹوٹ گیا ۔ خلاصۃ الفتاویٰ میں اسی طرح مذکور ہے ۱۲

[۴] قولہ لمعۃ ظہرہ ۔ لمعہ دراصل بدن کے اس حصہ کو کہتے ہیں جو وضو یا غسل میں بے خیالی سے خشک رہ جاتا ہے ۔ چنانچہ ظہر کی قید بھی اسی لئے لگائی گئی کہ عام طور پر پیٹھ میں کا کچھ حصہ خشک رہنا ممکن ہے ۔ ویسے خشک رہنا پیٹھ کے ساتھ مخصوص نہیں ۔ اگر کسی دوسرے عضو میں خشک رہ جائے مثلاً دو انگلیوں کے درمیان یا کہنی کا پچھلا حصہ وغیرہ تو اس کو بھی لمعہ ہی کہا جائے گا ۱۲

[۵] قولہ وان لم یکف الخ ۔ یہ مسئلہ کی دوسری صورت ہے ۔ یعنی جو پانی اسے ملا وہ دونوں (وضو اور لمعہ) میں سے ایک کیلئے بھی کافی نہیں یعنی وہ اتنا تھوڑا ہے کہ دونوں میں سے ایک کو بھی نہیں دھو سکتا تو حکم یہ ہے کہ تیمم بحال رہے گا ۱۲

[۶] قولہ وان کفی الخ ۔ یہ مسئلہ کی تیسری صورت ہے ۔ مطلب یہ کہ جو پانی اس کو ملا وہ دونوں میں سے کسی ایک کے لئے کافی ہے تو جس کیلئے کافی ہو اس کو دھوئے اور دوسرے کے حق میں تیمم باقی رہے گا ۱۲

[۷] قولہ وان کفی لکل واحد الخ ۔ یہ مسئلہ کی ایک اور صورت ہے کہ پانی اگر اتنا ملا کہ دونوں میں سے کسی ایک کو لا علی التعیین دھو سکتا ہے مطلب یہ ہے کہ وضو کیلئے جتنا پانی چاہئے لمعہ دھونے کیلئے بھی اگر اتنا ہی پانی درکار ہے اور اتنا ہی پانی ملا تو لمعہ دھولے ۔ کیونکہ وہ حدث اکبر ہے جو کہ وضو یعنی حدث اصغر سے زیادہ غلیظ ہے ۱۲

فاذا غسل اللمعة هل يعيد التيمم للحدث ففيه[1] روايتان وان تيمم اولاً ثم غسل اللمعة ففي اعادة التيمم روايتان ايضاً وان صرف الى الحدث انتقض تيممه في حق اللمعة باتفاق الروايتين هذا[2] اذا تيمم للحدثين تيمماً واحداً اما[3] اذا تيمم للجنابة ثم احدث فتيمم للحدث ثم وجد الماء فكذا في الوجوه المذكورة وان تيمم للجنابة ثم احدث ولم يتيمم للحدث فوجد الماء فان كفى اللمعة والوضوء فظاهر وان لم يكف لاحد لا ينتقض تيممه فيستعمل[4] الماء في اللمعة تقليلاً للجنابة ويتيمم للحدث وان كفى اللمعة لا الوضوء انتقض تيممه ويغسل اللمعة وتيمم للحدث وان كفى للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء وان كفى لكل واحد منفرداً يصرفه الى اللمعة وتيمم للحدث۔

ترجمہ :۔ پس جب اس نے لمعہ کو دھویا تو کیا وہ حدث کیلئے تیمم کا اعادہ کریگا؟ اس میں دو روایتیں ہیں۔ اور اگر پہلے تیمم کیا پھر لمعہ کو دھویا تو اس صورت میں بھی تیمم کے اعادہ کرنے میں دو روایتیں ہیں۔ اور اگر اس نے پانی کو حدث کیلئے خرچ کیا تو لمعہ کے حق میں باتفاق روایتین اس کا تیمم ٹوٹ گیا۔ یہ تفصیل اس وقت ہے کہ جب دونوں حدث کیلئے ایک تیمم کیا۔ لیکن جب جنابت کیلئے تیمم کیا پھر حدث ہوا پس حدث کیلئے تیمم کیا پھر پانی پایا تو اقسام مذکورہ میں ایسا ہی حکم ہے۔ اور اگر جنابت کیلئے تیمم کیا پھر حدث لاحق ہوا اور اگر تیمم نہیں کیا پس پانی پایا تو اگر وضو اور لمعہ دونوں کیلئے کافی ہے تو حکم اس کا ظاہر ہے (کہ تیمم باقی نہ رہے گا اور لمعہ دھونا اور وضو کرنا لازم ہوگا) اور اگر کسی ایک کیلئے بھی کافی نہ ہو تو تیمم نہیں ٹوٹے گا۔ پس جنابت کو کم کرنے کیلئے پانی کو لمعہ دھونے میں استعمال کرے اور حدث کیلئے تیمم کرے۔ اور اگر صرف لمعہ کیلئے کافی ہے نہ کہ وضو کے لئے تو جنابت کے حق میں تیمم ٹوٹ جائیگا اور اس سے لمعہ کو دھولیگا اور حدث کیلئے تیمم کریگا۔ اور اگر وہ پانی وضو کیلئے کافی ہو نہ کہ لمعہ کیلئے تو (اسکی جنابت کا) تیمم باقی ہے اور اس پر وضو واجب ہے۔ اور اگر ہر ایک کیلئے منفرداً کافی ہے تو اس کو لمعہ کیلئے خرچ کرے اور حدث کیلئے تیمم کرے۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ ففیہ روایتان۔ یعنی اس صورت میں جب وہ اس پانی سے خشک جگہ کو دھوئے یعنی اہم ترین کو مقدم رکھے تو کیا حدث کیلئے اسکو تیمم کرنا ہوگا؟ اس کے جواب میں امام صاحبؒ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ اعادہ نہ کرے۔ یہ امام ابو یوسفؒ کی روایت ہے۔ وجہ یہ کہ وہ کافی پانی پر قدرت حاصل نہیں کرسکا جو رافع حدث تھا۔ لہٰذا اس کے حق میں تیمم بھی باطل نہیں ہوا۔ دوسری روایت یہ ہے کہ اعادہ کرے۔ یہ امام محمدؒ کی روایت ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسے طہر کیلئے بقدر کفایت پانی پر قدرت حاصل ہوگئی۔ یہی صحیح ہے ۱۲

[2] قولہ ففی اعادۃ التیمم الخ۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اعادہ نہیں ہے۔ اسلئے کہ اسے لمعہ میں خرچ کرنا واجب ہے۔ گویا وہ حدث کے حق میں پہلے ہی سے معدوم ہے لہٰذا اس کے حق میں تیمم بھی باطل نہ ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اعادہ کرے کیونکہ وہ وضو کیلئے بقدر کفایت پانی پر قادر ہوگیا بیشک پانی رہتے تیمم فائدہ نہیں دے سکتا۔ اور جب وہ پانی لمعہ میں خرچ ہوگیا تو اب بقدر کفایت پانی سے عاجز آنے کی وجہ سے اسے دوبارہ تیمم کرنا پڑیگا ۱۲

[3] قولہ اما اذا تیمم الخ۔ یعنی جب اس نے پہلے جنابت کے لئے تیمم کیا اسلئے کہ پانی نہ تھا اور لمعہ باقی تھا۔ پھر اسے ایسا حدث لاحق ہوا جو موجب وضو ہے تو اس کے لئے دوبارہ تیمم کیا پھر پانی پایا تو اس کا وہی حکم ہے جو پہلی صورتوں میں تھا۔ یعنی پانی اگر اس قدر ہے کہ دونوں کے لئے کافی ہے تو دونوں کے حق میں تیمم ٹوٹ جائے گا۔ اور اگر کسی ایک کیلئے بھی کافی نہ ہو تو دونوں کے حق میں تیمم بحال ہے۔ اور اگر خاص کسی ایک کیلئے کافی ہے تو خاص اسی کے حق میں تیمم باطل ہوا۔ اور اگر انفرادی طور پر ایک کیلئے کافی ہو تو لمعہ دھولے ۱۲

[4] قولہ فیستعمل الخ۔ یعنی پانی اگر اتنا ہے کہ کسی ایک کیلئے بھی کافی نہیں تو دونوں کے حق میں تیمم باقی رہے گا۔ لیکن اس پانی سے لمعہ کو دھو کر جس قدر کم کرسکے کرے۔ اور یہ حکم وجوبی نہیں بلکہ یہ بطریق اولویت کے ہے۔ جیسے کہ شارحؒ نے باب کے آغاز ہی میں اس طرف اشارہ کردیا ہے ۱۲

فان توضأ به جاز ويعيد التيمم ولو لم يتوضأ به ولكن بدأ[1] بالتيمم للحدث ثم صرفه
الى اللمعة هل يعيد التيمم ام لا ففي رواية الزيادات يعيد وفي رواية الاصل لا ثم انما[2]
يثبت القدرة اذا لم يكن مصروفا الى جهة اهم حتى اذا كان على بدنه او ثوبه نجاسة
يصرفه الى النجاسة ثم القدرة يثبت بطريق الاباحة[3] وبطريق التمليك فان قال صاحب
الماء لجماعة من المتيممين ليتوضأ بهذا الماء ايكم شاء على الانفراد والماء يكفي لكل
واحد منفردا ينتقض تيمم كل واحد فاذا توضأ به واحد يعيد الباقون تيممهم لثبوت
القدرة لكل واحد على الانفراد واما اذا قال هذا الماء لكم فتوضؤا لا ينتقض تيممهم

ترجمہ :- پس اگر پانی سے وضو کیا اور لمعہ نہیں دھویا تو بھی جائز ہے۔ مگر اس صورت میں تیمم کا اعادہ کریگا۔ اور اگر اس پانی سے وضو نہیں کیا لیکن حدث کیلئے پہلے تیمم کر لیا پھر اس پانی کو لمعہ دھونے میں خرچ کیا تو اس صورت میں تیمم کا اعادہ کریگا یا نہیں؟ پس زیادات کی روایت میں ہے کہ اعادہ کریگا۔ اور اصل (یعنی مبسوط) کی روایت میں ہے کہ اعادہ نہیں کریگا۔ پھر قدرت علی الماء اس وقت ثابت ہوتی ہے جب وضو و غسل میں سے اہم جہت کی طرف اس پانی کو خرچ کرنا واجب نہ ہو۔ یہانتک کہ جب اس کے بدن یا کپڑے پر نجاست ہو تو نجاست کے ازالہ کے لئے اس پانی کو خرچ کرے۔ پھر قدرت (دو طریق سے یعنی) بطریق اباحت اور بطریق تملیک ثابت ہوتی ہے۔ پس اگر پانی کے مالک نے متیممین کی ایک جماعت سے کہا کہ تم میں سے جو چاہے علی الانفراد اس پانی سے وضو کرے۔ حالانکہ پانی منفرداً ہر ایک کے لئے کافی ہے (اکٹھے سب کیلئے کافی نہیں ہے) تو اس صورت میں سب کا تیمم ٹوٹ جائے گا۔ پس جب ایک (آدمی) نے اس پانی سے وضو کیا تو باقی لوگ اپنے اپنے تیمم کا اعادہ کریں گے۔ بسبب ثابت ہونے قدرت کے علی الانفراد ہر ایک کے لئے۔ لیکن پانی کا مالک جب یہ کہے کہ یہ پانی تم لوگوں کے لئے ہے۔ اور سب لوگوں نے

حل المشکلات :- ۱؎ قولہ ولکن بدأ الخ۔ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ پانی اتنا ملا کہ دونوں میں سے کسی ایک کیلئے کافی ہے۔ تو اس نے اس پانی کو لمعہ دھونے کے لئے رکھا اور پہلے حدث اصغر کیلئے تیمم کیا اور پھر لمعہ دھویا۔ اب سوال ہوتا ہے کہ لمعہ دھونے کے بعد کیا وہ حدث اصغر والا تیمم پھر سے اعادہ کریگا یا نہیں؟ تو زیادات کی روایت میں اعادہ کا حکم ہے جو کہ امام محمد رح کا مذہب ہے۔ اور مبسوط کی روایت میں اعادہ کا حکم نہیں ہے اور یہ امام ابو یوسف رح کا مذہب ہے ۱۲

۲؎ قولہ ثم انما یثبت الخ۔ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ وہ شخص جس پر وضو بھی واجب ہے اور لمعہ دھونا بھی باقی ہے۔ مزید برآں اس کے بدن یا کپڑے میں نجاست بھی ہے۔ تو اس صورت میں وضو و غسل کے لمعہ میں سے لمعہ دھونا بہ نسبت وضو کے اہم تھا۔ لیکن چونکہ اس کے کپڑے میں نجس ہے لہذا اب اس اہم چیز یعنی لمعہ دھونے میں وہ پانی خرچ کرنا واجب نہیں ہے بلکہ اس پانی سے نجس کپڑا یا بدن دھونا ضروری ہے جو کہ مانع نماز ہے۔ اس صورت میں لمعہ و وضو دونوں کے لئے تیمم کرے اور پانی سے ازالہ نجاست کرے بشرطیکہ نجاست اس قدر ہو کہ جو مانع صلوٰۃ ہو۔ اور اگر اتنی تھوڑی مقدار ہو کہ شارع نے اس کو معاف کر دیا یعنی قدر درہم سے کم تو پانی اس میں خرچ کرنا لازم نہیں ہے۔ اس کی تفصیل عنقریب آئے گی انشاء اللہ الرحمٰن ۱۲

۳؎ قولہ بطریق الاباحۃ الخ۔ پانی پر قدرت حاصل ہونا پانی اس کی ملک میں آنے پر منحصر نہیں ہے۔ بلکہ بطریق اباحت پانی ملے تب بھی قادر ہوگا۔ اباحت اور ملکیت میں فرق یہ ہے کہ ملکیت میں اس کا دخل ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ اسے دوسرے کو ہبہ کرنے، فروخت کرنے اور دوسرے تمام اقسام انتقالات کا مالک ہوتا ہے۔ لیکن مباح چیز سے صرف فائدہ اٹھا سکتا ہے ملکیت کی طرح تصرف نہیں کرسکتا۔ فافہم ۱۲

اما عندهما فلان هبة المشاع یوجب الملك على سبیل الاشتراك فیملك كل واحد مقدارا لا یكفیه واما عند ابی حنیفة رح فالاصح[۲] انه یبقى على ملك الواهب ولم یثبت الاباحة لانه[۳] لما بطلت الهبة بطل ما فی ضمنها من الاباحة ثم ان اباحوا واحدا بعینه ینتقض تیممه عندهما لا عنده لانه لما لم یملكوه لا یصح اباحتهم لا ردته[۴] حتى اذا تیمم المسلم ثم ارتد نعوذ بالله منه ثم اسلم یصح صلوته بذلك التیمم۔

ترجمہ :- صاحبین رح کے نزدیک اس لئے (نہ ٹوٹے گا) کہ مشاع یعنی غیر تقسیم شدہ کا ہبہ بر سبیل اشتراک ملک کو ثابت کرتا ہے۔ لہذا ہر شخص اتنی مقدار پانی کا مالک ہوگا جو اس کے وضو کیلئے کافی نہیں ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اصح یہ ہے کہ وہ پانی ہبہ کرنے والے کی ملک میں باقی رہتا ہے اور اباحت ثابت نہیں ہوتی ہے (اس لئے کہ ان کے نزدیک مشاع کا ہبہ باطل ہے)۔ کیونکہ جب ہبہ باطل ہوگیا تو وہ اباحت جو ہبہ کے ضمن میں تھی وہ بھی باطل ہوگئی۔ پھر اگر سب نے کسی ایک معین شخص کو مباح کردیا تو اس شخص کا تیمم صاحبین رح کے نزدیک باطل ہوگیا نہ کہ امام اعظم رح کے نزدیک۔ کیونکہ بوجہ بطلان ہبہ کے وہ لوگ جب پانی کے مالک نہ ہوئے تو ان کی اباحت صحیح نہ ہوگی اور ردت تیمم کو باطل نہیں کرتی ہے۔ یہانتک کہ جب کسی مسلمان نے تیمم کیا پھر مرتد ہوگیا نعوذ باللہ منہ (ہم اس سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں)۔ پھر مسلمان ہوگیا تو اس سابق تیمم سے اس کی نماز صحیح ہوگی۔

حل المشکلات :- [۱] قولہ اما عندهما الخ۔ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ پانی کے مالک نے جب یہ کہا کہ اے تیمم والو! یہ پانی تمہارے لئے ہے تو ان سب نے اس پانی پر قبضہ کرلیا۔ تو حکم بالاتفاق یہی ہے کہ کسی کا بھی تیمم نہ ٹوٹے گا۔ مگر اس حکم کی علت میں اختلاف ہے۔ چنانچہ صاحبین رح کے نزدیک اسلئے کہ مشترک چیز کا ہبہ اگرچہ ملکیت کا فائدہ دیتا ہے مگر یہ مشترک صورت میں فائدہ دیتا ہے۔ اور مذکورہ صورت میں ہر ایک شخص اپنے اپنے حصہ کا مالک ہوا۔ لیکن اس کا حصہ اتنا تھوڑا ہے کہ طہارت کے لئے ناکافی ہے۔ اس طرح اب بھی قدرت حاصل نہیں ہوئی۔ لہذا تیمم بحال رہے گا۔ اور امام صاحب رح کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ اس قسم کا ہبہ ان کے نزدیک نافذ نہیں ہوتا اور نہ ملکیت کا فائدہ دیتا ہے۔ لہذا پانی اب بھی واہب کی ملکیت میں ہے اور یہ لوگ پانی پر قادر نہیں ہوئے اور تیمم بحالہ رہ گیا۔ دراصل اس مسئلہ کی بنیاد اس بات پر ہے کہ غیر منقسم مشترک چیز اگر اس قسم سے ہو کہ اگر اسے تقسیم کیا جائے تو اس کا کچھ فائدہ نہ رہے جیسے چکی، قلم، نہایت چھوٹا مکان وغیرہ تو بالاتفاق ہبہ جائز ہے۔ اور اگر ایسی چیز ہو جو قابل تقسیم ہو تو امام صاحب رح کے نزدیک جبتک تقسیم نہ ہو ہبہ نافذ نہ ہوگا۔ اور تقسیم کی صورت میں ہر ایک کا اپنے حصہ پر قبضہ کرنے سے اس کا حصہ علیٰحدہ ہوجائے گا۔ صاحبین رح کے نزدیک ہبہ اگرچہ ملکیت کیلئے مفید ہے لیکن جب بلا تقسیم اجتماعی شکل میں ہبہ ہو جس میں کسی کا حصہ وضو کیلئے کافی نہیں تو کسی کا تیمم بھی نہیں ٹوٹیگا فافہم ۱۲ [۲] قولہ فالاصح الخ۔ خود اس لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ عصام بن یوسف رح نے روایت کیا ہے کہ مشترک چیز کا ہبہ کرنا فاسد ہے اور اس فاسد میں قبضہ سے ملک ثابت ہوتی ہے۔ بعض مشائخ نے اسی سے تمسک کیا ہے۔ اور ظاہر الروایۃ میں ہے کہ یہ ملک کیلئے مفید نہیں ہے اور نہ اس کا تصرف جائز ہے ۱۲ [۳] قولہ لانہ لما بطلت الخ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ ہبہ دو باتوں کیلئے مفید ہے (۱) ملکیت (۲) اس سے تحصیل نفع کا مباح ہونا۔ اور چونکہ یہ مشترک چیز کا ہبہ ہے اس لئے اگرچہ ملکیت ثابت نہیں ہوتی مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا مباح ہونا بھی باطل ہوگیا۔ لہذا تیمم ٹوٹ جانا چاہئے۔ جواب یہ ہے کہ اس صورت میں مستقل طور پر اباحت نہیں ہے بلکہ ہبہ کے ضمن میں اباحت ہے۔ اور جب ہبہ ہی باطل ہوگیا تو اس کے ضمن میں آئی ہوئی بات بھی باطل ہوگئی ۱۲ [۴] قولہ لا ردتہ الخ۔ یعنی ردت ناقض تیمم نہیں ہے۔ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ کسی مسلمان نے تیمم کیا اور پھر وہ مرتد ہوگیا (نعوذ باللہ منہ) پھر اسلام قبول کیا اور اس درمیان میں ناقض تیمم نہ پایا جائے تو اس کا وہی تیمم باقی رہے گا۔ اس کے ساتھ اس کی نماز صحیح ہوگی۔ امام زفر رح کا اس میں اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اسکے ارتداد کے سبب سے اس کا تیمم باطل ہوگیا۔ اسلئے کہ کفر تیمم کے منافی ہے۔ کیونکہ تیمم خلاف قیاس مشروع ہوا ہے اور کافر میں عبادت کی اہلیت نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ تیمم کے بعد کفر آنے سے تیمم تو اٹھ جاتا ہے لیکن اس تیمم سے جو طہارت حاصل ہوئی ہے وہ باقی ہے۔ اس پر کفر کا آنا طہارت کیلئے منافی نہیں ہے۔ جیسے وضو پر کفر آنے سے اس سے حاصل شدہ طہارت باطل نہیں ہوتی۔ اگر یہ اعتراض کرو کہ آیات واحادیث سے ثابت ہے کہ ارتداد سے تمام عمل باطل ہوجاتا ہے تو مرتد کا تیمم اور وضو کیسے باقی رہگیا؟ جواب یہ ہے کہ ارتداد سے اعمال کا ثواب باطل ہوتا ہے۔ یہ نہیں کہ اس پر ثابت شدہ کوئی وصف بھی باطل ہوجائے ۱۲

وندبٌ[۱] لراجيه اى لراجى الماء ان يؤخر صلاته الى اخر الوقت فلو صلى بالتيمم فى اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باقٍ لايعيد الصلوٰة ويجب طلبه قدر غلوة لو ظنه قريبا[۲] والا فلا الغلوة مقدار ثلثمائة ذراع الى اربع مائة وعن ابى يوسف رحمه الله انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره كان بعيدا جازله التيمم قال صاحب المحيط هذا احسن[۳] جدا ولو نسيه[۴] مسافر فى رحله وصلى متيمما ثم ذكره فى الوقت[۵] لم يعد الا عند ابى يوسف[۶] رحمه الله والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره اما اذا وضعه غيره وهو لايعلم فقد قيل يجوز التيمم اتفاقا وقيل الخلاف فى الوجهين كذا فى الهداية۔

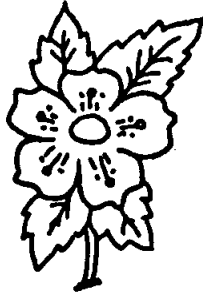
ترجمہ:۔ اور پانی کے امیدوار کے لئے مستحب یہ ہے کہ اپنی نماز کو آخر وقت تک مؤخر کرے۔ پس اگر تیمم سے اول وقت میں نماز پڑھ لی پھر وقت کے اندر ہی پانی پایا تو نماز کا اعادہ نہ کرے۔ اور واجب ہے کہ طلب کرے مقدار ایک غلوہ کے اگر پانی کے قریب ہونے کا گمان ہو۔ ورنہ نہیں اور غلوہ تین سو سے چار سو ہاتھ کی مقدار ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جب پانی اس طور پر ہو کہ اگر پانی کی طرف جائے اور وضو کرے تو قافلہ چلا جائیگا اور اس کی نظروں سے غائب ہو جائیگا تو پانی بعید شمار ہوگا اور اس کے لئے تیمم جائز ہوگا۔ صاحب محیط نے کہا کہ یہ یقینا بہتر ہے اور اگر مسافر اپنی پالان میں پانی بھول گیا اور تیمم سے نماز پڑھ لی پھر وقت کے اندر پانی یاد آیا تو نماز کا اعادہ نہ کرے مگر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک۔ اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب پانی کو خود رکھا ہو یا اس کے حکم سے دوسرے نے رکھا ہو۔ لیکن جب دوسرا رکھے اور اس کو معلوم نہیں تو کہا گیا ہے کہ تیمم بالاتفاق جائز ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اختلاف دونوں صورتوں میں ہے۔ ہدایہ میں اسی طرح ہے۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ وندب لراجیہ الخ۔ یعنی جب پانی پر قدرت حاصل نہیں ہے اس لئے اول وقت بھی اگر تیمم سے نماز پڑھ لے تو درست ہے۔ اسی لئے پانی کے امیدوار کیلئے آخر وقت تک نماز کو مؤخر کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے ۱۲ [۲] قولہ لو ظنہ قریبا الخ۔ اسکی توضیح یوں ہے کہ اگر پانی نہ پانے والا آبادیوں میں ہے تو پانی تلاش کرنا اس پر واجب ہے۔ کیونکہ آبادیوں میں اغلب طور پر پانی مل ہی جاتا ہے۔ لہذا تلاش کرنا واجب ہے تاکہ پانی کا نہ ہونا واضح ہو جائے اور اس کا عجز کھل کر ظاہر ہو جائے۔ اور اگر وہ صحرا میں ہے اور اسے پانی کے قریب ہونے کا گمان نہ ہو تو تلاش کرنا اس پر واجب نہیں البتہ تلاش کرنا مستحب ہے۔ اور اگر اسے گمان ہو کہ پانی کہیں قریب ہی ہوگا تو تلاش کرنا واجب ہے۔ اس لئے کہ شرع میں غلبۂ ظن کا اعتبار ہے۔ اب اگر اس نے پانی تلاش کئے بغیر تیمم سے نماز پڑھ لی پھر پانی تلاش کیا اور نہ پایا تو نماز کا اعادہ کرے البتہ امام ابو یوسفؒ اس صورت میں اختلاف کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اعادہ واجب نہیں ہے۔ البتہ پانی ملجائے تو بالاتفاق اعادہ کرے ۱۲

[۳] قولہ ہذا احسن جدا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ صورت زیادہ آسان اور دافع حرج ہے۔ اس لئے کہ مسافر کا تنہا رہ جانا اور قافلہ کا نظروں سے غائب ہو جانا صحراؤں میں خطرناک ہوتا ہے اور بہت ہی حرج ہوتا ہے ۱۲ [۴] قولہ ولو نسیہ الخ۔ نسیان کہکر شک اور وہم وغیرہ کو مستثنی کر دیا۔ اسلئے کہ اگر اسے شک ہوا کہ شاید پانی ختم ہو چکا۔ تو اس نے تیمم کرکے نماز پڑھ لی۔ پھر پانی پایا۔ یعنی پانی کے نہ ہونے کا جو شک تھا وہ زائل ہو گیا تو بالاجماع نماز کا اعادہ کرے ۱۲ [۵] قولہ فی الوقت الخ۔ اس سے غرض وقت کے بعد یاد آنا مستثنی نہیں۔ اسلئے کہ وقت کے بعد یاد آنا اور وقت کے اندر مگر نماز کے بعد یاد آنا دونوں حکم میں برابر ہیں۔ البتہ دوران نماز یاد آئے تو نماز توڑ کر وضو کرکے نماز کا اعادہ کرنا لازم ہے ۱۲ [۶] قولہ الا عند ابی یوسفؒ۔ یعنی ان کے نزدیک نماز کے بعد وقت کے اندر پانی یاد آنے سے نماز کا اعادہ واجب ہے۔ اسلئے کہ جب اس کے کجاوے میں پانی ہے تو لازمی طور پر وہ پانی پر قادر ہے۔ کیونکہ کجاوا اسکے قبضہ میں ہے۔ لہذا اس کی فراموشی معتبر نہ ہوگی۔ اسکا جواب یہ ہے کہ تیمم کے جواز کا سبب پانی پر قدرت نہ ہونا ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ بغیر علم کے اسے قدرت حاصل نہیں ہے لہذا اسکی فراموشی معتبر ہوگی ۱۲

ویجبُ[1] ان یعلم ان المانع عن الوضوء اذا کان من جهة العباد کاسیر یمنعه الکفار عن الوضوء او محبوس فی السجن والذی قیل له ان توضأت قتلتك فیجوز له التیمم لکن اذا زال المانع ینبغی ان یعید الصلوٰة کذا فی الذخیرة۔

ترجمہ :۔ اور یہ بات معلوم کرنا ضروری ہے کہ وضو سے منع کرنے والا اگر بندے کی طرف سے ہے جیسے (کفار کے ہاتھ میں) قیدی کو کفار وضو کرنے سے منع کریں یا جیل میں جو قیدی ہے اس کو منع کرے اور وہ شخص جس کو کہا گیا کہ اگر تو نے وضو کیا تو تجھ کو قتل کردوں گا۔ پس ان لوگوں کے لئے تیمم جائز ہے۔ لیکن جب مانع زائل ہو جائے تو نماز کا اعادہ کرنا واجب ہے۔ ذخیرۃ العقبیٰ میں ایسا ہی ہے۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ یجب ان یعلم الخ۔ معلوم ہو کہ تیمم کو جائز کرنے والی جتنی صورتیں عام طور پر سامنے آتی ہیں ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ اعذار من جانب اللہ ہیں جیسے مرض، شدت برودت، پیاس کا خوف وغیرہ۔ تو ان صورتوں میں تیمم جائز ہے اور یہ اعذار ختم ہونے پر نماز کا اعادہ واجب نہیں۔ دوسری قسم وہ اعذار ہیں جو بندوں کی طرف سے ہیں۔ جیسے کافر کے ہاتھ میں قیدی کو کافر وضو کرنے سے روکے یا قید خانہ میں پانی سے روکا جائے یا وضو کرنے پر قتل یا ضرب شدید کی دھمکی دے تو ان صورتوں میں بھی تیمم جائز ہے مگر یہ اعذار ختم ہونے پر نماز کا اعادہ لازمی ہے فافہم ۱۲

باب[1] المسح علی الخفین

جاز[2] بالسنة ای بالسنة المشهورة فیجوز[3] بها الزیادة علی الکتاب فان موجبه غسل الرجلین للمحدث دون من علیه الغسل[4] قیل صورته جنب تیمم للجنابة ثم احدث ومعه من الماء ما یتوضأ به فتوضأ به ولبس خفیه ثم مر علی ماء یکفی للاغتسال ولم یغتسل ثم وجد من الماء ما یتوضأ به فتیمم ثانیا للجنابة فان احدث بعد ذلك توضأ ونزع[5] خفیه ۔

ترجمہ :- یہ باب موزوں پر مسح کرنیکے بیان میں۔ مسح علی الخفین (موزوں پر مسح) کا جواز سنت مشہورہ سے ثابت ہے۔ پس اس سے کتاب (یعنی قرآن) پر زیادتی جائز ہے۔ اسلئے کہ کتاب کا موجب دونوں پیر ونکا دھونا ہے۔ مسح محدث (بحدث اصغر) کیلئے جائز ہے نہ کہ اس کیلئے جس پر غسل فرض ہے۔ (یعنی محدث بحدث اکبر) کہا گیا کہ اس عدم جواز کی صورت یہ ہے کہ کسی جنبی نے جنابت کیلئے تیمم کیا پھر حدث اصغر ہوا۔ حالانکہ اسکے پاس اتنا پانی ہے کہ وضو کر سکتا ہے پس اس نے اس پانی سے وضو کیا اور موزے پہنے۔ پھر اتنی مقدار پانی پر گذرا کہ غسل کیلئے کافی ہے اور غسل نہ کیا۔ پھر اس قدر پانی پایا کہ وضو کر سکتا ہے تو اس نے جنابت کیلئے دوبارہ تیمم کیا۔ اب اگر اس کے بعد حدث اصغر ہوا تو وضو کرے اور خفین کو کھولکر پاؤں کو دھولے۔ (اس وضو میں اسکے لئے اب مسح کافی نہیں ہے) ۔

حل المشکلات :- [1] قولہ باب المسح الخ۔ تیمم کے بعد اسکا ذکر اسلئے کیا کہ دونوں خلف، بدل، موقت اور مقید بالشرط ہونے میں آپس میں مناسبت رکھتے ہیں۔ البتہ تیمم کا ذکر قرآن میں ہے اسلئے اسکو مقدم کیا گیا۔ اور مسح علی الخفین سنت مشہورہ سے ثابت ہے بدیں سبب اسکو ذکر میں تیمم سے مؤخر کیا ۱۲

[2] قولہ جاز الخ۔ اسکو جائز کہکر اشارہ اس بات کی طرف کیا کہ یہ واجب نہیں ہے کیونکہ موزے پہننے والے کو یہ اجازت ہے کہ وہ انھیں اتار کر پاؤں کو دھولے اور پھر پہن لے۔ اور جواز کا حکم تب ہے جب وجوب کا کوئی مقتضا نہ ہو ورنہ واجب ہوگا۔ مثلاً پانی اس قدر کم ہے کہ مسح کیلئے کافی ہے مگر دھونا ممکن نہیں، یا موزہ کھولنے اور پھر پاؤں دھونے اور پھر پہننے میں نماز کا وقت گذر جانیکا اندیشہ ہو یا وقوف عرفہ کے فوت ہونیکا خطرہ ہو۔ ایسی صورتوں میں مسح واجب ہوگا۔ ورنہ مسح کے مقابلے میں دھونا ہی افضل ہے۔ یہاں ایک اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ آیت وضو میں ارجلکم کو وامسحوا برؤسکم پر عطف کرکے لام پر زیر کے ساتھ والی قرأت سے تو مسح قرآن ہی سے ثابت ہوتا ہے پھر سنت مشہورہ سے اسکے جواز کے ثبوت کا تذکرہ کیوں؟ جواب یہ ہے کہ الی الکعبین کا لفظ اس کا منافی ہے کیونکہ اس پر اجماع ہے کہ مسح کیلئے متعین حد نہیں ہے اور بجائے حدیث کے سنت کا لفظ اسلئے بولا تاکہ حضورؐ کے قول، فعل وغیرہ سب پر شامل ہو۔ بخلاف لفظ حدیث کے اسلئے کہ عام طور پر یہ لفظ قول پر ہی بولا جاتا ہے فافہم ۱۲

[3] قولہ فیجوز بہا الخ۔ یہ ایک اعتراض مقدر کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ قرآن نے وضو میں مطلق طور پر پاؤں دھونے کی فرضیت کا فیصلہ کیا ہے۔ اب حدیث سے اس پر زیادتی کس طرح جائز ہو سکتی ہے؟ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ کتاب پر زیادتی، مطلق کو مقید کرنا یا منسوخ کرنا وغیرہ اخبار آحاد سے قطعاً جائز نہیں ہے۔ البتہ حدیث مشہور اور حدیث متواتر سے جائز ہے۔ کتب اصول کا یہ طے شدہ فیصلہ ہے ۱۲

[4] قولہ دون من علیہ الخ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مسح علی الخفین اس محدث کیلئے جائز ہے جس پر غسل واجب نہ ہو۔ اور جس پر غسل واجب ہے اسکے لئے مسح جائز نہیں۔ اس کی ایک واضح صورت خود شارح رحؒ نے بیان کی ہے ۱۲

[5] قولہ ونزع خفیہ۔ یہاں پہنچکر ایک اعتراض وارد ہوا کہ جب اس نے دوبارہ تیمم کر لیا تو وہ اب ایسا نہ رہا کہ اس پر غسل واجب ہے۔ لہٰذا مصنفؒ کے قول دون من علیہ الغسل کی یہ صحیح صورت نہ ہوئی۔ البتہ اگر یہ کہا جائے کہ دون من علیہ الغسل کے معنی یہ کیا جائے کہ دون من علیہ غسل الرجلین۔ یعنی وہ وضو کرے اور اسے مسح کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ جب اس پر غسل واجب ہوا تو اس کے پاؤں میں بھی حدث آگیا۔ لہٰذا اب اس کو دھونا بھی لازم ہو گیا ۱۲

خطوطاً[1] باصابع منفرجة يبدأ من اصابع الرجل الى الساق هذا صفة المسح على الوجه[2] المسنون فلو لم يفرج الاصابع لكن مسح مقدار الواجب جاز وان مسح باصبع واحدة ثم بلّها ومسح ثانيا ثم هكذا اجاز ايضا ان مسح كل مرة غير ما مسحه قبل ذلك وان مسح بالابهام والمسبحة منفرجتين جاز ايضا لان ما بينهما مقدار اصبع اخرى وسُئل عن محمدؒ عن صفة المسح قال ان يضع اصابع يديه على مقدم خفيه ويجافي كفيه ويمدها الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع ويمدها جملة لكن ان مسح برءوس الاصابع وجافي اصول الاصابع والكف لا يجوز[3] الا ان يبتل من الخف عند الوضع مقدار الواجب وهو مقدار ثلث اصابع[4] هكذا ذكر في المحيط

ترجمہ :۔ (کیفیت مسح کی یہ ہے کہ) ہاتھ کی (ترکی ہوئی تین) کشادہ انگلیوں کے ذریعہ پیر کی انگلیوں سے شروع کرکے پنڈلی تک کھینچے۔ مسح کا یہ مسنون طریقہ ہے۔ پس اگر انگلیوں کو کشادہ نہیں کیا لیکن مقدار واجب کو مسح کیا تو جائز ہے۔ اور اگر ایک انگلی سے مسح کیا پھر اسکو ترکرکے دوبارہ مسح کیا اسی طرح پھر (ترکرکے سہ بارہ) مسح کیا تو بھی جائز ہے بشرطیکہ ہر دفعہ غیر مسوح جگہ کا مسح کیا ہو۔ اور اگر انگوٹھا اور سبابہ سے دونوں کو کشادہ کرکے مسح کیا تو بھی جائز ہے کیونکہ ان دونوں انگلیوں کے درمیان ایک انگلی کی مقدار ہے۔ اور مسح (علی الخفین) کی صفت کے بارے میں امام محمدؒ سے پوچھا گیا تو جواب میں انہوں نے فرمایا کہ دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو موزے کے اگلے حصہ پر رکھے اور دونوں ہتھیلیوں کو پنڈلی تک کھینچے یا دونوں ہتھیلیوں کو انگلیاں سمیت موزے پر رکھے اور مجموعہ کو (پنڈلی تک) کھینچے۔ لیکن اگر انگلیوں کے سرسے مسح کیا اور انگلیوں کی جڑوں کو اور ہتھیلی کو الگ رکھا تو جائز نہ ہوگا۔ مگر یہ کہ انگلیوں کے رکھتے وقت موزے کی مقدار واجب جو کہ تین انگلیوں کی مقدار ہے بھیگ جائے۔ محیط میں ایسا ہی ذکر کیا ہے۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ خطوطا۔ اس کا منصوب ہونا بوجہ اسکے جاز کے فاعل کی تمیز ہونیکے ہے۔ یا ممکن ہے کہ یہ اس کا حال ہو ۱۲

[2] قولہ علی وجہ المسنون الخ۔ اسلئے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضؓ نے فرمایا کہ میں نے دیکھا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کیا۔ پھر آکر وضو کیا اور موزوں پر مسح کیا اور دایاں ہاتھ اپنے دائیں موزے پر رکھا اور بایاں ہاتھ اپنے بائیں موزے پر رکھا پھر دونوں کے اوپر تک ایک ہی بار مسح کیا اسطرح کہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیاں موزوں پر دیکھ رہا تھا۔ ابن ابی شیبہ نے اس کو روایت کیا ۱۲

[3] قولہ لا یجوز الخ۔ اسلئے کہ محض لگنے سے تراوٹ مستعمل ہو جاتی ہے۔ اب جب یہ متقاطر نہ ہوا تو پہلی بار کی مستعمل تراوٹ دوبارہ فرض میں استعمال ہوئی۔ اور اگر متقاطر ہوا تو دوبارہ استعمال ہونے والی تراوٹ پہلی تراوٹ سے علاوہ ہے۔ البتہ جب ہاتھ رکھکر اسے اوپر تک لے گیا اور پانی متقاطر نہ تھا اور ادائے سنت کی صورت میں اگرچہ مستعمل کا استعمال ہوتا ہے مگر نفل میں اس کی گنجائش ہے تبعا للفرض۔ اور چونکہ مسح میں تکرار مشروع نہیں ہے اسلئے ضرورۃ اس کو کافی قرار دیا گیا۔ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل اس صفت کے ساتھ جواز کے لئے کافی ہے اس پر فرض کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ وہ قوی تر ہے فافہم ۱۲

[4] قولہ ثلث اصابع الخ۔ یعنی ہاتھ کی انگلی سے۔ لیکن امام کرخیؒ نے پاؤں کی انگلیوں سے بتایا۔ مگر آلۂ مسح چونکہ ہاتھ کی انگلیاں ہیں اسلئے پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔ ہدایہ میں بتایا کہ یہ مقدار ہر پاؤں میں معتبر ہے۔ حتی کہ اگر اس نے ایک پاؤں کی دو انگلیوں اور دوسرے پاؤں پر پانچ انگلیوں کی مقدار میں مسح کیا تو جائز نہ ہوگا۔ الدرر شرح الغرر میں اسی طرح لکھا ہے ۱۲

وذکر[۱] فی الذخیرۃ ان المسح برءوس الاصابع یجوز ان کان الماء متقاطرا لانہ اذا کان الماء متقاطرا فالماء ینزل من اصابعہ الی رءوسہا فاذا مُدَّ کانہ اخذ ماءً جدیدًا ولو مسح بظہر الکف جاز لکن السنۃ[۲] بباطنہا وکذا ان ابتدأ من طرف الساق ولو نسی[۳] المسح واصاب المطر ظاہر خفیہ حصل المسح وکذا مسح الرأس وکذا لو مشی فی الحشیش فابتلّ ظاہر خفیہ ولو بالطلّ ہو الصحیح[۴] علی ظاہر خفیہ الخف[۵] ما یستر الکعب کلہ او یکون الظاہر منہ اقل من ثلث اصابع الرجل اصغرہا اما لو ظہر قدر ثلث اصابع الرجل فلا یجوز لان ہذا بمنزلۃ الخرق ولا بأس بان یکون واسعًا بحیث یری رجلہ من اعلی الخف۔

ترجمہ :۔ اور ذخیرہ میں ذکر کیا گیا ہے کہ انگلیوں کے سرے سے مسح کرنا جائز ہے اگر پانی متقاطر (یعنی ٹپکنے والا) ہو کیونکہ پانی جب متقاطر ہوگا تو انگلیوں سے ان کے سروں کی طرف نازل ہوگا۔ پس جب انگلیاں کھینچی گئیں تو گویا اس نے نیا پانی لیا۔ اور اگر ہتھیلی کی پشت سے مسح کیا تو جائز ہے لیکن سنت ہتھیلی کے پیٹ سے (مسح کرنا) ہے۔ اسی طرح اگر پنڈلی کی طرف سے شروع کرے تو جائز ہوگا۔ اور اگر مسح بھول گیا اور بارش موزے کی پشت پر پہنچی تو مسح حاصل ہوگیا۔ ایسا ہی سر کا مسح ہے اسی طرح اگر گھاس میں چلا پس موزے کی پشت تر ہوگئی اگرچہ شبنم سے (کیوں نہ ہو) یہی صحیح ہے۔ (مسح کرے) موزے کی پیٹھ پر۔ اور خف (یعنی موزہ) وہ ہے جو ٹخنے کے کل حصے کو ڈھانک لے یا پیر کی چھوٹی تین انگلیوں سے کم منکشف ہو۔ لیکن اگر پیر کی تین انگلیوں کی مقدار منکشف ہوگئی تو مسح جائز نہ ہوگا کیونکہ یہ بمنزلہ خرق کثیر کے ہے۔ اور اگر موزہ اتنا کشادہ ہو کہ اس کے اوپر کے حصہ سے اس کے پیر نظر آئے تو اس سے کچھ مضائقہ نہیں۔

حل المشکلات :۔ [۱] قولہ ذکر فی الذخیرۃ الخ۔ محیط کی عبارت نقل کرنے کے بعد ذخیرہ کی عبارت نقل کی کہ ہر ایک میں الگ الگ بات بتائی گئی اور دونوں ضروری ہیں۔ محیط میں تو یہ بتایا کہ انگلیوں کے سروں کے ساتھ مسح کرنا تب صحیح ہے کہ بقدر واجب تر ہو جائے۔ اور ذخیرہ میں یہ ہے کہ اگر پانی متقاطر ہو تو جائز ہے۔ بعضوں نے ان دونوں میں منافات کا گمان کیا ہے حالانکہ منافات نہیں ہے۔ اسلئے کہ انگلیوں کے سروں کے ساتھ مسح کرنا تب جائز ہے کہ تقاطر ہو رہا ہو یا رکھتے وقت قدر واجب تر ہو جائے اسلئے کہ مدار حکم اس میں ہے کہ مستعمل تراوٹ سے مسح نہ ہو ۱۲

[۲] قولہ لکن السنۃ الخ۔ یعنی متوارث طور پر مسنون طریقہ ہتھیلی اور انگلیوں کے اندرونی حصہ کے ساتھ مسح کرنا ہے۔ اور اگر اس نے اسی اندرونی حصہ کے ساتھ موزوں کے تلوے پر یا ایڑیوں کی جانب یا پاؤں کے اطراف پر مسح کیا تو اس کا مسح جائز نہیں ہوا۔ اسلئے کہ احادیث میں اوپر کے حصہ پر مسح کرنا آیا ہے۔ لہذا اس کے سوا دوسرے مقام پر مسح جائز نہیں۔ اور اگر کیفیت میں مخالفت کرے یعنی ہتھیلی کی پیٹھ سے مسح کرے یا اوپر سے نیچے کی طرف مسح کرے تو یہ مضر نہیں۔ اسلئے کہ کیفیت مقصود بالذات نہیں ہے بلکہ محل مقصود ہے ۱۲

[۳] قولہ ولو نسی الخ۔ یعنی اگر اس نے وضو کیا اور موزوں پر مسح نہیں کیا مگر پانی میں ڈبو دیا مگر مسح کی نیت نہیں کی یا مرطوب گھاس میں چلا یا بارش میں چلا اور مسح کی جگہ تر ہوگئی تو جائز ہے کیونکہ ضمنی طور پر مسح حاصل ہوگیا اس میں نیت کی شرط نہیں ہے۔ البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ وضو میں نیت شرط ہے اسلئے مسح وضو کا ایک جزو ہونے کی وجہ سے اس میں بھی نیت شرط ہے ۱۲

[۴] قولہ ہو الصحیح۔ یعنی یہی صحیح ہے مطلب یہ کہ طل یعنی شبنم چونکہ وہ پانی نہیں جس سے وضو کیا جاسکے اس لئے بعضوں نے اس مقام میں اختلاف کیا کہ ہوا شبنم کو جذب کرتی ہے اور اس پر پانی کا نام صادق نہیں آتا اسلئے اس سے تر ہو جانے سے مسح نہیں ہوگا۔ لیکن شارح رح کی رائے یہ ہے کہ جائز ہے اور یہی صحیح ہے ۱۲

[۵] قولہ الخف ما یستر الخ۔ یہ موزے کے مفہوم کی وضاحت نہیں بلکہ اس سے مراد کا بیان ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جس موزے پر مسح جائز ہے وہ وہ موزہ ہے کہ جو ٹخنے سمیت سارے پاؤں کو ڈھانپ لے اور قدم کا کوئی بھی حصہ کھلا نہ رہے۔ اس کے لئے چند شرائط ہیں۔ جیسے یہ پاؤں کی تین چھوٹی انگلیوں کے برابر پھٹا نہ ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ پاؤں اس میں پھنسا رہے اور اتنا فراخ نہ ہو کہ کھل جائے۔ تیسری شرط یہ ہے کہ وہ پہن کر عام عادت کے مطابق

اوجرموقیہ[1] ای علی خفین یلبسان فوق الخفین لیکونا وقایۃ لهما من الوحل والنجاسۃ فان کانا من ادیم اونحوہ جاز علیهما المسح سواء لبسهما منفردین او فوق الخفین[2] وان کانا من کرباس اونحوہ فان لبسهما منفردین لایجوز[3] وکذا ان لبسهما علی الخفین الا ان یکونا بحیث یصل[4] بلل المسح الی الخف الداخل ثم اذا کانا من نحو ادیم وقد لبسهما فوق الخفین فان لبسهما بعد ما احدث ومسح علی الخفین لایجوز المسح علی الجرموقین وان لبسهما قبل الحدث ومسح علیهما ثم نزعهما دون الخفین اعاد المسح علی الخفین الداخلین۔

ترجمہ :- یا دو جرموق کے اوپر۔ اور جرموق وہ چیز ہے جو موزے کے اوپر پہنا جاتا ہے تاکہ کیچڑ اور نجاست سے حفاظت ہو (اردو میں جرموق کو "پاتابہ" کہتے ہیں اور بعض اس کو کالوش بھی کہتے ہیں)۔ پس اگر یہ دونوں (جرموق) چمڑے کے یا چمڑے جیسی چیز کے ہوں توان پر مسح جائز ہے۔ خواہ تنہا ان کو پہنا ہو یا انکو موزے کے اوپر پہنا ہو۔ اور اگر یہ دونوں سوتی (کھردرے) کپڑے کے یا اس جیسے ہوں تو اگر ان دونوں کو تنہا (بغیر موزے کے) پہنا ہو توان پر مسح جائز نہ ہوگا۔ اسی طرح (مسح جائز نہ ہوگا) اگر موزے کے اوپر پہنا ہو (اور مسح کی تری موزے تک نہ پہنچی ہو) مگر یہ کہ دونوں اس طور پر ہوں کہ مسح کی تری اندر کے موزے تک پہنچتی ہے (تو جائز ہے)۔ پھر جب دونوں جرموق چمڑے جیسے کے ہوں اور دونوں کو موزے کے اوپر پہنا ہے اگر حدث کے بعد ان دونوں کو پہنا ہے اور موزے پر مسح کیا تو جرموقین پر مسح جائز نہ ہوگا۔ اور اگر جرموقین حدث لاحق ہونے سے قبل پہنا اور دونوں پر مسح کیا پھر دونوں کو کھول ڈالا نہ کہ خفین کو (یعنی موزے نہیں اتارے) تو موزے پر مسح کا اعادہ کرے۔

حل المشکلات :- [1] قولہ اوجرموقیہ۔ جرموق اس چیز کو کہتے ہیں جس کو موزے پر اس غرض سے پہنا جاتا ہے تاکہ کیچڑ اور نجاست وغیرہ سے موزے کی حفاظت ہو۔ اس کو پاتابہ اور کالوش بھی کہتے ہیں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جرموق پر مسح ثابت ہے ۱۲

[2] قولہ اوفوق الخفین الخ۔ یہ دونوں (یعنی جرموق) بھی موزے کی طرح ہیں اور پاؤں کی طرف حدث آنے کو روکتے ہیں۔ چنانچہ ان پر مسح کافی ہے البتہ انھیں موزوں پر پہننے میں اور ان پر مسح کے جواز میں خدشہ نظر آتا ہے کہ موزہ دراصل پاؤں کا بدل ہے اور بدل کا بدل نہیں ہوا کرتا۔ اسی وجہ سے امام شافعیؒ کے نزدیک جرموق پر مسح درست نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل وہی ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے جرموق پر مسح کیا ہے ۱۲

[3] قولہ لایجوز الخ۔ وجہ یہ ہے کہ اس میں موزے کی بعض شرائط مفقود ہیں۔ مثلاً عام عادت کے مطابق اس سے چل سکنا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس میں پاؤں تک پانی پہنچ جاتا ہے۔ حالانکہ موزے کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ پاؤں تک پانی کی رطوبت نہ پہنچ سکے۔ البتہ اگر کپڑا اس قسم کا ہے کہ اس کے اندر پانی نہیں پہنچتا تو جائز ہے ۱۲

[4] قولہ بحیث یصل الخ۔ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ جرموق اگر چمڑا یا چمڑے کی طرح دوسری چیز کا ہو تو اس پر مسح کرنا اس لئے جائز تھا کہ وہ بجائے خود موزے کے حکم میں تھا اور موزے کی تمام شرائط اس میں موجود تھیں۔ اب اگر کپڑے کے جرموق ہیں کہ اس میں موزے کی شرائط نہیں پائی جاتیں اور اس پر مسح کرنے سے مسح کی تری نیچے موزے تک نہیں پہنچتی ہو توان پر مسح جائز نہیں۔ اسلئے کہ مسح کی تری جب موزے تک نہ پہنچی تو گویا موزے پر مسح نہیں کیا۔ البتہ جرموق کا کپڑا اگر اتنا باریک ہے کہ اس پر مسح کرنے سے مسح کی تری اندر کے موزے تک پہنچتی ہے تو جائز ہے۔ اسلئے کہ مسح کی تری موزے تک پہنچنا گویا موزے پر مسح کرنا ہے فافہم ۱۲

بخلاف ما اذا مسح علی خف ذی [۱] طاقین فنزع احد الطاقین لا یعید المسح علی الطاق الاٰخر وان نزع احد الجرموقین فعلیه ان یعید المسح علی الجرموق الاٰخر وعن ابی یوسف رح انه یخلع الجرموق الاٰخر ویمسح علی الخفین او جوربیه [۲] الثخینین ای بحیث یستمسکان علی الساق بلا شد منعّلین او مجلّدین حتی [۳] اذا کانا ثخینین غیر منعلین او مجلدین لا یجوز عند ابی حنیفة رح خلافا لهما وعنه انه رجع الٰی قولهما وبه یفتیٰ ملبوسین [۴] علی طهر تام وقت الحدث۔

ترجمہ :۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب دو تہ والے موزے پر مسح کیا۔ پس ایک تہ کو اتار لیا تو دوسری تہ پر مسح کا اعادہ نہیں کریگا۔ اور اگر احد الجرموقین کو نکال ڈالا تو اس پر واجب ہے کہ دوسرے جرموق پر مسح کا اعادہ کرے۔ اور امام ابو یوسف رح سے مروی ہے کہ (اس صورت میں) دوسرے جرموق کو نکال کر موزوں پر مسح کرے۔ یا دونوں جرابوں پر جو کہ موٹے ہیں۔ اس طرح کہ باندھے بغیر پنڈلی میں لگے رہتے ہوں (بشرطیکہ دونوں جرابیں) نعل لگائے ہوئے ہوں یا چمڑے لگائے ہوئے ہوں۔ یہاں تک کہ جب دونوں جرابیں موٹے ہوں لیکن منعلین یا مجلدین نہ ہوں تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک ان پر مسح جائز نہیں ہے بخلاف صاحبین رح کے (کہ ان کے نزدیک جائز ہے)۔ اور امام صاحب رح سے مروی ہے کہ انہوں نے صاحبین رح کے قول کی طرف رجوع کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (اور جواز مسح علی الخفین وغیرہما اس وقت ہے کہ) جب دونوں ایسی طہارت میں پہنے گئے ہوں جو بوقت حدث کامل ہے۔

حل المشکلات :۔ [۱] قولہ ذی طاقین۔ یہ طاقین یعنی دو تہ کیا ہوا پاتابہ دونوں ایک چیز کے حکم میں ہیں۔ چنانچہ جب ایک طاق پر مسح کیا تو گویا دونوں پر مسح کیا۔ اب ایک کا اتارنا دوسرے کیلئے مضر نہیں ہے۔ لیکن جرموق اور موزہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ لہٰذا ایک پر مسح دوسرے پر نہیں شمار ہوگا۔ اور جب اس نے جرموق اتار دیا تو موزہ بلا طہارت کے رہ جائیگا۔ اس طرح اس پر یہ لازم نہیں کہ دونوں پر دوبارہ مسح کرے۔ اور ذی طاقین یعنی دو تہ کیا ہوا یا دہرا پاتابہ جن کو آپس میں سی دیا گیا ہو اور ایک اندر اور ایک باہر ہو اور باہر والے پر مسح کیا جائے ۱۲

[۲] قولہ او جوربیہ الخ۔ یعنی جرابیں جو کہ موٹی ہوں۔ یہ موزے کے علاوہ ہوتی ہیں جو کہ سردی سے بچنے کیلئے پاؤں میں پہنی جاتی ہیں۔ یہ اگر سلی ہوئی نہ ہوں تو ان کو لفافہ کہا جاتا ہے اسلئے کہ انکو پاؤں میں لپیٹ لیتے ہیں۔ اور اگر سلی ہوئی ہوں تو جرابیں ہیں۔ یہ کبھی سوتی کپڑے کی ہوتی ہیں اور کبھی اون کی اور کبھی چمڑے کی بھی ہوتی ہیں۔ اب ان سب میں اگر مسح کی شرائط پائی جائیں تو مسح جائز ہے ورنہ نہیں۔ اکثر مشائخ نے کپڑے کی جرابوں پر مسح ناجائز بتایا ہے اور علت یہ بتاتے ہیں کہ ان سے چند میلوں (ایک فرسخ یا دو فرسخ) تک سفر کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ ثخینین یہ جوربین کی صفت ہے یعنی موٹی جرابیں۔ آگے اسکی دوسری صفت کا بیان ہے کہ منعلین یعنی جسکا تلوا چمڑے کا ہو۔ او مجلدین یعنی جسکے اوپر اور نیچے دونوں طرف چمڑا لگا ہوا ہو ۱۲

[۳] قولہ حتی اذا کانا الخ۔ اس تفریع کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر جرابیں منعل ہوں یا مجلد ہوں تو بالاتفاق ہمارے اصحاب کے نزدیک ان پر مسح کرنا جائز ہے۔ اور اگر منعل اور مجلد نہ ہوں تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اور انکی دلیل یہ ہے کہ جب تک یہ منعل یا مجلد نہ ہوں تو اس میں دوام سفر ممکن نہیں اور نہ وہ موزے کے معنی میں رہتے ہیں۔ صاحبین رح کے نزدیک جائز ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ یہ ثخین ہیں تو حکم میں منعل یا مجلد کے ہیں لہٰذا ان پر مسح جائز ہے۔ بعد میں امام ابو حنیفہ رح نے صاحبین رح کے قول سے متفق ہو کر اپنی پہلی رائے سے رجوع کیا اور فتویٰ بھی اسی پر (یعنی صاحبین رح کے قول پر) ہے جس کی طرف امام صاحب رح نے رجوع فرمایا ۱۲

[۴] قولہ ملبوسین علی طہر تام الخ۔ طہر تام وہ ہے جو ماء مطلق سے وضو یا غسل سے حاصل ہو۔ اس کے علاوہ جو طہارت حاصل ہوتی ہے وہ طہر تام یعنی کامل طہارت نہیں بلکہ ناقص و عارضی طہارت ہے۔ جیسے تیمم سے یا کھجور کی نبیذ سے وضو کر کے طہارت حاصل کرنا وغیرہ۔ مطلب یہ ہے کہ یہ احکام اس صورت میں ہیں کہ جب خفین، جرموقین یا جوربین طہارت کی حالت میں پہنے گئے ہوں ورنہ نہیں ۱۲

فلو توضأ وضوءً غير مرتب فغسل الرجلين ولبس الخفين ثم غسل باقي الاعضاء ثم احدث وتوضأ او توضأ وضوءً مرتباً فغسل رجله اليمنى وادخلها الخف ثم غسل رجله اليسرى وادخلها الخف ليست له طهارة تامة في الصورة الاولى اذ البس الخفين وفي الصورة الثانية اذ البس اليمنى لكنهما ملبوسان على طهارة كاملة وقت الحدث فعلم ان قوله ملبوسين احسن من عبارتهم وهي اذ البسهما على طهارة كاملة وقت الحدث لان المراد الطهارة الكاملة وقت الحدث وهذا الوقت هو زمان بقاء اللبس لا زمان حدوثه فيصح ان يقال هما ملبوسان على طهارة كاملة وقت الحدث ولا يصح ان يقال لبسهما على طهارة كاملة وقت الحدث لان الفعل دال على الحدوث والاسم دال على الدوام والاستمرار۔

ترجمہ :۔ پس اگر کسی نے بلا ترتیب وضو کیا (مثلاً) دونوں پاؤں کو پہلے دھو کر موزے پہن لیا پھر باقی اعضاء کو دھویا پھر حدث کیا اور وضو کیا۔ یا ترتیب وار وضو کیا پس (منہ ہاتھ دھولے اور سر کے مسح کرنیکے بعد) داہنا پیر دھو کر موزے میں داخل کیا پھر بایاں پیر دھو کر موزے میں داخل کیا۔ پہلی صورت میں دونوں موزے پہنتے وقت اس کی طہارت تام نہ تھی۔ اور دوسری صورت میں جب داہنے پیر میں موزہ پہنا (اس وقت اس کی طہارت کامل نہ تھی) لیکن دونوں موزے بوقت حدث طہارت کاملہ پر ملبوس ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ مصنف کا قول ملبوسین (بصیغہ اسم مفعول) فقہا کی اس عبارت سے احسن ہے "اذ البسہما علی طہارۃ کاملۃ وقت الحدث"۔ اسلئے کہ حدث کے وقت طہارت کا تام ہونا مراد ہے۔ اور حدث کا بقائے لبس کا زمانہ ہے نہ کہ حدوث لبس کا (کیونکہ لبس پہلے ہو چکا ہے)۔ لہٰذا یہ کہنا صحیح ہوگا کہ ہما ملبوسان علی طہارۃ کاملۃ وقت الحدث (یعنی وہ دونوں بوقت حدث طہارت کاملہ پر پہنے ہوئے ہوں)۔ اور یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ لبسہما علی طہارۃ کاملۃ وقت الحدث (یعنی ان دونوں کو بوقت حدث طہارت کاملہ پر پہنے ہوں)۔ اسلئے کہ فعل حدوث پر دال ہے اور اسم دوام و استمرار پر۔

حل المشکلات :۔ ؎۱ قولہ فی الصورۃ الاولیٰ الخ۔ یعنی پہلے پاؤں دھولے اور موزے پہن لے پھر اپنا وضو مکمل کرلے۔ تو اس صورت میں اگر حدث لاحق ہوا تو پہنتے وقت مکمل وضو یعنی طہارت تامہ نہیں ہے بلکہ صرف پاؤں دھونا موجود ہے۔ اسلئے کہ اس نے بعد میں وضو مکمل کیا ہاں، یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ آئندہ حدث کے وقت طہارت تامہ کا مالک ہے ۱۲ ؎۲ قولہ وفی الصورۃ الثانیۃ الخ۔ یعنی جب ترتیب وار وضو کرے اور اسے مکمل کرنے سے پہلے دائیں پیر میں موزہ پہن لے پھر بایاں پاؤں دھو کے مکمل کرے۔ اس صورت میں پہنتے وقت اسے طہارت کاملہ حاصل نہیں ہے۔ کیونکہ وضو مکمل کرنے سے پہلے ہی اس نے دائیں پیر میں موزہ پہن لیا ہے۔ البتہ حدث کے وقت اسے طہارت کاملہ حاصل ہے۔ چنانچہ ان دونوں صورتوں میں حدث لاحق کے بعد موزوں پر مسح کرنا جائز ہوگا۔ اسلئے کہ حدث لاحق ہونے سے پہلے طہارت کاملہ میں موزے پہننا پایا گیا ہے اگرچہ پہنتے وقت طہارت کاملہ نہیں تھی۔ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کیونکہ وہ موزے پہنتے وقت طہارت کاملہ کی شرط لگاتے ہیں۔ ہماری دلیل یہی ہے کہ موزہ پاؤں میں حدث آنیکو منع کرتا ہے۔ چنانچہ کمال طہارت کا لحاظ منع کے وقت ہوگا اور یہ حدث کا وقت ہے موزے پہننے کا وقت نہیں۔ حدیث شریف میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے موزے اتارنے کا ارادہ کیا تو فرمایا کہ موزے رہنے دو کیونکہ میں نے اپنے پاؤں موزے میں داخل کئے ہیں اور وہ دونوں طاہر تھے۔ چنانچہ آپؐ نے ان پر مسح کیا۔ اس سے صراحت ہوگئی کہ موزے پہنتے وقت پاؤں کی طہارت معتبر ہے جب انھیں موزے میں داخل کیا جائے۔ ورنہ آپؐ یوں فرماتے کہ میں نے موزوں میں اپنے پاؤں داخل کئے ہیں اور میں طاہر تھا یا اسی طرح دوسری بات فرماتے۔ بوقت حدث طہارت کاملہ سے مراد حدث لاحق ہونے سے متصل پہلے یعنی جس طہارت کو حدث نے توڑ دیا وہی مراد ہے فافہم ۱۲ باقی صفحہ ۱۰۰ پر۔

لا علی عمامۃ[1] وقلنسوۃ وبرقع وقفازین القفاز مایلبس الکف لیکف عنہا مخلب الصقر والبازی ونحوہ[2] وفرضہ[3] قدر ثلث اصابع الید فان مسح رسول اللہ علیہ السلام کان خطوطا فعلم انہا بالاصابع دون الکف وما زاد علی مقدار ثلث اصابع انما ہو بماء مستعمل فلا اعتبار لہ فبقی مقدار ثلث اصابع ولا یفرض[4] فیہ شئ اخر کالنیۃ وغیرہا

ترجمہ :۔ اور نہیں جائز ہے مسح پگڑی پر، ٹوپی پر، برقع پر اور دستانہ پر۔ اور دستانہ وہ ہے جس کو شکرہ و باز وغیرہ کے چنگل کو روکنے کیلئے ہتھیلی میں پہنتے ہیں۔ اور مسح کا فرض ہاتھ کی تین انگلیوں کی مقدار ہے۔ کیونکہ رسول علیہ السلام کا مسح خطوط تھے۔ پس معلوم ہوا کہ خطوط انگلیوں سے ہیں نہ کہ ہتھیلی سے۔ اور تین انگلیوں کی مقدار سے جو زائد ہو وہ مستعمل پانی سے ہے لہذا اس کا اعتبار نہیں ہے۔ پس تین انگلیوں کی مقدار باقی رہ گئی۔ اور مسح میں نیت وغیرہ کوئی دوسری چیز فرض نہیں ہے۔

حل المشکلات :۔ صفحہ ۹۹ کا بقیہ :۔ [3] قولہ فعلم ان قولہ الخ۔ یعنی مصنف کا قول ملبوسین زیادہ حسن ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام پر اسی مطلب کو ظاہر کرنے کیلئے دوسرے حضرات نے جو عبارات لکھی ہیں وہ بھی حسن ہیں لیکن مصنف کی عبارت ان اوصاف میں بڑھی ہوئی ہے ۱۲ [4] قولہ ولا یصح ان یقال الخ۔ یعنی لبسہما علی طہارۃ الخ کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں کو بوقت حدث طہارت کا ملہ پر پہنا یہ فعل کا صیغہ ہے جو حدوث پر دلالت کرتا ہے۔ لہذا ایسا کہنا صحیح نہ ہوگا۔ بخلاف اسم کے جیسے ہما ملبوسان علی طہارۃ الخ جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ دونوں بوقت حدث طہارت کاملہ پر پہنے ہوئے ہوں۔ اسلئے کہ یہ اسم مفعول کا صیغہ ہے جو دوام واستمرار پر دلالت کرتا ہے۔ دونوں میں بہت فرق ہے۔ اس مقام پر یعنی اسم کی دلالت دوام واستمرار پر اور فعل کی دلالت حدوث پر ہونیکے سلسلے میں شارحین شرح وقایہ نے خصوصا مولنا عبد الحی نے بڑی طویل بحث کی ہے۔ چونکہ اس مختصر میں اس کی گنجائش نہیں ہے اور نہ ہی وہ میرا مقصد ہے اسلئے وہ سب یہاں نقل نہیں کیا۔ البتہ جسے شوق ہو وہ موصوف کی السعایہ یا عمدۃ الرعایہ کا مطالعہ کرے ۱۲

صفحہ ہذا کا حاشیہ :۔ [1] قولہ لا علی عمامۃ الخ۔ یعنی پگڑی پر مسح درست نہیں ہے۔ اسی طرح ٹوپی پر بھی مسح جائز نہیں ہے۔ البتہ سر کا چوتھائی حصہ اگر مسح کر لیا اور بقیہ ٹوپی یا پگڑی پر کر لیا تو فرضیت مسح ادا ہو جائے گی۔ اسی طرح عورت کیلئے برقع پر مسح کرنا جائز نہیں۔ اور بعض لوگ جو شکاری پرندے پکڑتے ہیں وہ ہاتھوں میں دستانے پہنتے ہیں تاکہ پرندے کے چنگل کی زد سے محفوظ رہے۔ یا بعض سردی کی وجہ سے دستانے استعمال کرتے ہیں۔ ان پر بھی مسح درست نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ خفین پر مسح کرنا جائز ہونے پر قیاس کر کے ان چیزوں پر یعنی پگڑی، ٹوپی، برقع اور دستانے پر مسح جائز قرار دینا صحیح نہیں۔ اسلئے کہ شارع علیہ السلام سے ان اشیاء پر مسح کرنا مروی نہیں ہے۔ یہ جمہور کا مسلک ہے۔ البتہ امام احمد امام اوزاعی اور اسحاق نے پگڑی پر مسح جائز قرار دیا ہے لیکن احناف کے نزدیک بالاتفاق جائز نہیں ہے ۱۲ [2] قولہ ونحوہ۔ اس میں تینوں اعراب صحیح ہیں۔ اگر کسرہ پڑھا جائے تو اس کا عطف صقر پر ہے۔ فتحہ ہو تو اس کا عطف مخلب پر ہے اور اگر ضمہ ہو تو بھی اسی پر عطف ہے مذکورہ دونوں تقدیروں پر ۱۲ [3] قولہ وفرضہ الخ۔ یعنی ہاتھ کی تین انگلیوں کی مقدار۔ اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ ہاتھ کی ٹھیک تین انگلیوں سے مسح فرض نہیں بلکہ اتنی مقدار فرض ہے۔ اکثر فقہاء نے ہاتھ کی تین انگلیوں کا اعتبار کیا ہے۔ اور آیت مسح پر اعتبار کرتے ہوئے ہدایہ وغیرہ میں اسی کو صحیح کہا۔ لیکن امام کرخی نے پاؤں کی تین چھوٹی انگلیوں کو معتبر کہا۔ موزے کی پھٹن کے باقی مسائل میں چونکہ یہی معتبر ہے اسلئے یہاں بھی انہوں نے اسی کا اعتبار کیا۔ اس کی تفصیل عنقریب اپنے مقام پر آئے گی انشاء اللہ الرحمن ۱۲ [4] قولہ ولا یفرض فیہ الخ۔ یعنی مذکورہ مقدار کے علاوہ نیت، ترتیب اور موالات وغیرہ کوئی چیز اس پر فرض نہیں ہے۔ اس لئے کہ ان پر کوئی دلیل نہیں۔ اگر تم یہ کہو کہ مسح تیمم کی طرح ہے جیسے کہ تیمم غسل اور وضو کا بدل ہے۔ لہذا لازم آتا ہے کہ اس میں نیت کرنا شرط ہو جس طرح تیمم میں شرط ہے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ تیمم میں دلائل کی وجہ سے نیت شرط ہے لیکن یہاں ایسی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور اس کی نظیر مسح راس ہے کہ دونوں ہی میں پانی سے طہارت میں اشتراک ہے۔ اور سر کے مسح میں نیت نہیں ہے لہذا یہاں بھی نیت شرط نہ ہوگی ۱۲

ومدتہ للمقیم یوم ولیلۃ وللمسافر ثلثۃ ایام ولیالیھا من[۱] حین الحدث لان قولہ علیہ السلام یمسح المقیم یوما ولیلۃ والمسافر ثلثۃ ایام ولیالیھا الحدیث افاد جواز المسح فی المدۃ المذکورۃ وقبل الحدث لا احتیاج الی المسح فالزمان الذی یحتاج فیہ الی المسح وھو من[۲] وقت الحدث مقدر بالمقدار المذکور وینقضہ[۳] ناقض الوضوء ونزع الخف ذکر لفظ الواحد ولم یقل نزع الخفین لیفید ان نزع احدھما ناقض فانہ اذا نزع احدھما وجب[۴] غسل احدی الرجلین فوجب غسل الاخری اذ لا جمع بین الغسل والمسح وکذا ان دخل الماء احد خفیہ حتی صار[۵] جمیع الرجل مغسولا وان اصاب الماء اکثرھا فکذا عند الفقیہ ابی جعفرؒ۔

ترجمہ:۔ اور مسح کی مدت مقیم (ایک جگہ اقامت پذیر) کیلئے ایک دن اور ایک رات ہے اور مسافر کیلئے تین دن اور تین راتیں ہیں حدث کے وقت سے۔ کیونکہ نبی علیہ السلام کا قول مسح کرے مقیم ایک دن اور ایک رات اور مسافر تین دن اور تین راتیں (الی آخر) الحدیث نے افادہ کیا مدت مذکورہ میں مسح جائز ہونے کا اور حدث سے پہلے مسح کی حاجت نہیں۔ لہٰذا وہ زمانہ جس میں مسح کی حاجت ہے وہ حدث کے وقت سے مقدار مذکور کے ساتھ مقدر ہوگا۔ اور توڑتی ہے مسح کو وہ چیز جو توڑتی ہے وضو کو اور کھول ڈالنا موزے کا۔ مصنفؒ نے لفظ واحد ذکر کیا۔ (تثنیہ یعنی) نزع الخفین نہیں کہا۔ تاکہ اس بات کا افادہ کرے کہ ایک موزہ کا کھولنا ناقض مسح ہے۔ کیونکہ جب ایک موزے کو کھولا تو ایک پیر کا دھونا واجب ہوگا لہٰذا دوسرے پیر کا دھونا بھی واجب ہوگیا۔ کیونکہ غسل اور مسح جمع کرنا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح اگر ایک موزہ میں پانی داخل ہوا یہانتک کہ پورا پیر دھل گیا۔ اور اگر پیر کے اکثر حصہ میں پانی پہنچا تو بھی فقیہ ابوجعفرؒ کے نزدیک یہی حکم ہے (یعنی مسح ٹوٹ گیا اور دھونا واجب ہوا)

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ من حین الحدث الخ۔ یہ اس مدت کی ابتدا ہے جس میں وہ مسح کریگا۔ یعنی حدث کے وقت سے اس کا اعتبار ہوگا۔ نہ کہ پہننے کے وقت سے۔ مطلب یہ کہ موزہ پہننے کے بعد سب سے پہلے جو حدث لاحق ہوگا اس سے اس مدت کی ابتدا ہوگی اور یہی جمہور کا قول ہے۔ امام احمدؒ سے روایت ہے کہ حدث کے بعد مسح کے وقت سے ہے۔ اور حضرت حسن بصریؒ کے نزدیک پہننے کے وقت سے ہے۔ مثلاً کوئی آدمی جمعہ کے روز طلوع فجر کے وقت وضو کرکے موزے پہنا اور اسی وضو سے صبح کی نماز پڑھی اور اسکو حدث لاحق ہوا لیکن فوراً اس نے مسح نہیں کیا بلکہ عصر کی نماز کیلئے وضو کرتے وقت مسح کیا۔ تو جمہور کے قول کے مطابق اسے دوسرے دن یعنی سنیچر کو ظہر کی نماز کے بعد تک مسح کی اجازت ہے۔ اور امام احمدؒ کے نزدیک عصر کی نماز سے پہلے تک اور حسن بصریؒ کے نزدیک طلوع فجر تک مسح کی اجازت ہے ۱۲ [۲] قولہ وھو من وقت الحدث الخ۔ کیونکہ یہی وقت ہے جس میں وجوب طہارت کا سبب اور سابقہ طہارت کا ٹوٹنا پایا گیا۔ لہٰذا یہیں سے مسح کی مدت کا شمار کیا جائیگا ۱۲

[۳] قولہ وینقضہ الخ۔ مسح علی الخفین چونکہ وضو کا ایک حصہ ہے لہٰذا جن اشیاء سے وضو ٹوٹتا ہے ان سے مسح بھی ٹوٹ جائیگا۔ علاوہ ازیں موزے کا اتارنا بھی مسح ٹوٹنے کا سبب ہے۔ لہٰذا اگر کسی نے موزہ اتار لیا حالانکہ اسے کوئی حدث لاحق نہیں ہوا تو صرف پاؤں دھوکر موزہ پہن لینے سے نماز پڑھ سکے گا دوبارہ وضو کی ضرورت نہ ہوگی۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے اسی طرح مروی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسح کے ذریعہ حدث زائل ہوتا ہے وقتی طور پر۔ ہمیشہ کے لئے نہیں ۱۲ [۴] قولہ وجب غسل الخ۔ یعنی مسح ٹوٹنے کیلئے دونوں موزے کھولنا ضروری نہیں بلکہ ایک ہی موزہ کھولنا کافی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک موزہ بھی کھولا تو وہ دھونا واجب ہوا۔ اب اس پر یہ بھی واجب ہوگیا کہ دوسرے کو کھولکر اس کو دھوئے۔ کیونکہ ایک ہی فرض میں غسل اور مسح کا جمع کرنا جائز نہیں ہے البتہ متعدد کاموں میں جمع ہو سکتا ہے مثلاً وضو میں ہاتھ دھونا، منہ دھونا، سر کا مسح کرنا وغیرہ۔ لیکن پاؤں دھونے میں ایک کو دھونا اور دوسرے کو مسح کرنا مشروع نہیں ہے ۱۲ [۵] قولہ حتی صار جمیع الرجل الخ۔ یعنی اگر کسی ایک موزے میں کسی طرح پانی داخل ہوگیا تو دیکھا جائے گا کہ پانی سے پاؤں کا کتنا حصہ بھیگ گیا۔ چنانچہ اگر بہت تھوڑا حصہ بھیگا جو کہ پاؤں کی تین انگلیوں کے برابر یا اس سے بھی کم ہے تو مسح باطل نہ ہوگا جیسا کہ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے۔ اور اگر پورا پاؤں بھیگ گیا یا اکثر حصہ بھیگ گیا تو مسح باطل ہو جائیگا ۱۲۔

ومضی المدۃ وبعد احد هذین ای نزع الخف ومضی المدۃ علی المتوضئ غسل رجلیه فحسب ای علی الذی کان له وضوء لایجب الاغسل رجلیه ای لایجب غسل بقیۃ الاعضاء وینبغی ان یکون فیه خلاف مالک بناء علی فرضیۃ الولاء عنده وخروج اکثر العقب الی الساق نزع ولفظ القدوری اکثر القدم وما اختاره فی المتن مروی عن ابی حنیفة رح ویمنعه خرق خف یبدو منه قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها لا مادونه فلوکان الخرق طویلا یدخل فیه ثلث اصابع ان ادخلت لکن لایبدو ومنه هذا المقدار جاز المسح ولو کان مضموما لکن ینفتح اذا مشی ویظهر هذا المقدار لایجوز۔

ترجمہ :- اور (توڑتا ہے مسح کو) مدت کا گذر جانا۔ اوران دونوں کے بعد یعنی نزع خف اور مضی مدت (کے بعد) متوضی پر (یعنی جس کا وضو باقی ہے اس پر فقط) دونوں پیروں کا دھونا واجب ہے۔ یعنی وہ شخص جس کا وضو ہے (اگر اسکے مسح کی مدت ختم ہو جائے یا موزہ اتار دے تو) وہ صرف دونوں پاؤں دھولے۔ بقیہ اعضاء دھونا اسپر واجب نہیں ہے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک چونکہ وضو میں ترتیب فرض ہے لہذا اسی بنا پر اس مقام میں انکا اختلاف ہونا بھی مناسب ہے (لیکن اختلاف ہونیکی صراحت نہیں ملتی)۔ اور نکل جانا ایڑی کے اکثر حصہ کا پنڈلی کی طرف نزع ہے۔ اور مختصر قدوری کا لفظ اکثر القدم ہے (یعنی اکثر العقب کے بجائے اکثر القدم ہے)۔ اور متن میں مصنفؒ نے جو لفظ اختیار کیا ہے وہ امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے۔ اور منع کرتا ہے مسح کو موزے کا ایسا پھٹنا جس سے پیر کی تین چھوٹی انگلیوں کی مقدار کھل جائے اس سے کم میں نہیں۔ پس اگر شگاف ایسا دراز ہے کہ تین انگلیاں اگر داخل کی جائیں تو داخل ہو جاتی ہیں لیکن (چلتے وقت) یہ مقدار ظاہر نہیں ہوتی ہے تو مسح جائز ہے۔ اور اگر شگاف ملا ہوا ہو لیکن چلتے وقت کھل جاتا ہو اور اتنی مقدار (یعنی تین انگلیوں کی مقدار) ظاہر ہوتی ہو تو مسح جائز نہ ہوگا۔

حل المشکلات :- ۱ قولہ ومضی المدۃ الخ یعنی مدت کا گذر جانا جو کہ مقیم کیلئے ایک دن ایک رات اور مسافر کیلئے تین دن تین رات ہے۔ تو یہ مدت اگر ختم ہو جائے تو اب اسے مسح کی اجازت نہیں بلکہ موزہ اتار کر پاؤں دھونا اس پر واجب ہے۔ البتہ یہ مدت جب ختم ہو رہی ہے اس وقت اگر وہ باوضو ہے تو صرف پاؤں دھونا کافی ہے بقیہ اعضاء دھونا واجب نہیں ہے ۱۲ ۲ قولہ وخروج اکثر العقب الخ۔ یہ پاؤں کا پچھلا آخری حصہ ہے اور تسمہ باندھنے کی جگہ ہے۔ اس کو مفرد ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ کثرت سے ایک کا خروج بھی ناقض مسح ہے۔ المحیط میں ہے کہ موزہ جب اس قدر فراخ اور ڈھیلا ہو کہ چلتے وقت جب پاؤں اٹھاتا ہے تو ایڑی اوپر کو اٹھ آتی ہے اور جب قدم رکھتا ہے تو ایڑی اپنے مقام پر جاتی ہے تو اس سے مسح میں کچھ ہرج نہ آئے گا۔ البتہ اس مقام پر صاحب قدوری نے بجائے العقب کے القدم کا لفظ استعمال کیا۔ لہذا دونوں میں کافی فرق ہے یعنی قدم پورے پاؤں کو کہا جاتا ہے اور عقب یعنی ایڑی پاؤں کا ایک حصہ ہے۔ صاحب ہدایہ نے قدم کو ہی صحیح بتایا ۱۲

۳ قولہ وما اختارہ الخ۔ نزع خف کی حد بیان کرتے ہوئے حضرت مصنفؒ نے جو خروج اکثر العقب الخ فرمایا یہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی روایت ہے برجندیؒ نے شرح مختصر وقایہ میں فرمایا کہ متن میں مذکور روایت امام ابو یوسفؒ کی ہے جو کہ انہوں نے امام ابوحنیفہؒ سے نقل کی ہے۔ اور دوسری روایت میں یہ فرمایا کہ اگر اس نے قدم کی پشت سے تین انگلیوں کے برابر موزہ کھولا تو اس کا مسح ٹوٹ گیا۔ ایک اور روایت میں ہے کہ اگر قدم اپنی جگہ سے ہلنے کے باوجود وہ اس میں چل سکتا ہے تو اس پر مسح درست ہے ۱۲

۴ قولہ قدر ثلث اصابع الرجل الخ۔ النہایہ میں شیخ الاسلامؒ نے مبسوط سے نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ پھٹن کے بارے میں پاؤں کی تین انگلیوں کی مقدار معتبر ہے اور مسح کے بارے میں ہاتھ کی انگلیاں معتبر ہیں۔ یعنی جب پھٹن تین انگلیوں کی مقدار ہوگی تو یہ جواز مسح کو مانع ہوگی۔ کیونکہ اس مقدار کی پھٹن سفر اور چلنے میں مانع اور رکاوٹ ہوتی ہے جو پاؤں سے متعلق ہے۔ لہذا اس میں پاؤں کی انگلیاں معتبر ہوں گی۔ اور مسح کا فعل ہاتھ سے متعلق ہے۔ اسلئے اس میں ہاتھ کی انگلیاں معتبر ہوں گی ۱۲

فعُلم منه ان ما یصنع من الغزل و نحوه مشقوق اسفل الکعب ان کان یستر الکعب بخیط او نحوه یُشَدُّ بعد اللبس بحیث لا یبدو منه شئ فهو کغیر المشقوق و ان بدا کان کالخرق فیعتبر المقدار المذکور و یجمع خروق خف لا خفین ای اذا کان علی خف واحد خروق کثیرة تحت الساق[2] و یبدو من کل واحد شئ قلیل بحیث لو جمع البادی یکون مقدار ثلث اصابع یمنع المسح و لو کان هذا المقدار فی الخفین جاز المسح[3]۔

(ای لا یظهر شئ من القدم ۔ یجوز المسح علیه ۱۲ ۔ ای ظهر ۱۲)

و یتم مدة السفر ماسحٌ سافر[4] قبل تمام یوم و لیلة و یتمهما ان اقام قبلهما و ینزع۔

(ای یجب علیه اتمامها ۔ ای علی الخف ۱۲ ۔ ای الیوم و اللیلة ۱۲ ۔ ای الماسح المسافر ۱۲)

ترجمہ :- پس اس سے معلوم ہو گیا سوت سے یا اسی طرح کسی اور چیز سے جس سے موزہ مرمت کی جاتی ہے جو ٹخنہ کے نیچے سے پھٹا ہوا ہوتا ہے اگر وہ موزہ ایسا ہے کہ پہننے کے بعد دھاگا وغیرہ سے باندھنے سے ٹخنہ (ایسا) چھپ جاتا ہے کہ (قدم میں سے) کوئی شئ ظاہر نہیں ہوتی ہے تو وہ موزہ غیر مشقوق کے حکم میں ہے۔ اور اگر ظاہر ہوتی ہے تو وہ پھٹے ہوئے موزے کی طرح ہے۔ پس مقدار مذکور (یعنی تین انگلیوں کی مقدار) کا اعتبار ہوگا۔ اور ایک موزہ کے متعدد شگاف کو جمع کیا جائیگا نہ کہ دو موزے کے۔ یعنی جب ایک موزہ میں پنڈلی کے نیچے بہت سے شگاف ہوں اور ہر شگاف سے تھوڑا تھوڑا ظاہر ہو اس طور پر کہ اگر سب ظاہر کو جمع کیا جاوے تو تین انگلیوں کی مقدار ہو جاتی ہے تو مسح کو منع کریگا (یعنی اس پر مسح جائز نہیں ہے)۔ اور اگر یہی مقدار دونوں میں ہو تو مسح جائز ہے۔ اور پورا کریگا مدت سفر کو ایسا مسح کرنے والا جو کہ ایک دن اور ایک رات پورا ہونیکے قبل سفر کیا ہے۔ اور مسح کرنے والا مسافر اگر ایک دن اور ایک رات پورا ہونیکے قبل مقیم ہو گیا تو ایک دن اور ایک رات پورا کریگا۔ اور اگر ایک دن اور ایک رات گذرنیکے بعد مقیم ہوا تو موزے کو اتار ڈالیگا۔

حل المشکلات :- [1] قولہ فعلم منہ الخ۔ یعنی مذکور الصدر دونوں مسائل سے معلوم ہوا کہ مسح کے جائز یا ناجائز ہونے میں چلتے وقت اس مقدار مانع یا غیر مانع کا ظاہر ہونا یا نہ ہونا ہے۔ اگر مقدار مانع یعنی تین انگلیوں کے برابر یا اس سے زائد ظاہر ہو تو مسح ناجائز ہے۔ البتہ اس سے کم ہو تو جائز ہے۔ شارح علیہ الرحمۃ نے ایک اور مسئلہ کا بھی ذکر کیا جو کہ مذکور الصدر دونوں مسئلوں پر قیاس کر کے استخراج کیا۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ وہ موزہ جو سوت وغیرہ سے اس طرح مرمت کی جائے کہ چلتے وقت بھی نہیں کھلتا تو وہ ایسا ہے جیسا کہ اس میں کوئی پھٹن نہیں ہے۔ البتہ کھل جائے تو پھٹے ہوئے کی طرح ہوگا اور مقدار مذکور کا اعتبار کیا جائے گا ۱۲

[2] قولہ تحت الساق۔ یعنی موزے کی پنڈلی والا حصہ۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ پنڈلی کے خروق کا کچھ اعتبار نہیں چاہے وہ کثیر ہی کیوں نہ ہو۔ وجہ یہ ہے کہ مسح الخفین تحت الکعب ہوتا ہے نہ کہ فوق الکعب۔ لہذا اعتبار بھی تحت الکعب ہی کا ہوگا ۱۲

[3] قولہ جاز المسح۔ اس میں شرط یہ ہے کہ فرض خود موزے پر واقع ہو نہ کہ اس تھوڑی سی پھٹن پر جیسے کہ الحلیہ میں ہے۔ اور نجاست و ستر کھل جانے سے یہ نہ ہوگا بلکہ نجاست جمع کی جائے گی چاہے اس کے موزے یا بدن یا کپڑے یا جگہ یا سب میں متفرق طور پر ہو۔ ایسے ہی ستر کا کھل جانا ہے چاہے مختلف جگہوں سے ہو یہ مانع نماز ہوگا۔ جیسے کہ عورت کی شرمگاہ کا کچھ حصہ کھل جائے اور اس کی پشت، ران یا پنڈلی کا کچھ حصہ کھل جائے تو ستر میں انکشاف مقدار مانع کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور نجاست میں اس مقدار مانع کے حامل ہونے کا اعتبار ہوگا۔ بخلاف موزے کے شقوق کے کہ اس میں مانع یہ ہے کہ اس سے سفر نہیں کر سکتا۔ اور اگر ہر موزے میں تین انگلیوں کی مقدار کی پھٹن نہ ہو تو یہ بات اس میں نہیں پائی جاتی۔ کذا فی البحر الرائق ۱۲

[4] قولہ سافر الخ۔ فتح القدیر میں ہے کہ چاہے طہارت ٹوٹنے سے پہلے سفر کرے یا بعد میں حکم ایک ہی ہے۔ البتہ دوسری صورت میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اس میں بعضوں نے استدلال کیا کہ یہ ایسی عبادت ہے جس کی ابتدا حالت اقامت میں ہوئی تو اس میں ابتدائی حال کا اعتبار ہوگا۔ جیسے نماز میں کہ کسی نے بحالت اقامت کشتی میں نماز شروع کی اور نماز تمام ہونے سے قبل سفر شروع ہو گیا۔ یا جیسے روزہ ہے کہ اس نے حالت اقامت میں شروع کیا پھر مسافر ہوا ان دونوں صورتوں میں اقامت کا اعتبار ہے یعنی نماز چار رکعت پڑھنا ہوگی اور روزہ بھی رکھنا ہوگا۔ لہذا مسح علی الخفین بھی چونکہ حالت اقامت میں شروع کیا پھر سفر کرنے سے بھی اقامت کا اعتبار ہونا چاہئے۔ لیکن مسح کے بارے میں صریح حدیث موجود ہے لہذا جمع کی توجیہ ظاہر نہ ہونے کی بنا پر مت

فههنا اربع مسائل لانه اما ان یسافر المقیم او یقیم المسافر وکلٌ اما قبل تمام یوم (ای کل من السفر والاقامۃ) ولیلة او بعدهما وقد ذُکر فی المتن ثلث[1] منها ولم یذکر ما اذا سافر المقیم بعد تمام یوم ولیلة وحکمه ظاهر وهو وجوب النزع (المصنف) ویجوز[2] علی جبیرة محدث ولا یبطله (ای المسح) السقوط الا عن برء المسح[3] علی الجبیرة ان اضر جاز ترکه (ای ترک المسح) وان لم یضر فقد اختلفت الروایات عن ابی حنیفةؒ فی جواز ترکه والماخوذ (ای من المشائخ) انه لا یجوز ترکه ثم لا یشترط[4] کون الجبیرة مشدودة علی طهارة۔

ترجمہ:۔ یہاں پر چار مسائل ہیں کیونکہ یا تو مقیم سفر کرے گا یا مسافر مقیم ہوگا اور (ان دونوں میں سے) ہر ایک یا تو ایک دن اور ایک رات پورا ہونے کے قبل ہے یا بعد۔ اور متن میں ان چار میں سے تین صورتیں ذکر کی گئیں اور اس صورت کو (مصنفؒ نے) ذکر نہیں کیا کہ جب مقیم نے ایک دن اور ایک رات پورا ہونے کے بعد سفر کیا (اس لئے کہ) اس کا حکم ظاہر ہے یعنی موزے کو کھول ڈالنا واجب ہے۔ اور جائز ہے مسح محدث کی پٹی پر اور نہیں باطل کرتا ہے (پٹی کا) کھل جانا مگر (زخم کے) خشک ہو جانے سے (زخم کی) پٹی پر مسح کرنا اگر ضرر کرے تو مسح ترک کرنا جائز ہے اور اگر ضرر نہ کرے تو امام ابو حنیفہؒ سے ترک مسح کے جواز میں مختلف روایات ہیں اور ماخوذ (یعنی مفتی بہ قول) یہ ہے کہ ترک جائز نہیں ہے پھر یہ شرط بھی نہیں ہے کہ پٹی طہارت (کی حالت) پر باندھی گئی ہو۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ ثلث منہا الخ۔ ایک یہ کہ مقیم ایک دن ایک رات ختم ہونے سے پہلے سفر کرے۔ اسے ومن تیم مدۃ السفر ان مسح قبل تمام یوم ولیلۃ میں ذکر کیا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مسافر ایک دن ایک رات مکمل ہونے سے پہلے مقیم ہو جائے اسے وینتہیا ان اقام قبلہما میں ذکر کیا تیسری صورت یہ ہے کہ مسافر ایک دن ایک رات مکمل کرنے کے بعد مقیم ہو۔ اسے وینزع ان اقام بعدہما میں ذکر کیا۔ اور چوتھی صورت جس کا صراحت کیساتھ ذکر نہیں کیا یہ ہے کہ مقیم ایک دن اور ایک رات مکمل کرنے کے بعد سفر کرے چونکہ اسکا حکم ظاہر ہے کہ مقیم کیلئے مدت مسح ایک دن اور ایک رات ہے اور وہ پوری ہو گئی لہذا موزہ اتارنا واجب ہے ان مسائل کی اصل یہ ہے کہ جو احادیث توقیت پر دلالت کرتی ہے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ انکا حکم وقت سے متعلق ہے اسلئے ان میں آخری وقت ہی معتبر ہوگا جیسا کہ نماز کا حال ہے کہ وہ وقت کے ساتھ متعلق ہے اسلئے طہر حیض، اقامت اور سفر میں وقت کا آخری حصہ ہی معتبر ہے ۱۲

[2] قولہ ویجوز الخ۔ یعنی زخم کی پٹی پر مسح کرنا محدث کیلئے جائز ہے خواہ وہ پٹی طہارت کی حالت میں باندھی گئی ہو یا حدث کی حالت میں۔ اس کے جواز کی اصل وہ حدیث ہے جسکو حضرت جابرؓ نے روایت کیا کہ ہم سفر میں تھے ہم میں سے ایک شخص کے سر میں پتھر لگا اور وہ زخمی ہو گیا اس نے اپنے ساتھیوں سے تیمم کی اجازت چاہی تو انہوں نے اجازت نہ دی تو اس نے نہا لیا اور فوت ہو گیا۔ بعد میں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو واقعہ کی اطلاع ہوئی تو فرمایا کہ انہوں نے اسے قتل کر دیا اللہ انہیں قتل کرے جب وہ جانتے نہ تھے تو پوچھا کیوں نہیں آفت زدہ کی شفا سوال ہی ہے۔ اسے تیمم کافی تھا یا وہ زخم پر پٹی باندھ لیتا پھر اس پر مسح کر لیتا اور سارے بدن کو دھو لیتا ۱۲

[3] قولہ المسح علی الجبیرۃ الخ۔ المحیط میں ہے کہ اگر جبیروں (یعنی زخم کی پٹیوں) پر مسح کرنے سے اسے نقصان ہوتا ہو تو مسح نہ کرنا جائز ہے البتہ نقصان نہ ہو تو مسح ترک کرنا جائز نہیں اور اس کی نماز صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہ ہوگی اور امام اعظم ابو حنیفہؒ کے ایک قول میں ترک مسح جائز ہے اور صحیح یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہ واجب ہے فرض نہیں ۱۲

[4] قولہ لا یشترط الخ۔ یعنی زخم پر پٹی باندھتے وقت طہارت کی حالت پر ہونا شرط نہیں ہے اس لئے کہ طہارت کی حالت پر ہونے کی شرط ہونے پر دلالت کرنے والی کوئی دلیل نہیں ہے بخلاف مسح علی الخفین کے کہ موزوں پر مسح کے سلسلے میں احادیث آئی ہیں جو کہ اس بات پر صریح ہیں کہ موزے بحالت طہارت پہنا ہو ۱۲

وانما یجوز المسح علی الجبیرۃ اذا لم یقدر (ای المتوضی) علی مسح ذلک العضو (المجروح) کما لا یقدر علی غسله بان کان الماء یضرہ او کانت الجبیرۃ مشدودۃ یضر حلها اما اذا کان (ای المتوضی) قادرا علی مسحه (ای ذلک العضو) فلا یجوز مسح الجبیرۃ واذا کان فی اعضائه شقاق[۲] فان عجز عن غسله یلزمه امرار الماء علیه فان عجز عنه (ای عن موضعها) یلزمه المسح ثم ان عجز عنه (ای عن المسح) یغسل ما حوله ویترکه وان کان الشقاق فی یدہ ویعجز عن الوضوء استعان بالغیر[۳] لیوضیه فان لم یستعن وتیمم جاز خلافا لهما[۴] (ای صاحبین) واذا وضع الدواء علی شقاق الرجل امرّ الماء فوق الدواء فاذا امر الماء ثم سقط الدواء ان کان السقوط[۵] (فان کانت السقوط فی الصلوۃ استانفها) عن برء[۶] غسل الموضع والا فلا۔

ترجمہ:۔ اور مسح علی الجبیرۃ اس وقت جائز ہے جب عضو مجروح پر مسح کرنے کی قدرت نہ ہو جیسا کہ دھونے پر قدرت نہیں ہے بایں طور کہ پانی اس عضو کو ضرر کرتا ہو یا پٹی کا کھولنا ضرر کرتا ہو لیکن جب عضو مجروح پر مسح کرنے پر قادر ہو تو جبیرہ پر مسح کرنا جائز نہیں ہے اور جب اس کے اعضاء میں متعدد شگاف ہوں پس اگر اس کے دھونے سے عاجز ہے تو (بغیر ملے) اس پر پانی بہانا واجب ہے اور اگر اس سے بھی عاجز ہو تو اس پر مسح کرنا لازم ہے پھر اگر مسح سے بھی عاجز ہو تو اس عضو مجروح کے ارد گرد دھولے اور اسکو ترک کر دے۔ اور اگر اس کے ہاتھ میں متعدد شگاف ہوں اور وضو کرنے سے عاجز ہو تو دوسرے سے مدد مانگے کہ اس کو وضو کرا دے۔ اگر (کسی سے) مدد نہیں مانگی اور تیمم کر لیا تو جائز ہے۔ اس میں صاحبینؒ کا خلاف ہے اور جب پیر کے شگافوں پر دوا لگائی تو دوا کے اوپر پانی بہا دے پس جب پانی بہایا پھر دوا گر گئی تو اگر شگاف تندرست ہو کر گر گئی تو اس جگہ کو دھو ڈالے ورنہ نہیں۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ وانما یجوز الخ یعنی جبیرہ پر مسح کا جواز اس وقت ہے کہ جب وہ اس جگہ پر مسح کرنے پر قادر نہ ہو جہاں اس نے جبیرہ باندھ رکھا ہے اور نہ ہی اسے دھونے پر قادر ہو یعنی دھونے یا مسح کرنے کی صورت میں پانی اسکے زخم کو نقصان پہنچاتا ہو۔ یا ضرر تو نہیں کرتا البتہ بار بار کھولنے اور باندھنے سے نقصان ہوتا ہو لیکن ٹھیک زخم پر مسح کرنے کی صورت میں جبیرہ پر مسح نہ ہوگا ۱۲

[۲] قولہ شقاق بضم شین ہے بعضوں کی عبارت میں شقوق ہے۔ یہ شق کی جمع ہے یہ ایک ایسا وصف ہے جو کہ سردی کی وجہ سے جلد کو لاحق ہوتا ہے یعنی جلد پھٹ جاتی ہے اور اس کا دھونا ضرر کرتا ہے۔ اور شقاق ایک مرض ہوتا ہے جو کہ پیروں کو لاحق ہوتا ہے ۱۲

[۳] قولہ استعان بالغیر الخ المنیہ اور اس کی شرح الغنیہ میں ہے کہ اگر اس کے ہاتھ میں پھٹنیں ہوں اور وہ وضو کرنے سے عاجز ہو تو دوسرے سے مدد لے اور وضو کرے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مستحب ہے۔ یہاں تک کہ اگر کسی سے مدد طلب نہ کی اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو نماز درست ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک دوسرے سے مدد لینا واجب ہے اگر مدد لئے بغیر تیمم کر کے نماز پڑھ لے تو نماز صحیح نہ ہوگی ۱۲

[۴] قولہ خلافا لهما یعنی جس کے ہاتھ میں شقوق ہوں اس کے لئے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ وہ دوسرے سے وضو کرا دینے کیلئے مدد طلب کرے۔ اگر مدد طلب نہ کی اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو نماز صحیح ہے۔ اس مسئلہ میں صاحبینؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک مدد طلب کرنا واجب ہے جیسا کہ ابھی گذرا۔ اب اگر اسے ایسا آدمی نہ ملے جس سے مدد مانگے یا آدمی تو مل گیا اور اس سے مدد بھی مانگی لیکن اس نے مدد کرنے سے انکار کر دیا تو تیمم کر کے نماز پڑھ لے۔ اب اس کی نماز بلا خلاف صحیح ہوگی۔ کیونکہ اب وہ ہر طرح عاجز ہے ۱۲

[۵] قولہ ان کان السقوط الخ یعنی اگر زخم اچھا ہو جانے کی وجہ سے دوا گر جائے اور حرج جاتا رہے تو اب اس جگہ کو دھونا لازم ہوگا۔ دوسری کوئی صورت مثلاً مسح یا امرار الماء وغیرہ کافی نہ ہوگی اور اگر صحت کی وجہ سے نہ گرے بلکہ اس پر سے پانی گذارنے کی وجہ سے دوا گر جائے تو باقی کو دھونے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ عذر اب بھی باقی ہے جیسے پہلے تھا ۱۲

[۶] قولہ عن برء۔ ایسے موقعہ پر کبھی عن بمعنی باء آتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ وما ینطق عن الهوی اور کبھی لام کے معنی میں آتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ وما نحن بتارکی آلهتنا عن قولک۔ اور کبھی بعد کے معنی میں آتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ عما قلیل لیصبحن نادمین ۱۲

واذا فصد[عه] ووضع[1] خرقة وشد العصابة فعند بعض المشائخ لايجوز[2] المسح عليها (اي العصابة ۱۲) بل على الخرقة وعند البعض ان[3] امكنه شد العصابة بلا اعانة احد لايجوز عليها المسح وان لم يمكنه ذلك يجوز وقال[4] بعضهم ان كان حل العصابة وغسل ماتحتها (هو الخرقة) يضر الجراحة (بوصول الماء واثره ايضا ۱۲) جاز المسح عليها والا فلا (جزاء لقوله وان كان ۱۲) وكذا[5] الحكم في كل خرقة جاوزت (صفة الخرقة ۱۲) موضع القرحة وان كان حل العصابة (اي فتح عقدتها ۱۲) لايضره (اي الجراحة والمتوضي ۱۲) لكن نزعها عن موضع الجراحة يضرها يحلها و يغسل ماتحتها الى موضع الجراحة ثم يشدها ويمسح موضع الجراحة وعامة المشائخ (اي اكثرهم ۱۲) على جواز مسح عصابة المفتصد۔

ترجمہ:۔ اور جب فصد کھولی (پچھنہ لگوایا، سینگی لگوائی) اور اس پر کپڑے کا لتہ (دھجی) رکھا اور پٹی باندھ دی تو بعض مشائخ کے نزدیک اس پر مسح جائز نہیں ہے بلکہ لتہ پر مسح کرے۔ اور بعض کے نزدیک اگر دوسرے کی مدد کے بغیر پٹی باندھنا ممکن ہے تو پٹی پر مسح جائز نہیں ہے اور اگر دوسرے کی مدد کے بغیر پٹی باندھنا ممکن نہ ہو تو جائز ہے۔ بعض نے کہا کہ اگر پٹی کھولنا اور اسکے ماتحت کو دھونا زخم کو ضرر کرتا ہو تو پٹی پر مسح جائز ہے ورنہ نہیں۔ اسی طرح ہر لتے کا حکم ہے جو زخم کی جگہ سے ہٹ گیا۔ اور اگر پٹی کی گرہ کھولنا ضرر نہیں کرتا لیکن زخم کی جگہ سے پٹی کو ہٹانا زخم کو ضرر کرتا ہو تو پٹی کی گرہ کھول کر اسکے ماتحت کو زخم کی جگہ تک دھووے پھر پٹی باندھے اور زخم کی جگہ کو مسح کرے اور اکثر مشائخ مفتصد کی پٹی پر مسح جائز ہونیکے قائل ہیں۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ ووضع خرقۃ الخ خرقۃ بکسر الخاء بمعنی کپڑے کا ٹکڑا ہے۔ اردو میں اسکو دھجی کہتے ہیں۔ مطلب یہ کہ فصد لگوانیکی جگہ پر خرقہ رکھے اور پھر اس پر پٹی باندھے۔ زخم پر جو پٹی باندھی جاتی ہے اسے عصابہ کہتے ہیں ۱۲

[2] قولہ لایجوز المسح الخ اس پر بعض کے نزدیک مسح جائز نہ ہونے کی وجہ شاید یہ ہے کہ اصل زخم پر پہلے جب دھجی رکھی گئی تو وہی مسح کیلئے قائم مقام ہوئی نہ کہ عصابہ۔ ورنہ عصابہ پر مسح جائز ہوتا ۱۲

[3] قولہ ان امکنہ الخ یعنی اس سے یہ بات ممکن ہو کہ دوسرے کسی کی مدد کے بغیر خود عصابہ یعنی پٹی کھول کر اس کے نیچے والی دھجی پر مسح کر سکے اور خود اسکو دوبارہ باندھ لے۔ اب اسے کھولنے میں حرج نہ ہونے کی وجہ سے عصابہ پر مسح جائز نہ ہوگا بلکہ دھجی پر مسح کرنا ہوگا۔ البتہ اگر دوسرے کی مدد کے بغیر خود یہ کام نہ کر سکے تو عصابہ پر مسح جائز ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دوسرے کی مدد کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔ لہذا دوسرے کی مدد کے ذریعہ اس کو کھولنے اور باندھنے نے ثابت کر دیا کہ وہ دھجی پر مسح کرنے سے عاجز ہے تو عصابہ اس کے قائم مقام بن گیا۔ اس میں صاحبینؒ کا اختلاف ہے جیسا کہ شقوق کے مسئلہ میں گذر چکا ۱۲

[4] قولہ وقال بعضہم الخ اس قول کا خلاصہ یہ ہے کہ اس باب میں ضرر و نقصان کا اعتبار کیا جاتا ہے اگر عصابہ کھولنے اور زخم پر مسح کرنے سے زخم کو ضرر نہ ہوتا ہو تو عصابہ پر مسح جائز نہیں ہے ورنہ جائز ہے اور اگر عصابہ زخم کے ساتھ جڑ گیا ہو کہ اسے اتارنا دشوار ہو جائے تو اس پر مسح جائز ہے چاہے صحت ہونے کے بعد ہی ایسا کرے۔ البتہ اس صورت میں ساتھ لگے ہوئے پر مسح کرے اور اطراف سے ممکن حد تک دھولے ۱۲

[5] قولہ وکذا الحکم الخ یعنی فصد کرانے والے کی پٹی کے بارے میں یہی حکم ہے کہ جب زخم سے زائد عصابہ ہو تو اگر اسے کھولنا اور دھونا ضرر کرے تو پورے کا مسح کرے ورنہ زخم پر مسح کرے اور ارد گرد دھولے اور جب تک زخم پر مسح نقصان نہ کرے دھجی پر مسح جائز نہیں البتہ اگر نقصان ہو تو پٹی پر مسح کرے اور اس کے آس پاس کو دھولے۔ اسی طرح پٹی کے نیچے کا زائد حصہ بھی دھولے۔ اس لئے کہ جو چیز ضرورت کیلئے ثابت ہو وہ اس مقدار تک میں ثابت ہوتی ہے زائد میں نہیں بحر الرائق وغیرہ میں یہی تفصیل ہے ۱۲

عہ ہاتھ یا پاؤں میں کسی جگہ چاقو وغیرہ سے زخم کر کے فاسد خون نکالدینے کو عربی میں فصد کہتے ہیں۔ اردو میں پچھنہ لگوانا اور سینگی لگوانا بھی کہتے ہیں ۱۲

واما الموضع الظاهر من اليد ما بين العقدتين من العصابة فالاصح انه يكفيه المسح اذ لو غسل تبتل العصابة وربما ينفذ البلة الى موضع الفصد ويشترط الاستيعاب فى مسح الجبيرة والعصابة فى رواية الحسن عن ابى حنيفة وهو المذكور فى الاسرار وعند البعض يكفى الاكثر واذا مسح ثم نزعها ثم اعادها فعليه ان يعيد المسح وان لم يعد اجزاه واذا اسقطت عنها فبدلها بالاخرى فالاحسن اعادة المسح وان لم يعد اجزاه ولا يشترط تثليث مسح الجبائر بل يكفيه مرة واحدة وهو الاصح۔

ترجمہ:۔ لیکن پٹی کی دو گرہوں کے درمیان ہاتھ کی کھلی جگہ۔ پس اصح یہ ہے کہ مسح اس کے لئے کافی ہے کیونکہ اگر دھووے تو پٹی بھیگ جائے گی اور بسا اوقات تری فصد کی جگہ تک سرایت کر جاتی ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے حسن بن زیادؒ کی روایت میں استیعاب شرط ہے عصابہ و جبیرہ کے مسح میں۔ اور اسرار میں یہی مذکور ہے۔ اور بعض کے نزدیک استیعاب شرط نہیں ہے بلکہ اکثر کافی ہے اور جب مسح کیا پھر پٹی کھول ڈالی پھر پٹی باندھی تو مسح کا اعادہ کرے اور اگر اعادہ نہ کیا تو بھی کافی ہے۔ اور جب پٹی گر گئی اور دوسری پٹی بدل دی تو احسن یہی ہے کہ مسح کا اعادہ کرے اور اگر اعادہ نہ کیا تو بھی کافی ہے اور جبیروں پر مسح تین مرتبہ کرنا شرط نہیں ہے بلکہ ایک ہی مرتبہ کافی ہے اور یہی اصح ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] لفظ اصح کہنے سے معلوم ہوا کہ اس میں اختلاف ہے چنانچہ ایک قول کے مطابق اس کو دھونا واجب ہے جیسا کہ الخلاصہ میں ہے ۱۲

[2] قولہ یکفی الاکثر۔ صاحب کنز نے الکافی میں اسے صحیح قرار دیا ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اگر استیعاب کی شرط لگائی جائے تو پٹی وغیرہ کے تمام اجزاء تک پانی پہنچانا ہوگا۔ اس طرح کی رطوبت زخم میں بھی سرایت کر جائے گی جو کہ زخم کے لئے ضرر رساں ہے اور العنایہ میں ہے کہ مسح علی الجبیرہ، مسح علی الراس اور مسح علی الخفین میں فرق یہ ہے کہ آخر الذکر دونوں میں اکثر کی شرط نہیں۔ یعنی سر کا مسح کتاب اللہ سے مشروع ہوا اور اس میں بار محل پر داخل ہوئی جس میں بعضیت کا مفہوم پایا گیا اور موزوں پر مسح اگر کتاب اللہ سے مشروع مانا جائے تو اس کا حکم معطوف علیہ والا ہے۔ اور اگر سنت سے اس کی مشروعیت ثابت ہو تو اس میں بعض کا مسح واجب کیا گیا ہے اور جبائر پر مسح کی مشروعیت حضرت علی رضؓ کی حدیث سے ثابت ہے۔ جس میں بعضیت کا مفہوم نہیں ملتا۔ البتہ دفع حرج کیلئے تقلیل ثابت ہو گیا ۱۲

[3] قولہ اجزاہ۔ یعنی اسے کافی ہے اس لئے کہ ساقط ہونا اور صحت کے باعث اس کا گر جانا در اصل ناقض مسح ہے اس کے علاوہ موزوں میں چونکہ عجز کا عذر موجود ہے اس لئے مسح نہیں ٹوٹے گا۔ لہذا محض اتارنے سے دوبارہ مسح کرنا اور اسکے نیچے کا حصہ دھونا لازم نہ ہوگا ۱۲

[4] قولہ وہو الاصح۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ بعض مشائخ کا یہ قول ہے کہ اس میں تکرار شرط ہے اس لئے کہ یہ دھونے کے قائم مقام ہے۔ البتہ اگر سر پر زخم ہو تو تکرار شرط نہیں ۱۲

ویجب[1] ان یعلم ان مسح الجبیرۃ یخالف مسح الخف فی انہ یجوز علی حدث[2] ولا یقدر لہ مدۃ[3] واذا سقطت لا عن برء لا یبطل[4] وان سقطت عن برء یجب غسل ذلک الموضع خاصۃ بخلاف ما اذا خلع احد الخفین حیث یلزمہ غسل الرجلین۔

(ای مسح الجبیرۃ ۱۲ — بجہول من التقدیر ۱۲ — الجبیرۃ ۱۲ — ای مسح الجبیرۃ ۱۲ — الجبیرۃ ۱۲ — ای نزع من القدم ۱۲)

ترجمہ:۔ اور یہ بات جاننا ضروری ہے کہ پٹی کا مسح موزے کے مسح سے (چند امور میں) مختلف ہے (۱) یہ کہ پٹی کا مسح حدث پر جائز ہے (یعنی پٹی پر مسح جائز ہونے کے لئے یہ شرط نہیں ہے پٹی طہارت کی حالت میں باندھے بخلاف مسح علی الخف کے) (۲) مسح علی الجبیرہ کیلئے مدت مقرر نہیں ہے (مسح علی الخفین کیلئے مدت مقرر ہے کہ مقیم کے لئے ایک دن ایک رات اور مسافر کے لئے تین دن تین رات) (۳) زخم خشک ہونے سے پہلے اگر پٹی گر جائے تو مسح باطل نہیں ہوتا ہے (بخلاف موزے کیونکہ موزہ اگر پیر سے گر جائے تو مسح باطل ہو جاتا ہے اور پیروں کو دھونا واجب ہو جاتا ہے) (۴) اگر زخم خشک ہو کر پٹی گر جائے تو خاص زخم کی جگہ کو دھونا واجب ہوتا ہے۔ بخلاف موزے کے کیونکہ احد الخفین اتارنے سے دونوں پیروں کا دھونا لازم ہو جاتا ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ ویجب ان یعلم الخ۔ اس عبارت میں موزوں پر مسح اور جبیرہ پر مسح کے درمیان فرق بیان کیا گیا ہے چنانچہ مالہ وما علیہا پر غور کرنے سے تقریباً بیس صورتیں ایسی سامنے آتی ہیں جن میں ان دونوں قسم کے مسح کے مابین فرق کو ظاہر کیا گیا ہے۔ ان میں سے دس صورتیں زیادہ مشہور ہیں جو یہاں بیان کی جاتی ہیں۔ لیکن شارح وقایہؒ نے ان میں سے فقط چار صورتوں کا ذکر کیا۔ مثلاً۔

(۱) جبیرہ کے مسح میں یہ شرط نہیں کہ طہارت کاملہ کی حالت میں باندھا ہو مگر موزوں پر مسح میں یہ شرط ہے۔

(۲) جبیرہ پر مسح موقت نہیں یعنی کسی خاص مدت تک کیلئے نہیں۔ بلکہ اس وقت تک جائز ہے جب تک زخم اچھا ہو کر نہ گر جائے اور برء جاتا رہے مگر موزوں پر مسح مقیم کے لئے ایک دن اور ایک رات اور مسافر کے لئے تین دن اور تین راتیں۔

(۳) اگر جبیرہ اپنی جگہ سے ہٹ جائے تو مسح باطل نہیں ہوتا۔ مگر موزوں سے اگر پاؤں نکل جائے چاہے بغیر ارادہ کے نکل جائے تو اس کا مسح باطل ہو جاتا ہے۔

(۴) جبیرہ اگر صحت کی وجہ سے گر جائے تو صرف اس مقام کا دھونا لازم ہوگا دوسرے مقامات کا دھونا لازم نہیں۔ لیکن اگر ایک موزہ اتارلے تو دوسرے پاؤں کا دھونا بھی لازم ہوتا ہے کا مر یہ چاروں صورتیں شارح علیہ الرحمۃ نے بیان کی ہیں۔

(۵) ایک روایت کے مطابق جبیرہ پر مسح کے بغیر بھی نماز صحیح ہو جاتی ہے۔ مگر موزے پر مسح کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی۔

(۶) جبیرہ پر مسح محدث اور جنبی دونوں کے لئے جائز ہے مگر موزے پر مسح صرف محدث کیلئے جائز ہے۔

(۷) ایک روایت میں ہے کہ جبیرہ پر مسح میں استیعاب شرط ہے۔ مگر موزے پر مسح میں یہ شرط نہیں ہے۔

(۸) جبیرہ پر مسح میں بالاتفاق نیت شرط نہیں۔ مگر موزے پر مسح میں ایک روایت کے مطابق نیت شرط ہے۔

(۹) ایک پاؤں کے جبیرہ پر مسح کرنا اور دوسرے پاؤں کو دھونا یعنی دونوں کو جمع کرنا جائز ہے۔ مگر موزے کے مسح میں ایسا جائز نہیں ہے۔

(۱۰) جبیرہ پر مسح جائز ہے چاہے پاؤں کے علاوہ دوسری جگہ ہو مگر موزے پر مسح میں پاؤں کا موزہ شرط ہے دوسرے موزہ میں جائز نہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سی صورتیں ہیں جن میں ان دونوں مسح کے درمیان فرق ہے۔ ان کی تفصیل دیکھنی ہو تو مولنا عبدالحی لکھنویؒ کی السعایہ کا مطالعہ کریں۔ یہ مختصر اس تفصیل کی حامل نہیں ہے ۱۲

باب[1] الحیض

الدماء المختصۃ[2] بالنساء ثلثۃ حیض[1] واستحاضۃ[2] ونفاس[3] فالحیض[3] ھو دم ینفضہ رحم امرأۃ بالغۃ ای بنت تسع سنین لاداء[4] بہا ولم تبلغ الایاس فالذی لا یکون من الرحم لیس بحیض وکذا الذی قبل سن البلوغ ای تسع سنین وکذا ما ینفضہ الرحم لمرض[5]۔ فاذا استمر[6] الدم کان سیلان البعض طبیعیا فکان حیضا وسیلان البعض بسبب المرض فلا یکون حیضا۔

ترجمہ:۔ عورتوں کے ساتھ جو خون مختص ہے اس کی تین قسمیں ہیں حیض[1]، استحاضہ[2]، اور نفاس[3]۔ پس حیض وہ خون ہے جو ایسی عورت کے رحم (بچہ دانی) سے نکلتا ہے جو کہ بالغہ یعنی (کم از کم نو برس کی لڑکی جو کہ تندرست ہے اور سن ایاس کو نہیں پہنچی ہے پس وہ خون جو رحم سے نہیں (نکلا) وہ حیض نہیں ہے۔ اسی طرح وہ خون جو سن بلوغ یعنی (کم سے کم) نو برس (کی عمر) سے پہلے ہے (وہ بھی حیض نہیں ہے) اسی طرح وہ خون جس کو مرض کے سبب سے رحم (اس کو) نکالدے (وہ بھی حیض نہیں ہے) پس جب خون مستمر ودائم ہوگیا تو بعض کا سیلان طبعی ہوگا تو وہ حیض ہوگا اور بعض کا سیلان بہ سبب مرض ہوگا اور وہ حیض نہ ہوگا۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ باب الحیض۔ یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے یعنی ہذا باب الحیض۔ مطلب یہ کہ اس باب میں حیض وغیرہ کے احکام بیان ہوئے ہیں۔ حالانکہ استحاضہ ونفاس کے احکام بھی اس باب میں مذکور ہوئے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس باب میں زیادہ تر حیض کے متعلق احکام بیان ہوئے ہیں۔ استحاضہ ونفاس کے احکام حیض کے مقابلہ نہایت معمولی ہیں۔ گویا یہی احکام حیض اہم اور مقصود ہے۔ دوسرے احکام ان کے تابع ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ کتاب الطہارت میں اس کو مؤخر اس لئے کیا کہ جن احکام طہارت میں مرد وعورت دونوں برابر کے شامل ہیں ان کو پہلے ذکر کیا۔ بخلاف احکام حیض وغیرہ کے کہ وہ صرف عورتوں سے متعلقہ مسائل ہیں ۱۲

[2] قولہ المختصۃ الخ۔ اس قید سے نکسیر اور فصد وغیرہ کے خون کو مستثنیٰ کیا کہ وہ مرد وعورت دونوں کو شامل ہے ۱۲

[3] قولہ ہو دم الخ۔ از روئے شرع یہی اس کی معتبر تعریف ہے۔ لغت میں حیض کے معنی سیلان کے ہیں۔ اور ینفضہ کے معنی ہلانا مطلب یہ کہ وہ خون جس کو بالغہ عورت کی بچہ دانی نکالے جو اس کے اندر ہے۔ اور جو خون ابھی فرج خارج کی طرف نہیں نکلا یہ رحم کا حیض نہیں ہے۔ رحم میں را پر فتحہ اور حا میں کسرہ ہے یہ عورتوں کے عضو کے اس حصے کا نام ہے جس میں نطفہ قرار پاتا ہے اور بچہ پیدا ہوتا ہے ۱۲

[4] قولہ لاداء بہا۔ بظاہر اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو کوئی بھی مرض نہ ہو تاکہ یہ معنی صاف ہو جائے کہ بیماری کی وجہ سے جو خون رحم سے نکلتا ہے وہ حیض نہیں ہے۔ اس عبارت سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ جس رحم میں مرض ہو اس سے نکلنے والا خون حیض نہیں ہوتا حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اگر مریضہ کے رحم سے طبعی خون جاری ہو تو یہ حیض ہوگا ورنہ نہیں۔ الغرض خون آنے میں معتبر مرض اور عدم مرض سے خون آنا ہے۔ رحم کا مریض ہونا یا نہ ہونا معتبر نہیں۔ علاوہ ازیں حساس اور باشعور عورت اپنے متعلق خود فیصلہ کرسکتی ہے کہ آیا یہ خون مرض کے سبب سے ہے یا طبعی ہے ۱۲

[5] قولہ لمرض۔ پہلے بتایا جاچکا ہے کہ رحم جو خون نکالے وہ حیض ہے۔ اب کہتے ہیں کہ رحم اگر کسی مرض کے سبب سے خون نکالے وہ حیض نہیں ہے بلکہ وہ استحاضہ ہے جس کی تفصیل عنقریب آتی ہے ۱۲

[6] قولہ فاذا استمر الخ یہاں پر یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ کبھی ایسا ہو جاتا ہے کہ اختلاف زمانہ کے سبب حیض اور استحاضہ دونوں ایک ساتھ جمع ہو جاتے ہیں تو اس صورت میں متعلقہ عورت اپنی عادت کے لحاظ سے خود فیصلہ کرسکتی ہے کہ اس مستمر ودائم خون میں کتنا حیض کا حصہ ہے۔ چنانچہ جتنا حیض ہوگا اس کے علاوہ تمام خون استحاضہ کا سمجھا جائے گا نہ کہ حیض کا۔ استحاضہ کا خون وہی ہے جو مرض کے سبب سے جاری ہوتا ہے ۱۲

وکما قیدہ بعدم الداء یجب ان یقیدہ بعدم الولادۃ ایضا احترازا عن النفاس ثم الاصح ان الحیض موقت الی سن الایاس واکثر المشائخ قدروہ بستین سنۃ ومشائخ بخارا وخوارزم بخمس وخمسین سنۃ فما رأت بعدھا لا یکون حیضا فی ظاھر المذھب والمختار انھا ان رأت دما قویا کالاسود والاحمر القانی کان حیضا ویبطل الاعتداد بالاشھر قبل التمام وبعدہ لا وان رأت صفرۃ او خضرۃ او تربیۃ فھی استحاضۃ واقلہ ثلثۃ ایام ولیالیھا واکثرہ عشرۃ وعند ابو یوسفؒ اقلہ یومان واکثر من الیوم الثالث۔

اکتفی بالاکثر بناء علی ان للاکثر حکم الکل

ترجمہ:۔ اور مصنفؒ نے جیسا کہ خون حیض میں عدم مرض کی قید لگائی ہے اسی طرح واجب ہے کہ اس میں عدم ولادت کی قید لگائی جاوے تاکہ نفاس سے احتراز ہو پھر اصح یہ ہے کہ حیض سن ایاس تک موقت ہے اور اکثر مشائخ نے سن ایاس کی حد ساٹھ سال کی عمر سے متعین کی ہے اور بخارا وخوارزم کے مشائخ نے پچپن سال سے۔ پس جو خون اس مدت کے بعد (مذکورہ) عورت دیکھے وہ ظاہر المذہب میں حیض نہ ہوگا اور مختار یہ ہے کہ اگر عورت نے گاڑھے رنگ کا خون دیکھا جیسے سیاہ اور گاڑھے سرخ تو وہ حیض ہے۔ اور (سن ایاس کو پہنچی ہوئی مطلقہ عورت جو مہینوں کے حساب سے عدت گذارتی ہے) اگر عدت کے مہینے پورے ہونے سے قبل خون دیکھے تو مہینوں سے عدت کا شمار کرنا باطل ہو جائے گا اور اگر بعد دیکھے تو باطل نہ ہوگا۔ اور اگر آئسہ زرد رنگ یا سبز رنگ یا مٹیالے رنگ کا خون دیکھے تو وہ (حیض نہیں بلکہ) استحاضہ ہے۔ اور حیض کی اقل مدت تین دن اور تین راتیں ہیں اور اکثر مدت دس دن ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حیض کی اقل مدت (پورے) دو دن اور تیسرے دن کا اکثر حصہ ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ احترازا الخ یہاں پر شارحؒ مصنفؒ پر ایک اعتراض کرتے ہیں۔ اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ متن میں لاداء بیان کرکے جسطرح حیض کے خون کو استحاضہ کے خون سے علیحدہ کیا اسیطرح ضروری ہے کہ عدم الولادۃ کی قید لگائی جائے تاکہ نفاس کے خون سے بھی حیض الگ ہے بعض نے اسکا یہ جواب دیا کہ کبھی نفاس کو حیض کہدیتے ہیں اس سلسلے میں احادیث بکثرت وارد ہوئی ہیں۔ امام بخاری نے ایک مستقل باب لکھا ہے اسلئے اگر حیض کی تعریف نفاس پر صادق آجائے تو اس میں کچھ حرج نہیں آتا۔ اور مصنفؒ کا مقصد بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حیض سے انکی مراد عام ہے جو کہ نفاس کو بھی شامل ہے لہذا از اند قید لگانیکی ضرورت نہیں بلکہ یہ مضر ہو سکتی ہے انتہی ۱۲ [2] قولہ ثم الاصح الخ یعنی اصح یہ ہے کہ شرح میں حیض سن ایاس تک موقت ہے لہذا جب عورت اس عمر کو پہنچے اور خون دیکھے تو وہ حیض نہ ہوگا۔ اگر تم یہ کہو کہ اصح کا لفظ دلالت کرتا ہے سن ایاس کے بعد جو خون دیکھے وہ مطلقا حیض نہیں ہے یہ بات مختار قول کیخلاف ہے کہ اگر گاڑھا سرخ خون آئے وہ حیض ہوگا۔ اور یہ بات واضح ہے کہ مختار اور اصح دونوں ہی فتوی کے الفاظ ہیں تو جب دونوں میں اختلاف ہوا تو دونکو مفتی بہ کسطرح مانا جائے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اصح ہونا صرف توقیت کیطرف راجع ہے حیض کے اطلاق کی طرف نہیں لہذا کوئی اختلاف نہ رہا ۱۲ [3] قولہ قدروہ الخ اس میں اختلاف ہے کہ سن ایاس کی حد کتنے برس کی ہے چنانچہ کسی نے ساٹھ سال کی عمر کو سن ایاس کہا اور کسی نے پچپن برس کو سن ایاس بتایا اور یہی پچپن برس کی عمر ہمارے زمانے میں سن ایاس کے بارے میں مفتی بہ قول ہے ایک جماعت نے قرابت والے معاصرین کا لحاظ کیا اور ایک جماعت نے مختلف شہروں کے اختلاف طبائع کے لحاظ سے سن ایاس کی حد مختلف ہونا بیان کیا ہے ۱۲ [4] قولہ ویبطل الاعتداد الخ یعنی اگر آئسہ عورت کو طلاق ہو جائے تو چونکہ اس کی عدت کا حساب مہینوں سے ہوتا ہے اور عدت اس کی تین مہینے ہیں اب اگر وہ مہینوں کے حساب سے عدت گذارنے لگے پھر اس کا حیض لوٹ آئے تو اگر یہ حیض اس کی عدت پوری ہونے سے قبل آیا تو گذاری ہوئی عدت باطل ہوگی اور اسے از سر نو تین حیضوں کے حساب سے عدت گذارنا ہوگی کیونکہ یہ بات اب ظاہر ہوگئی کہ وہ حیضوں والی عورت ہے اور سن ایاس کو نہیں پہنچی ہے البتہ اگر یہ خون تین ماہ کے بعد آیا تو عدت باطل نہیں ہوگی اگر اس نے تین ماہ کے بعد نئے شوہر قبول کر لیا تو یہ نکاح صحیح ہوگا ہاں آئندہ اسکو حیضوں کے حساب سے عدت گذارنا ہوگی ۱۲ [5] قولہ وان رأت الخ یعنی سن آیاس والی عورت اگر زرد یا سبز یا خاکی رنگ کا خون دیکھے تو یہ استحاضہ ہے البتہ اگر سن ایاس سے پہلے بھی اسی رنگت کا خون آنے کی عادت ہو تو وہ حیض میں شمار ہوگا ورنہ نہیں ۱۲

وعند الشافعيؒ اقله يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوماً ونحن نتمسك بقوله[1] عليه السلام اقل الحيض (ای اقل مدتہ) للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام ثم اعلم ان مبدأ الحيض من وقت خروج الدم الى الفرج الخارج[2] (لا وقت نزولہ من الرحم) لا وصول الدم الى الفرج الداخل فاذا لم يصل (الدم) الى الفرج الخارج بحيلولة الكرسف[ع] لا تقطع الصلوٰة[3] فعند وضع الكرسف انما يتحقق الخروج اذا وصل الدم الى ما يحاذى الفرج الخارج من الكرسف فاذا احمرّ من الكرسف ما يحاذى الفرج الداخل لا يتحقق الخروج الا اذا رفعت الكرسف فيتحقق الخروج من وقت الرفع وكذا فى الاستحاضة والنفاس والبول ووضع الرجل القطنة فى الاحليل (سوراخ قضیب) والقلفة[4] كالخارج

ترجمہ:۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اقل مدت اس کی ایک دن اور ایک رات ہے اور اکثر مدت پندرہ دن ہیں۔ اور ہم (حنفیہ) اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں (جس میں) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ باکرہ وثیبہ لڑکی کے حیض کی اقل مدت تین دن اور تین راتیں ہیں اور اکثر مدت دس دن ہیں پھر معلوم ہو کہ فرج خارج کی طرف خون کے نکلنے کے وقت سے حیض کی ابتدا ہوگی نہ کہ فرج داخل تک پہونچنے سے اگر کرسف کے حائل ہونے کی وجہ سے فرج خارج تک نہ پہنچے تو وہ خون نماز کو نہیں توڑتا ہے (یعنی اس سے نماز موقوف نہ ہوگی) پس کرسف رکھنے کی حالت میں خروج دم اس وقت متحقق ہوگا جب خون کرسف کے اس حصّہ تک پہنچے جو فرج خارج کے مقابل ہے پس جب کرسف کا وہ حصہ سُرخ ہو جائے جو فرج داخل کے مقابل ہے تو خروج متحقق نہ ہوگا مگر جب کرسف اٹھا دے تو (کرسف) اٹھانے کے وقت سے خروج متحقق ہوگا۔ اسی طرح حکم ہے استحاضہ اور نفاس اور پیشاب میں اور مرد کا ذکر کے سوراخ میں روئی رکھنے میں اور قلفہ (بے ختنہ والے کے سر ذکر کا چمڑا) مثل خارج کے ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ بقولہ الخ۔ اس حدیث کو اکثر محدثین کرام نے مختلف راویوں سے نقل کیا ہے مگر ان کے اسانید پر اگر غور کیا جائے تو ان میں ضعف پایا جاتا ہے۔ البتہ کثرت طرق اور تعامل صحابہؓ کے باعث تقویت حاصل ہو جاتی ہے۔ محدثین نے حضرت انسؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت معاذؓ، حضرت عثمان بن ابی العاصؓ سے نقل کیا ہے کہ یہ حضرات اس پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔ اور یہ بات واضح ہے کہ مقادیر میں رائے اور اجتہاد کا کچھ دخل نہیں ہے ایسے امور میں موقوف کی حیثیت مرفوع جیسی ہو جاتی ہے ۱۲

[2] قولہ الفرج الخارج۔ المحیط میں ہے کہ عورت کا مخصوص سوراخ مُنہ کی طرح ہوتا ہے چنانچہ فرج داخل ایسا ہے جیسا کہ دانتوں اور منہ کے اندرونی حصہ کے درمیان ہو۔ اور بکارت کی جگہ دانتوں کے مشابہ ہے اور یہ ایک پتلا پردہ ہوتا ہے جو وطی وغیرہ سے زائل ہو جاتا ہے اور فرج خارج ہونٹوں اور دانتوں کے درمیان خلا کی طرح

[3] قولہ لا تقطع الصلوٰۃ۔ یعنی ایسی حالت میں عورت نماز نہ چھوڑے کیونکہ یہ ابھی تک حائضہ کے حکم میں نہیں ہوئی اس لئے کہ خون ابھی تک فرج خارج تک نہیں آیا۔ البتہ جب اس کپڑے تک خون پہنچ جائے جو کہ فرج خارج کے مقابل میں ہے تب نماز چھوڑ دے ۱۲

[4] قولہ والقلفۃ الخ۔ یعنی جس کی ختنہ نہیں ہوئی اس کا پیشاب مثانہ سے نکلا اور قلفہ تک پہنچا۔ قلفہ میں قاف پر ضمہ ہے یہ وہ جگہ جسے ختنہ کے وقت کاٹ دیتے ہیں اگر پیشاب اس سے باہر نہیں نکلا تو بھی وضو ٹوٹ جانے کا حکم دیا جائے گا اسلئے کہ وضو ٹوٹنے کے سلسلے میں قلفہ کا حکم ہر حال میں خارج کا ہے۔ جیسا کہ فرائض غسل کے بیان میں گذر چکا ۱۲

[ع] کرسف۔ یہ کاف پر ضمہ ہے را مہملہ ساکن ہے اور پھر سین پر ضمہ ہے۔ یہ اصل میں کپاس ہے۔ یہ اصطلاح میں کپاس یا کپڑے کا وہ ٹکڑا ہے یا روئی وغیرہ کی چھوٹی سی گدی ہے جس کو حائضہ عورت فرج کے منہ میں اس لئے رکھتی ہے تاکہ حیض کا خون کپڑے میں نہ لگے ۱۲

ثم وضع الکرسف مستحب[۱] للبکر فی الحیض وللثیب فی کل حال وموضعہ موضع البکارۃ

ویکرہ فی الفرج الداخل فالطاہرۃ اذا وضعت[الکرسف ۱۲] اول اللیل فحین اصبحت رأت علیہ

اثر الدم فالاٰن یثبت حکم الحیض والحائض اذا وضعت اول اللیل ورأت علیہ

البیاض حین اصبحت[ای وقت الصبح ۱۲] حکم بطھارتھا من حین وضعت والطہر المتخلل[۲] ای بین الدمین[۳]

فی مدتہ[۴] ای فی مدۃ الحیض ومارأت من لون فیھا ای فی المدۃ سوی البیاض

حیض[۵] فقولہ والطہر مبتدء أومارأت عطف علیہ وحیض خبرہ واعلم ان

الطہر الذی یکون اقل[۶] من خمسۃ عشر یوما اذا تخلل بین الدمین فان کان

اقل من ثلثۃ ایام لایفصل بینھما بل ھو کالدم المتوالی اجماعاً۔

ترجمہ:۔ پھر کرسف کا استعمال باکرہ کیلئے حیض کی حالت میں مستحب ہے اور ثیبہ کیلئے ہر حال میں (مستحب ہے) اور کرسف رکھنے کی جگہ بکارت کی جگہ ہے اور فرج داخل کے اندر (کرسف) رکھنا مکروہ ہے پس پاک (یعنی غیر حائضہ) عورت نے جب اول شب کرسف رکھا تو صبح کو کرسف پر خون کا نشان دیکھا تو اس وقت (یعنی صبح سے) حیض کا حکم ثابت ہوگا۔ اور حائضہ عورت جب اول شب کرسف رکھے اور صبح کو اس پر سپیدی دیکھے تو جس وقت کرسف رکھا اس وقت سے طہارت کا حکم دیا جائیگا۔ اور وہ طہر جو مدت حیض میں دو خون کے درمیان متخلل ہو اور مدت حیض میں سپیدی کے سوا جو رنگ دیکھے وہ حیض ہے۔ یہاں پر مصنف رحمہ اللہ کے قول والطہر مبتدا ہے اور مارأت اس پر عطف ہے اور حیض اس کی خبر ہے۔ معلوم ہو کہ وہ طہر جو پندرہ دن سے کم ہے جب دو خون کے درمیان متخلل ہو پس اگر تین دن سے کم ہے تو دو خون کے درمیان فاصلہ نہیں ہوگا بلکہ وہ طہر اجماعاً متوالی خون کے مثل ہوگا۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ مستحب الخ یعنی باکرہ کیلئے حالت حیض میں اور ثیبہ کیلئے ہر حال میں کرسف کا رکھنا مستحب ہے بلکہ یہ باکرہ اور ثیبہ دونوں کے لئے حالت حیض میں سنت ہے۔ حدیث میں بھی یہ مروی ہے اور صحابہ کرامؓ کی ازواج مطہرات کے احوال میں بھی مذکور ہے۔ باکرہ اور ثیبہ میں فرق یہ ہے کہ ثیبہ کو حالت طہر میں بھی کرسف کا رکھنا مستحب ہے باکرہ کیلئے نہیں۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ ثیبہ کی فرج میں بکارت زائل ہونے کی وجہ سے فراخی آجاتی ہے اس لئے اس کا خون جلدی سے اتر آتا ہے اور اسے بہت ہی کم اسکا احساس ہوتا ہے تو بہتر یہی ہے کہ ہمیشہ کرسف رکھا کرے مگر باکرہ میں یہ ضروری نہیں ۱۲ [۲] قولہ والطہر الخ یہ بضم الطاء ہے یعنی وہ زمانہ جو دو خونوں کے درمیان حد فاصل ہے اس کی کم سے کم مدت پندرہ دن ہے اور زیادہ کی کوئی حد معین نہیں ہے اگر پندرہ دن ہو تو یہ طہر صحیح ہے اور اس پر حیض سے طہارت حاصل کرنے کے احکام مرتب ہوں گے اور اگر پندرہ دن سے کم مدت ہو تو یہ فاسد ہے ۱۲ [۳] قولہ بین الدمین۔ بین الحیضین نہیں کہا کیونکہ یہ ضروری نہیں کہ اس کے دونوں طرف احاطہ کرنیوالا خون حیض ہی ہو جیسا کہ اس کا ذکر مفصل طور پر عنقریب آرہا ہے ۱۲ [۴] قولہ فی مدتہ۔ شارح ہرویؒ فرماتے ہیں کہ یہ ضمنی طور پر مذکور دمین کا حال ہے اور ان کے مدت حیض میں ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ ان سے احاطہ شدہ طہر بھی ایسے ہی ہوں اور اگر متخلل کی ضمیر سے متعلق ہو جیسا مذکور ہے اس سے حال قرار دیا جائے تو مقصود ظاہر نہ ہوتا اس لئے کہ طہر کے دو دموں کے درمیان ہونے اور اس کے ان دونوں کے درمیان مدت حیض میں ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ دونوں مدت حیض میں ہوں گے ۱۲ [۵] قولہ حیض یعنی حقیقی یا حکمی طور پر یہ حیض ہے اور اگر چالیس روز کے اندر یا اندر نفاس کے دو خونوں کے درمیان طہر کا وقفہ آجائے خواہ یہ وقفہ پندرہ دن کا ہو یا کم یا بیش تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ فصل نہ ہوگا بلکہ دونوں طرف کے خون کو سب پر محیط مسلسل خون قرار دیا جائے گا اور فتویٰ اسی پر ہے لیکن صاحبینؒ کے نزدیک پندرہ دن کا وقفہ فصل ڈالے گا۔ جیسا کہ تاتارخانیہ میں ہے ۱۲ [۶] قولہ اقل من خمسۃ عشر یوما الخ یہ قید اس لئے لگائی کہ دو خونوں کے درمیان پندرہ دن کا وقفہ بالاتفاق فاصل ہوتا ہے یہ حیض نہیں ہوتا۔ مثلاً کوئی عورت تین دن خون دیکھے پھر پندرہ دن طہر دیکھے اور پھر تین روز خون دیکھے تو یہ پندرہ روز بالاتفاق طہر ہے اور دو حیض کے درمیان والا فاصل ہے۔ فصل کا مطلب طہر صحیح ہے اور عدم فصل کا مطلب یہ ہے کہ اس طہر کو طہر نہ شمار کیا جائے بلکہ یہ بھی گویا وہ ایام ہیں جن میں اس نے خون دیکھا ۱۲

وان كان ثلثة[١] ايام او اكثر فعند ابی یوسف[٢] وهو قول ابی حنیفة اٰخراً لا یفصل و ان کان اکثر من[٢] عشرة ایام فیجوز[٣] بدایة الحیض وختمه بالطهر علی هٰذا القول فقط وقد ذُکر ان الفتوٰی علی هٰذا تیسیرا علی المفتی والمستفتی و فی روایة محمد[ر] عنه انه[٤] لا یفصل ان احاط الدم بطرفیه فی عشرة او اقل و فی روایة ابن المبارك عنه انه[٥] یشترط مع ذلك کون الدمین نصابا۔

ای الطہر المتخلل ۱۲ — بکسر الخاء ۱۲ — وصلیۃ ۱۲ — ای ذلک الطہر الفاصل ۱۲ — ای قول ابی یوسف رح ۱۲ — ای عن ابی حنیفۃ — ای طرفی الطہر — ای عبد اللہ ۱۲ ای عن ابی حنیفۃ ۱۲ — من عشرۃ ایام ۱۲

ترجمہ:۔ اور اگر تین دن یا اس سے زائد ہو تو امام ابو یوسف رح کے نزدیک۔ اور وہ امام ابو حنیفہ رح کا (بھی) آخری قول ہے کہ۔ فاصلہ نہیں ہوگا اگرچہ دس دن سے زیادہ ہو پس صرف (امام ابو یوسف رح کے) اس قول کی بنا پر حیض کی ابتدا اور انتہاء طہر سے ہونا جائز ہے اور ذکر کیا گیا کہ مفتی و مستفتی کے حق میں سہولت کیلئے اس قول پر فتوٰی ہے۔ امام اعظم رح سے امام محمد رح کی روایت میں ہے کہ وہ طہر اس وقت فاصلہ نہیں ہوگا جب خون دس دن یا اس سے کم میں طہر کے دونوں طرف خون احاطہ کرے اور امام اعظم سے عبد اللہ بن المبارک کی روایت میں ہے کہ باوجود اس کے (یعنی دس دن یا اس سے کم میں طہر متخلل کے دونوں طرف خون کے احاطہ کرنے کے) ان دونوں خونوں کا نصاب ہونا شرط ہے۔

حل المشکلات:۔ قولہ ثلثۃ ایام الخ۔ طہر کی مدت تین دن یا اس سے زائد ہو حتی کہ دس دنوں سے بھی زائد ہو ---------- مثلاً ایک عورت ایک روز خون دیکھے پھر دس روز طہر دیکھے پھر ایک روز خون دیکھے تو یہ دس روز کا وقفہ طہر صحیح نہ ہوگا بلکہ اسے خون کے مسلسل ایام میں شمار کیا جائیگا کیونکہ فاصل طہر کی صحیح مدت پندرہ روز ہے اس سے کم طہر فاسد ہے لہٰذا اس پر صحیح ہونیکا حکم نہیں دیا جائے گا۔ صحت و فساد میں یہی بنیادی فرق ہے۔

[٢] قولہ اکثر من عشرۃ ایام الخ۔ لیکن شرط یہ ہے کہ پندرہ دن سے کم ہو خواہ آدھے دن یا اس سے بھی کم ہو اس کا ذکر اس وجہ سے نہیں کیا کہ سابقہ عبارت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کیونکہ طہر فاسد کا مسئلہ ہی زیر بحث ہے۔ اگر تم کہو کہ جب دس دن سے زیادہ ہو تو اس کا عدم فصل بھی اور اکثر کے لفظ سے سمجھا جاتا ہے لہٰذا اس کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ اسکا جواب یہ ہے کہ وضاحت کرنے اور اس شبہ کے دور کرنے کی وجہ سے اس کا ذکر کیا کہ اکثر سے مراد صرف تین دن سے اکثر ہے اسکی صورت یوں ہوگی کہ ایک عورت نے ایک دن خون دیکھا اور چودہ روز طہر دیکھا پھر ایک روز خون دیکھا اب اس صورت میں اور سابقہ صورت دونوں میں مسلسل خون شمار کیا جائے گا چنانچہ دس دن یا اس سے کم ایام کو حیض اور زائد ایام کو استحاضہ میں شمار کیا جائیگا۔

[٣] قولہ فیجوز جب پندرہ روز سے کم کا طہر مطلق طور پر کسی قید کے بغیر فاصل نہیں تو امام صاحب کے نزدیک حیض کی ابتداء اور انتہاء طہر کے ساتھ ہو سکتی ہے البتہ بعض فقہاء نے قید لگائی ہے اسکی مزید وضاحت انشاء اللہ عنقریب آئے گی عنایہ میں اسکی مثال یہ دی ہے کہ ایک عورت ہے کہ اس کی ہر ماہ کے بالکل شروع میں پانچ روز عادت ہے پھر اس کے مہینہ آنے سے ایکدن پہلے خون دیکھا پھر طہر ان پانچ دنوں کے پہلے دن طہر ہوا پھر تین دن خون دیکھا پھر پانچ کے آخری دن طہر ہوا پھر خون آتا رہا اب امام ابو یوسف کے نزدیک اس کا حیض پانچ روز ہوگا چاہے اس کا آغاز و انجام طہر سے ہو کیونکہ اس کے پہلے اور بعد میں خون پایا گیا۔ انتہی ۱۲

[٤] قولہ انہ لا یفصل الخ۔ اس روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ جب پندرہ دن سے کم اور تین دن یا اس سے زائد طہر ہو تو اگر دونوں طرف کا احاطہ حیض کے خون سے ہو تو یہ حیض دس دن کا ہوگا چاہے مجموعہ دس دن ہو جیسے اس نے ایک دن خون دیکھا پھر آٹھ دن طہر پھر ایک دن خون۔ یا چاہے مجموعہ دس سے کم ہو جیسے ایک دن خون دیکھا پھر پانچ دن طہر پھر ایک دن خون۔ تو پہلی صورت میں پورے دس دن اور دوسری صورت میں سات دن حیض کے شمار ہوں گے۔ یعنی دونوں صورتوں میں طہر مسلسل خون کے حکم میں ہوگا۔ ۱۲

[٥] قولہ انہ یشترط الخ۔ یہ روایت امام محمد رح والی روایت سے اور تنگ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جو طہر تین دن یا اس سے زیادہ ہو مگر پندرہ دن سے کم ہو اگر دس یا اس سے کم ایام میں خون محیط ہو تو یہ حیض ہوگا جبکہ دونوں خون کا مجموعہ نصاب بنے یعنی تین دن اور تین راتیں یا اس سے زائد خواہ ہر ایک نصاب نہ بھی ہو اس روایت کے مطابق بر روایت امام محمد رح مذکورہ دونوں صورتوں میں طہر متخلل مسلسل خون نہیں شمار ہوگا اس لئے کہ احاطہ نصاب نہیں ہوا اس کی صورت یہ ہے کہ ایک عورت دو دن خون دیکھے اور سات دن طہر پھر ایکدن خون یا اسکے برعکس یا تو ایک دن خون دیکھے اور چار دن طہر پھر دو دن خون یا اس کے برعکس۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ حیض کی اقل مدت تین دن ہے اس سے کم کا خون حیض نہیں ہوتا اب جب دم محیط اس مقدار تک جا پہنچے تو وہ قوی بن گیا اب ممکن ہے درمیان والے کو تبع میں حیض بنا دیا جائے اور جو ایسا نہ ہو وہ ضعیف ہے جب وہ اکیلا ہو تو حیض نہ ہوگا لہٰذا اس کے غیر کو بھی حیض نہیں بنا سکتا ہے ۱۲

وعند[1] محمدٌ یشترط مع هٰذا کون الطهر مساویا للدمین او اقل ثم اذا[2] صار دما عنده فان وُجد فی عشرة هو فیها طهر اٰخر یغلب الدمین المحیطین به لکن یصیر مغلوبا ان عُدّ ذلك الدم الحکمی دما فانه یُعَدّ دما حتی یجعل الطهر الاٰخر حیضا ایضا الا[3] فی قول ابی سهیلؒ ولا فرق بین کونِ الطهر الاٰخر مقدما علیٰ ذلك الطهر او مؤخرا

ترجمہ :- اور امام محمدؒ کے نزدیک طہر متخلل باوجود نصاب ہونے کے دونوں خون کے مساوی یا کم ہونا شرط ہے. پھر جب ان کے (یعنی امام محمدؒ کے) نزدیک طہر متخلل دم حکمًا خون ہوگیا پس اگر دس دن کے اندر جن میں طہر متخلل ہے دوسرا طہر پایا گیا جو ان دونوں محیط خون پر غالب ہو جاتا ہے لیکن اگر اس دم حکمی کو دم شمار کیا جاوے تو وہ طہر آخر مغلوب ہوتا ہے تو اس دم حکمی کو حیض شمار کیا جائے گا حتی کہ طہر آخر کو بھی حیض شمار کیا جائے گا مگر ابی سہیلؒ کے قول میں (کہ ان کے نزدیک طہر کے حکما حیض ہونے میں شرائط مذکورہ کے ساتھ یہ شرط بھی ہے کہ وہ طہر ان دونوں حقیقی خون سے جو اسکو محیط ہیں کم یا مساوی ہو تو اسکو حیض میں شمار کیا جائے گا) اور طہر آخر اس طہر پر (جو کہ حکما دم ہوگیا ہے) مقدم ہو یا مؤخر ہونے میں کچھ فرق نہیں ہے.

حل المشکلات :- [1] قولہ وعند محمدؒ الخ. سابقہ عبارت میں امام محمدؒ کی جو روایت نقل کی گئی وہ ان کے استاذ امام اعظم ابو حنیفہؒ کی طرف سے ہے اور اب ان کے خود اپنا مذہب بیان کیا جا رہا ہے. خلاصہ یہ ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک درمیان آنے والے خون کو حیض شمار کرنے کی تین شرطیں ہیں (۱) دس دن یا اس سے کم مدت میں اس طہر کی دونوں طرف میں خون محیط ہو (۲) دونوں محیط خونوں کا مجموعہ نصاب (یعنی کم از کم تین دن تین راتیں) ہو جائے (۳) درمیان میں آنیوالا طہر دونوں محیط دموں کے مساوی یا اس سے کم ہو اور اگر مجموعہ سے زیادہ ہو تو اسے فاصل شمار کیا جائے گا. چنانچہ ابن المبارک کی روایت پر ہماری دونوں مذکورہ صورتیں ان کے نزدیک فاصل طہر ہوں گی کیونکہ یہ طہر دونوں خون کے مجموعہ سے زیادہ ہے اور شرع میں غالب کا حکم ہوتا ہے مغلوب کا نہیں مثلا ایک عورت دو روز خون دیکھے اور پانچ روز طہر پھر تین روز خون. یا ایک عورت تین روز خون دیکھے پھر تین روز طہر پھر ایک روز خون دیکھے. تو چونکہ پہلی صورت میں خون کا مجموعہ طہر کے برابر اور دوسری صورت میں مجموعۂ طہر سے زیادہ ہے لہذا دونوں صورتوں میں طہر فاصل نہ ہوگا بلکہ حیض میں شمار ہوگا. یا مثلا ایک عورت دو روز خون دیکھے پھر پانچ روز طہر اور دو روز خون دیکھے تو چونکہ طہر خون کے مجموعہ سے زیادہ اور غالب ہے لہذا وہ فاصل ہوگا نہ کہ حیض ۱۲

[2] قولہ ثم اذا صار الخ. یہ دو خونوں کے درمیان طہر مساوی یا اقل جو کہ امام محمدؒ کے نزدیک حیض میں داخل ہے. فان وُجد یہ بصیغۂ مجہول ہے اور فاعل اس کا دوسرا طہر ہے. فی عشرة هو یعنی یہ طہر جو کہ حکمی طور پر دم ہوگیا فیها یعنی ان دس میں. یہ جملہ عشرة کی صفت ہے یغلب یعنی دوسرا طہر یہ صفت ہے طہر آخر کی اور احاطہ کرنیوالے دمین پر اکثر ہونے کے ساتھ موصوف ہے یعنی وہ حقیقی دو خون جو اس دوسرے طہر کے دونو طرف ہیں ان کے مجموعہ سے وہ زیادہ ہو. لکن یصیر یعنی دوسرا طہر مغلوبا یعنی دونوں طرفوں سے اقل ہو اگر حکمی خون کو خون شمار کیا جائے مطلب یہ ہے کہ اگر دم حقیقی کا اعتبار کیا جائے جو اس طہر کو محیط ہے تو طہر اس پر زائد ہوگا. اور اگر سابق طہر کو دم قرار دیکر ایک طرف شامل کرکے حساب لگایا جائے تو دوسرا طہر دونوں طرفوں کے مجموعہ سے کم ہوگا. مثلا ایک عورت ابتدا میں دو دن خون دیکھے اور تین دن طہر دیکھے اور ایک دن خون دیکھے پھر تین دن طہر اور ایک دن خون دیکھے اب پہلے طہر میں شرائط معتبر موجود ہیں لہذا یہ مسلسل خون ہوگا. کیونکہ اس میں مدت حیض کے اندر دونوں طرفوں پر دم محیط ہے اور دونوں طرف کا مجموعہ نصاب بھی ہے اور طہر اس کے برابر ہے لیکن دوسرا طہر کی دونوں طرف ایک ایک دن خون کے مجموعہ سے طہر ثانی زائد ہے البتہ طہر اول کو خون حکمی شمار کرنے سے ایام دم سات ہو جائیں گے جو کہ طہر ثانی سے زائد ہے ۱۲

[3] قولہ الا فی قول ابی سہیل. یہ بعد کے قول سے استثناء ہے. مطلب یہ ہے کہ ان کے نزدیک طہر کے حکما حیض ہونے میں مذکورہ شرائط کے علاوہ یہ شرط بھی ہے کہ وہ طہر ان دونوں حقیقی خون سے جو کہ اس کو محیط ہیں مساوی ہو یا کم تو اس کو بھی حیض میں شمار کیا جائے گا چنانچہ مذکورہ دونوں صورتوں میں ابو سہیل کے علاوہ سب کے نزدیک تمام دس دن حیض کے ہوں گے لیکن ابو سہیل کے نزدیک پہلی صورت میں صرف پہلے چھ دن حیض کے ہوں گے اور دوسری صورت میں دوسرے چھ دن حیض کے ہوں گے ۱۲

وعند[۱] الحسن بن زیادؒ الطہر الذی یکون ثلثۃ او اکثر یفصل مطلقا فہذہ[۲] ستۃ اقوال وقد[۳] ذکر ان کثیرا من المتقدمین والمتاخرین افتوا بقول محمدؒ ونحن نضع مثالا یجمع ہذہ الاقوال مبتدأۃ[۴] رأت یوما دما واربعۃ عشر طہرا ثم یوما دما وثمانیۃ طہرا ثم یوما دما وسبعۃ طہرا ثم یومین دما وثلثۃ طہرا ثم یوما دما وثلثۃ طہرا ثم یوما دما ویومین طہرا ثم یوما دما فہذہ خمسۃ واربعون یوما۔

ترجمہ:۔ اور امام حسن بن زیادؒ کے نزدیک جو طہر تین یا اس سے زیادہ ہوتا ہے وہ مطلقا فاصل ہوتا ہے۔ پس یہ چھ اقوال ہیں البتہ ذکر کیا گیا ہے کہ متقدمین ومتاخرین کے اکثر نے امام محمدؒ کے قول پر فتوی دیا ہے۔ اور ہم ایک ایسی مثال پیش کرتے ہیں جو کہ ان اقوال ستہ کے لئے جامع ہے پہلا حیض والی عورت نے ایک دن خون دیکھا اور چودہ دن طہر دیکھا پھر ایک دن خون اور آٹھ دن طہر دیکھا پھر ایکدن خون اور سات دن طہر دیکھا۔ پھر دو دن خون اور تین دن طہر دیکھا۔ پھر ایک دن خون اور تین دن طہر دیکھا۔ پھر ایک دن خون اور دو دن طہر اور پھر ایک دن خون دیکھا۔ پس یہ پینتالیس دن ہوئے۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ وعند الحسن بن زیاد الخ۔ انکا یہ مذہب ابو یوسفؒ کے قول جو کہ امام ابو حنیفہؒ کا پہلا قول ہے بالکل ضد ہے اُس قول کا خلاصہ یہ تھا کہ جب تین یا چار روز کا طہر ہو تو وہ بغیر شرط وتفصیل کے مطلق طور پر غیر فاصل ہے اور حسن کے نزدیک مطلقا فاصل ہے ۱۲، [۲] قولہ فہذہ ستۃ اقوال یعنی یہاں تک کل چھ اقوال مذکور ہوئے ہیں جیسے (۱) امام ابو حنیفہؒ کا آخری قول جو اولا مذکور ہوا (۲) حسن بن زیاد کا قول جو آخر میں مذکور ہوا (۳) ابن المبارکؒ کی روایت (۴) امام محمدؒ کا مذہب (۵) امام محمدؒ کی روایت (۶) ابو سہیلؒ کا قول ۱۲ [۳] قولہ وقد ذکر الخ یعنی معتبر کتابوں میں ہے۔ یہاں پر ایک اعتراض ہو سکتا ہے کہ شارحؒ نے گذشتہ کلام میں فرمایا تھا کہ مشائخ نے آسانی کیلئے امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتوی دیا ہے لیکن یہاں کہتے ہیں متقدمین ومتاخرین کا اکثر نے امام محمدؒ کے قول پر فتوی دیا ہے ہٰذا دونوں قول میں تعارض ہوا۔ جواب یہ ہے کہ دراصل بعض مشائخ نے امام ابو یوسفؒ کے قول آسان مان کر اس پر فتوی دیا اور بعض نے امام محمدؒ کے قول پر فتوی دیا ہٰذا دونوں قول اپنی اپنی جگہ پر درست ہیں ۱۲، [۴] قولہ مبتدأۃ الخ یعنی حیض سے جس عورت کا بلوغ شروع ہوا اور اس شروع حیض ہی میں گڑبڑ ہو جائے اور اگر یہی صورت کسی معتادہ (کسی مقررہ ایام کی عادت والی عورت) کو پیش آجائے تو اپنی عادت کے مطابق ایام حیض کے ہوں گے اور باقی تمام ایام طاہرہ دیگر استحاضہ میں شمار ہوں گے ۱۲،

اقوال ستہ کی تفصیل اگرچہ شارح بیان کر رہے ہیں تاہم ذیل کے نقشہ سے اس کی صورت ذہن نشیں کرنا آسان ہے۔

(نقشہ میں "د" سے دم اور "ط" سے طہر مراد ہے۔)

د ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط د ط ط ط ط ط ط ط ط د ط ط ط ط ط ط ط د د ط ط ط د ط ط ط د ط ط د

ابن المبارکؒ کی روایت

یہ پہلا عشرہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حیض ہے (یعنی ان چودہ دنوں کے مسلسل طہر میں سے نو دن کو شروع میں ایک دن کے دم کے ساتھ ملا کر یہ دس دن حیض ہے) اس صورت میں ظاہر ہے کہ حیض کی ابتدا تو خون سے ہوئی اور ختم طہر سے، کیونکہ ان کے نزدیک پندرہ دن سے کم کا طہر مطلقا فاصل نہیں شمار ہوتا ہے خواہ مدت حیض میں ہو یا نہ ہو اور خواہ خون نصاب حیض کی مقدار ہو یا نہ ہو۔ امام ابو حنیفہؒ کا بھی آخری قول یہی ہے ۱۲

امام محمدؒ کی روایت کے مطابق یہ دس دن حیض ہے کیونکہ مدت حیض عشرہ کے دونوں طرف احاطہ دم کی شرط اس میں موجود ہے ۱۲

ابن المبارکؒ کی روسے یہ دس دن حیض ہے کیونکہ اس صورت میں مدت حیض کے اندر احاطہ دم بالطرفین کے ساتھ نصاب حیض کی شرط بھی پائی جاتی ہے ۱۲

ابو سہیل کے نزدیک یہ چھ دن حیض ہے

امام محمد کے نزدیک یہ دس دن حیض ہے ۱۲

امام حسنؒ کے نزدیک یہی آخری چار دن حیض کے ہیں ۱۲

یہ عشرہ بھی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حیض ہے جس کی ابتدا، اور انتہا دونوں طرف طہر سے ہے ۱۲

واضح رہے کہ محل اختلاف الاقوال حیض کے ان دنوں کے علاوہ باقی تمام ایام ان سب کے نزدیک استحاضہ کے ہیں ۱۲

ففی روایۃ ابی یوسفؒ العشرۃ[۱] الاولی والعشرۃ الرابعۃ حیض وفی روایۃ محمدؒ العشرۃ المذکورۃ عن ابی حنیفۃ رح بعد طهر هو اربعۃ عشر وفی روایۃ[۲] ابن المبارکؒ العشرۃ بعد طهر هو ثمانیۃ و عند محمدؒ[۴] العشرۃ بعد الطهر هو سبعۃ وعند ابی سهیلؒ[۵] الستۃ الاولی منها وعند الحسنؒ[۶] الاربعۃ الاخیرۃ۔

ترجمہ :- پس امام ابو یوسفؒ کی روایت میں پہلا عشرہ (یعنی پہلے دس دن) اور چوتھا عشرہ حیض ہیں۔ اور امام محمدؒ کی روایت میں وہ عشرہ حیض کا ہے جو چودہ دن والے طہر کے بعد ہے۔ اور ابن المبارکؒ کی روایت میں وہ عشرہ حیض کا ہے جو آٹھ روز والے طہر کے بعد واقع ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ عشرہ حیض کا ہے جو سات دن والے طہر کے بعد ہے۔ اور ابو سہیلؒ کے نزدیک اس عشرہ کے ابتدائی چھ روز حیض کے ہیں اور حسن بن زیادؒ کے نزدیک (صرف) آخری چار روز حیض کے ہیں۔

حل المشکلات :- [۱] قولہ العشرۃ الاولی الخ۔ یعنی امام ابو یوسفؒ کی روایت میں صورت مذکورہ میں پہلا اور چوتھا عشرہ حیض کے ہونگے مابقیہ استحاضہ کے ایام شمار ہوں گے وجہ اس کی یہ ہے کہ ان کے نزدیک پندرہ دن سے کم کا طہر مطلقاً غیر فاصل ہے تو اس صورت میں مجموعہ پینتالیس دن گویا مسلسل خون ہی رہا اور عام طور پر عورتوں کو ہر ماہ ایک بار حیض آتا ہے بنا بریں ابتداء کے بارے میں جس کے حیض کا سلسلہ ابھی تک غیر منظم ہے اسی کا اعتبار ہوگا اس کی ہم جنسوں پر قیاس کر کے۔ اب ان ایام کا پہلا عشرہ جن میں اس نے ایک دن خون دیکھا اور نو دن طہر یعنی جس کا اول دن طہر ہے اور آخر میں طہر ہے حیض میں شمار ہوگا۔ اسی طرح چوتھے عشرہ کا مسئلہ ہے کہ ان میں اول دو دن طہر دیکھا پھر دو دن خون پھر تین دن طہر پھر ایک دن خون پھر دو دن طہر۔ یہ سب حیض میں شمار ہوں گے۔ باقی پچیس دن استحاضہ کے ہوں گے ۱۲

[۲] قولہ وفی روایۃ محمدؒ الخ۔ ان ایام کا مجموعہ اگر چہ مسلسل خون کے حکم میں ہے مگر جن ایام میں مدت حیض کے اندر دونوں طرف احاطۂ دم پایا گیا وہی حیض کے حکم میں ہوں گے اور یہ چودہ دن والے طہر کے بعد والے دس دن ہیں جن میں اس نے ایک دن خون اور آٹھ دن طہر اور پھر ایک دن خون دیکھا۔ باقی سب استحاضہ کے ہیں ۱۲

[۳] قولہ وفی روایۃ ابن المبارکؒ الخ۔ یعنی حضرت عبد اللہ بن المبارکؒ کی روایت میں آٹھ دن والے طہر کے بعد والا عشرہ حیض کا ہے کیونکہ یہ وہ ایام ہیں جن میں عورت نے ایک روز خون دیکھا اور سات دن طہر اور پھر دو دن خون دیکھا اس لئے کہ اس میں مدت حیض کے اندر اندر دونوں طہروں پر احاطۂ دم پایا گیا اور طرفین کا مجموعہ حسب شرط اول نصاب حیض بھی بن گیا ۱۲

[۴] قولہ العشرۃ بعد الطهر الخ۔ یعنی امام محمدؒ کے نزدیک صورت مذکورہ میں سات دن والے طہر کے بعد والا عشرہ حیض کا ہے۔ کیونکہ یہ وہ ایام ہیں جن میں اس نے دو دن، تین دن طہر، پھر ایک دن خون اور تین دن طہر اور ایک دن خون دیکھا ان میں مدت حیض کے اندر طرفین پر احاطۂ دم کی نیز مجموعہ کے نصاب بن جانے کی شرائط بھی پائی جاتی ہیں اور طہر بھی ان سے اقل یا مساوی ہے اور دوسرا طہر دم حکمی کو دم حقیقی کے ساتھ شمار کرنے کے بعد مغلوب ہے لہذا یہ عشرہ حیض کا ہوگا مابقیہ استحاضہ ہے ۱۲

[۵] قولہ وعند ابی سهیلؒ الخ۔ یعنی امام محمدؒ کے نزدیک جو عشرہ حیض کا شمار ہوا تھا اس کے ابتدائی چھ دن ابو سہیلؒ کے نزدیک حیض کے ہیں اس لئے کہ وہ طہر کی مساوات یا قلت حقیقی دونوں احاطہ شدہ دمین کی نسبت سے اعتبار کرتے ہیں دم حکمی کا اعتبار نہیں کرتے اور ابتدائی چھ روز میں یہ شرط موجود ہے کیونکہ یہ وہ ایام ہیں جن میں عورت نے دو دن خون دیکھا، تین دن طہر اور پھر ایک دن خون دیکھا اب یہ مقدار حیض کی ہوگا ان چھ روز کے پہلے اور بعد کے تمام ایام استحاضہ کے ہیں ۱۲

[۶] قولہ الاربعۃ الاخیرۃ الخ۔ یعنی حسن بن زیادؒ کے نزدیک ان پینتالیس دن میں صرف آخری چار روز حیض کے ہوں گے باقی شروع کے اکتالیس روز استحاضہ کے ہیں۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک تین دن سے زائد طہر فاصل ہوتا ہے۔ اور صورت مسئولہ میں صرف آخری طہر جو کہ دو دن کا دکھایا گیا فاصل نہیں ہوگا بلکہ خون ہوگا۔ چنانچہ اس کی دونوں طرف خون ہے اور درمیان میں دو روز طہر ہے ان سے پہلے کے ایام طہر تین دن سے زائد ہیں جو کہ ان کے نزدیک فاصل ہے ۱۲

وماسوی ذٰلک استحاضۃ ففی[۲] کل صورۃ یکون الطہر الناقص فاصلا[۱] فی

ہٰذہ الاقوال سوی قول ابی یوسفؒ فان[۳] کان احد الدمین نصابا کان حیضا[۴] وان کان

کل منہما نصابا فالاول حیض وان لم یکن شیٔ منہما نصابا فالکل استحاضۃ

ای من الدمین المحیطین ۱۲ ای یکون الطہر الناقص فاصلا ۱۲ ای من الدمین المحیطین ۱۲

وانما استثنی قول ابی یوسفؒ لان ہٰذا لایتاتی علی قولہ واعلم ان الوان الحیض

ہی[۵] الحمرۃ والسواد فہما حیض اجماعا۔

ترجمہ:۔ اور باقی سب استحاضہ ہیں۔ پس ان اقوال ستہ میں سوائے امام ابو یوسفؒ کے قول کے ہر ایک کے نزدیک ایسی صورت پائی جاتی ہے جس میں طہر ناقص فاصل ہوتا ہے پس اگر دو خون میں سے کوئی ایک نصاب ہو (یعنی کم سے کم تین دن ہوں) تو حیض ہوگا اور اگر ہر ایک نصاب ہو تو پہلا خون حیض ہے۔ اور اگر دونوں میں سے کوئی بھی نصاب نہ ہو تو کل کے کل استحاضہ ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ کے قول کو مستثنیٰ اس لئے کیا گیا کہ ان کے قول پر طہر ناقص کا فاصل ہونا متصور نہیں ہے۔ معلوم ہو کہ دم حیض کا رنگ مختلف ہیں۔ جیسے سرخی و سیاہی۔ یہ دونوں رنگ کے خون بالاجماع حیض ہے۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ وماسوی ذٰلک الخ یعنی علاوہ اُن ایام کے جو ہم نے ذکر کئے ہیں کہ حیض ہیں مذاہب سابقہ میں سے جس مذہب پر بھی ہو باقی سب ایام اس مذہب پر استحاضہ ہیں کیونکہ شرط مفقود ہے اور یہ اس بات پر نص ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے قول کے علاوہ تمام اصحاب اقوال نے جو شرط لگائی ہیں وہ محض اس لئے کہ درمیان میں آنیوالا طہر کب حیض میں شمار ہوگا نہ کہ مطلقاً مسلسل خون کے حکم میں ہونے کیلئے لہٰذا سب کے نزدیک بقیہ یہ سارے ایام مسلسل خون کے حکم میں ہوں گے البتہ ان میں حیض اتنا ہی ہوگا جو مقدار کہ جامع شرائط ہوگی۔ اور باقی استحاضہ ہوگا فافہم وتدبر ۱۲ [۲] قولہ ففی کل صورۃ الخ اس جملہ کی ترکیب کے بارے میں بہت سے اختلافات ہیں نیز اس کے مفہوم اور اس سے متعلقہ امور میں بھی اختلاف ہے اور یہ مختصر چونکہ ان اختلافات کے حامل نہیں ہے اس لئے ان کا ذکر نہیں کیا گیا۔ مطلب یہ ہے کہ ان اقوال ستہ میں امام ابو یوسفؒ کے قول کے سوا باقی تمام اقوال میں ایسی صورت پائی جاتی ہے کہ اس میں طہر ناقص فاصل ہوتا ہے اور یہ اس وقت ہوگا جبکہ فاصل نہ ہونے کی شرطیں نہ پائی جائیں لیکن امام ابو یوسفؒ کے قول پر یہ بات نہیں چل سکتی ہے کیونکہ ان کے نزدیک طہر ناقص کسی حال میں فاصل نہیں ہے ۱۲ [۳] قولہ فان کان الخ یعنی جب یہ ثابت ہو اکہ امام ابو یوسفؒ کے علاوہ سب کے نزدیک بعض صورتوں میں طہر ناقص فاصل ہوتا ہے اب دیکھا جائیگا کہ اگر اس طہر کو محیط ہونے والے دو دموں میں سے ایک مقدار نصاب ہو یعنی تین دن یا اس سے زائد دس دن تک اس مقدار سے کم نہ ہو تو یہ دم حیض ہوگا باقی طہر حکمی حیض نہ ہوگا اس لئے کہ بعض شرائط مفقود ہیں۔ اور دوسرا خون استحاضہ ہوگا۔ مثلاً ایک عورت نے تین دن خون دیکھا اور دس دن طہر اور پھر ایک دن خون دیکھا یا اس کے برعکس دیکھا تو ابن المبارکؒ اور امام محمدؒ کی روایت میں یہ طہر فاصل ہوگا اور حیض نہ ہوگا اسلئے کہ وہ ان میں یہ شرط رکھتے ہیں کہ مدت حیض کے اندر اندر احاطہ دم ہو مگر اس میں ایسا نہیں ہوا پس اس صورت میں اول کے تین دن یا آخر کے تین دن حیض ہوں گے اور باقی استحاضہ کے ہوں گے اور اگر اس نے ایک دن خون اور پانچ دن طہر اور پھر تین دن خون دیکھا تو امام محمدؒ کے مذہب پر تین دن حیض کے ہوں گے باقی استحاضہ اس لئے کہ ان کے نزدیک طہر متخلل کے حیض ہونے میں یہ شرط ہے کہ یہ دونوں احاطہ کرنے والے خونوں کے مساوی یا اس سے اقل ہو اور یہاں یہ شرط مفقود ہے۔ الغرض جس صورت میں بھی دو خونوں سے ایک کا نصاب پایا گیا اور ان اقوال والوں کی معتبر شرائط پائی گئیں تو ان میں یہی نصاب حیض ہوگا باقی استحاضہ ہوگا ۱۲ [۴] قولہ وان کان الخ یعنی اگر احد الامرین میں سے ہر ایک نصاب ہو تو پہلا نصاب حیض ہوگا باقی استحاضہ مثلاً ایک عورت نے تین دن خون دیکھا پھر سات دن طہر اور پھر تین دن خون دیکھا تو پہلے تین دن حیض کے ہوں گے باقی استحاضہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ ان مذاہب والوں کے یہاں معتبر شرائط اس میں مفقود ہیں لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک طہر فاصل نہ ہوگا کیونکہ وہ پندرہ دن سے کم ہے لہٰذا ان کے نزدیک دس دن حیض کے ہوں گے باقی استحاضہ کے ہوں گے ۱۲ [۵] قولہ ہی الحمرۃ الخ یعنی دم حیض کے رنگ سرخ وسیاہ ہونے میں کسی کا خلاف نہیں یہ دونوں رنگ بالاجماع حیض کا خون ہیں۔ سرخ رنگ تو ظاہر ہے کہ خون کا اصل رنگ سرخ ہی ہوتا ہے البتہ اگر احتراق زیادہ ہو جائے تو سیاہی کی طرف مائل ہو جاتا ہے کیونکہ سرخی اگر زیادہ تیز ہو تو سیاہ پڑ جاتی ہے اسی لئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "انہ دم الحیض دم اسود یعرف" یعنی حیض کا خون سیاہ ہوتا ہے جو پہچانا جاتا ہے۔ اس کو ابو داؤد، نسائی وغیرہ نے حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش سے روایت کیا۔ دارقطنی، بیہقی اور طبرانیؒ نے حضرت ابو امامہ رضہ سے نقل کی ہے کہ حیض کا خون گاڑھا اور سیاہ ہوتا ہے اس پر سرخی غالب ہوتی ہے اور استحاضہ کا خون سیاہ اور پتلا ہوتا ہے ۱۲

وکذا[۱] الصفرۃ المشبعۃ فی الاصح[۲] والخضرۃ[۳] والصفرۃ الضعیفۃ والکدرۃ و التربیۃ عند ناحیض وفرق ما بینھما ان الکدرۃ مایضرب الی البیاض و التربیۃ الی السواد وانما قدم[۴] مسئلۃ الطھر المتخلل علی الوان الحیض لانھا متعلقۃ بمدۃ الحیض فالحقھا بھا ثم ذکر الالوان ثم بعد ذلک شرع فی احکام الحیض فقال یمنع الصلوۃ والصوم ویقضی ھو لا ھی ای یقضی الصوم لا الصلوۃ۔

ترجمہ :۔ اسی طرح گاڑھا زرد رنگ اصح قول کے مطابق اور سبز، ہلکا زرد، گدلا اور مٹیالا رنگ ہمارے (احناف) کے نزدیک حیض ہیں. اور گدلے اور مٹیالے رنگ میں فرق یہ ہے کہ گدلا سفیدی کی طرف مائل ہوتا ہے اور مٹیالہ سیاہی کی طرف. اور مصنفؒ نے الوان دم حیض کے بیان پر طہر متخلل کے مسئلہ کو اس لئے مقدم کیا کہ طہر متخلل کا مسئلہ حیض کی مدت کے ساتھ متعلق ہے لہٰذا اس کو مدت حیض کے ساتھ ملحق کر دیا پھر الوان حیض کا ذکر کیا پھر اس کے بعد احکام حیض کا بیان شروع کیا پس کہا کہ حیض نماز اور روزے کو منع کرتا ہے اور (ایسی صورت میں) روزے کو قضا کیا جائے گا نہ کہ نماز کو.

حل المشکلات :۔ [۱] قولہ وکذا الصفرۃ الخ. بضم صاد بمعنی ہلدی رنگ فارسی میں زرد رنگ کہتے ہیں اور مشبعہ بمعنی تیز. مطلب یہ ہے کہ تیز اور گاڑھا قسم کے زرد رنگ یہ بھی حیض ہوتا ہے جیسے کہ سنن بیہقی میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ وہ عورتوں کو منع فرماتیں کہ وہ رات کو اپنا حیض دیکھیں اور فرمایا کرتیں کہ حیض کبھی زرد اور کبھی مٹیالا رنگ کا ہوتا ہے اور بخاری میں حضرت ام عطیہؓ سے جو روایت ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں زرد اور مٹیالا رنگ کو کچھ نہیں شمار کرتی تھیں یہ محمول ہے اس صورت میں جس کو معتادہ طہر کے بعد ایسا رنگ دیکھے تو یہ حیض نہیں ہے چنانچہ ابو داؤد کی روایت میں بعد الطہر کا لفظ صراحۃً موجود ہے. [۲] قولہ فی الاصح. اس لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے حیض ہونے میں بعض کا خلاف بھی ہے ۱۲ [۳] قولہ والخضرۃ الخ. بضم الخاء بمعنی سبزی اور الصفرۃ الضعیفۃ بمعنی کمزور قسم کی زردی. کدرۃ بمعنی تیرگی جو کہ گدلا پانی کے رنگ کی شکل ہوتا ہے اور اس میں معمولی سیاہی بھی شامل ہوتی ہے. اور التربیۃ بمعنی مٹیالا. ہمارے نزدیک یہ چاروں قسم کے رنگ حیض میں آتے ہیں. بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حیض میں یہ چاروں رنگ کا آنا ہمارے ائمہ کے نزدیک اجماعی مسئلہ ہے البتہ دوسرے ائمہ میں اختلاف ہے حالانکہ معاملہ ایسا نہیں. المبسوط میں ابو منصور ماتریدی سے مروی ہے کہ اگر اسے ایام طہر میں زردی دیکھنے کی عادت ہو اور ایام حیض میں سرخ خون آتا ہو تو اس کی زردی کے ایام طہر کے ایام ہوں گے. ابو بکر اسکافؒ سے مروی ہے کہ اگر زردی بقم کے رنگ کی ہو تو حیض ہے ورنہ نہیں. اور امام شافعیؒ سے مروی ہے کہ ایام حیض کے اندر زردی اور گدلا پن دونوں ہی حیض ہیں اور سبز رنگ کے متعلق مشائخ میں اختلاف ہے. بعض کہتے ہیں کہ ابتدائے حیض میں ہو تو یہ حیض ہے ورنہ نہیں. جمہور کے نزدیک یہ مطلق طور پر حیض ہے اور صحیح یہ ہے کہ اگر عورت حیض والی ہے تو حیض ہے اور اس رنگ کو خرابی غذا پر محمول کیا جائے گا اور اگر معمر عورت ہو اور اسے صرف سبزی ہی نظر آئے تو یہ اصل بگڑ جانے پر محمول کیا جائے گا پس یہ حیض نہیں ہے اور گدلا پن اور مٹیالے دونوں کا ایک ہی حکم ہے اس کے متعلق امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اگر خون کے بعد ہے تو حیض ہے ورنہ نہیں چنانچہ ان کے نزدیک یہ ایام حیض کے شروع میں دیکھے تو حیض نہیں ہے. الغرض ان رنگوں میں ہمارے مشائخ میں اختلاف ہے. ہمارے نزدیک اصح یہ ہے کہ جب یہ مدت حیض کے اندر اندر ہو تو یہ حیض ہے جیسا کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے انہوں نے سفیدی کے علاوہ کو حیض قرار دیا ہے ۱۲ [۴] قولہ وانما قدم الخ. یہ دراصل ایک سوال مقدر کا جواب ہے جو مصنفؒ پر وارد ہوتا تھا. سوال یہ تھا کہ مصنفؒ نے اس مقام پر ترتیب ہدایہ کے خلاف کیوں کیا حالانکہ انہوں نے اپنی کتاب میں ہدایہ کی ترتیب کو ملحوظ رکھا لیکن اس مقام پر خلاف کیا. کیونکہ صاحب ہدایہ نے الوان سے متعلقہ بحث کو مقدم کیا پھر احکام حیض مثلاً نماز و روزہ کا ساقط ہونا وغیرہ. ان کے بعد طہر متخلل کا ذکر کیا اور اقل واکثر مدت کو سب سے مقدم ذکر کیا. خلاصہ جواب یہ ہے کہ مصنفؒ نے جب مدت کا ذکر کیا اور اس کا ذکر مقدم کرنا بھی ضروری تھا اس لئے کہ اس باب کے اکثر مسائل اسی کے علم پر موقوف ہیں تو طہر متخلل کا مسئلہ بھی اسی کے ساتھ ملا دیا اس لئے کہ یہ مدت سے متعلق ہے بخلاف مسئلہ الوان کے کہ ان میں حیض کی کیفیت کی بحث ہے مدت کی بحث نہیں تو شارح نے اپنے قول انما قدم سے اس اعتراض کا جواب دیا ۱۲

بناء علی ان الحیض یمنع[1] وجوب الصلوٰۃ وصحۃ اداءھا لکن لا یمنع وجوب الصوم فنفس وجوبہ ثابتۃ بل یمنع صحۃ ادائہ فیجب القضاء اذا طھرت ثم المعتبر عندنا اٰخر الوقت فاذا حاضت[2] فی اٰخر الوقت سقطت وان طھرت فی اٰخر الوقت وجبت فاذا کانت طھارتھا العشرۃ (ای بعد تمام عشرۃ ایام ۱۲) وجبت الصلوٰۃ (الصلوٰۃ علیہا ۱۲) وان کان[3] الباقی من الوقت لمحۃ وان کانت لاقل منہا (ای من عشرۃ ایام ۱۲) فان کان الباقی (ای قلیل من الوقت ۱۲) من الوقت مقدار ما یسع الغسل والتحریمۃ وجبت والا فلا فوقت الغسل یحتسب ھھنا۔

ترجمہ:۔ اس بنا پر کہ حیض وجوب صلوٰۃ اور ادائے صلوٰۃ کی صحت دونوں کو منع کرتا ہے لیکن وجوب صوم کے لئے مانع نہیں ہے لہذا نفس وجوب ثابت ہے بلکہ صرف ادائے صوم کی صحت کے لئے مانع ہے پس حیض سے جب پاک ہو جائے تو قضا واجب ہے۔ پھر ہمارے مذہب میں آخر وقت کا اعتبار ہے تو جب آخر وقت میں (حیض سے) پاک ہو جائے تو اس وقت کی نماز واجب ہو جاتی ہے پس اگر حیض سے پاکی دس دن پورے ہونے کے بعد ہو تو اگرچہ اس وقت کا ایک لمحہ ہی باقی ہو تو بھی نماز واجب ہو گی اور اگر (حیض سے پاکی) دس روز سے کم ایام میں ہو تو اگر وقت کی اتنی مقدار باقی ہے کہ اس میں غسل اور تکبیر تحریمہ کی گنجائش ہے تو نماز واجب ہو گی ورنہ نہیں پس یہاں (یعنی دس روز سے کم ایام میں حیض منقطع ہونے کی صورت میں) غسل کا وقت حیض کی مدت سے شمار کیا جائے گا۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ یمنع وجوب الصلوٰۃ الخ: یعنی حیض وجوب صلوٰۃ کے لئے مانع ہے۔ مطلب یہ کہ حائضہ پر نماز واجب نہیں ہوتی۔ البتہ روزہ واجب ہوتا ہے مگر اس وقت ادا واجب نہیں ہے بلکہ طہارت کے بعد قضا لازم ہے۔ مشائخ نے اس کی بہت سی وجوہات بیان کی ہیں۔ سب سے بڑی وجہ حضرت عائشہ رضؓ والی وہ حدیث ہے جس میں انہوں نے فرمایا کہ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں حیض آتا تھا تو ہمیں روزہ قضا کرنے کا حکم دیا جاتا تھا مگر نماز قضا کرنے کا حکم نہیں دیا جاتا تھا

اور اس میں یہ راز بھی ہے کہ روزہ سال میں ایک ہی مہینہ واجب ہوتا ہے اس لئے گنتی کے چند روزے قضا کرنے میں کوئی حرج لازم نہیں آتا بخلاف نماز کے کہ روزانہ پانچ نمازیں اگر ایک مہینے میں دس کا حیض ہو تو پچاس پچاس نمازیں ہر ماہ قضا کرنے میں حرج عظیم لازم آتا ہے۔ اس مقام پر اگر تم یہ اعتراض کرو کہ قضا کا واجب ہونا اس کے وجوب ادا کے باعث ہے اسلئے کہ وہ اس کا خلف ہے اور حائضہ پر روزہ واجب نہیں بلکہ حرام ہے لہذا اس کی قضا کیونکر واجب ہو گی! اس کا جواب یہ ہے کہ وجوب قضا کا تقاضا نفس وجوب کا سابق ہونا ہے نہ کہ وجوب ادا کا سابق ہونا۔ جیسے کہ اصول کی کتابوں میں اس کی صراحت ہے ۱۲

[2] قولہ فاذا حاضت الخ: یہ تفریع ہے آخری وقت کے معتبر ہونے پر۔ یعنی جب عورت کو نماز کے آخری وقت حیض آنا شروع ہوا اور وقت کا پہلا اور درمیانہ حصہ طہارت پر گذرا تو یہ نماز اسکے ذمہ سے ساقط ہو جائے گی اور قضا لازم نہ ہو گی اور جب وہ پہلے سے حائضہ ہو اور آخری وقت میں حیض بند ہو جائے تو اس وقت کی نماز اس پر واجب ہے۔ وقت پر نہ پڑھ سکے تو قضا کرلے ہمارے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز کے مقارن حصہ ہی باعث وجوب ہے اور چونکہ وجوب وسعت والا ہوتا ہے اس لئے اس کی سببیت منتقل ہوتی اور رہی آخری وقت تک بڑھتی رہتی ہے اور جب آخری وقت پر آگئی تو یہ وقت وجوب کے لئے متعین ہو گیا۔ لہذا اس کا اعتبار لازم ہو گا ۱۲

[3] قولہ وان کان الباقی الخ: اس لئے کہ دس دن کا حیض ختم ہونا یقینی طہارت ہے کیونکہ اس مدت سے زیادہ کا حیض یقینی استحاضہ ہے اور اگر اس سے کم مدت میں حیض ختم ہو تو مدت باقی رہنے کی وجہ سے دوبارہ حیض آنے کا احتمال باقی ہے اس لئے اس میں اس قدر زمانہ کا اعتبار کیا جائے گا جس میں حیض کے بعد غسل کرسکے اور نماز کے لئے تکبیر تحریمہ باندھ سکے ۱۲

من مدۃ[1] الحیض والصائمۃ اذا حاضت فی النھار فان کان فی اٰخرہ بطل صومھا فیجب قضاؤہ ان کان صوما واجبا وان کان نفلا لا[2] بخلاف صلوٰۃ النفل اذا حاضت فی خلالھا فانھا تبطل ویجب قضاؤھا وان طھرت فی النھار ولم تاکل شیئا لایجزی[3] صوم ھذا الیوم لکن یجب علیھا الامساک وان طھرت فی اللیل لعشرۃ ایام یصح[4] صوم ھذا الیوم وان کان الباقی من اللیل لمحۃ وان طھرت لاقل من عشرۃ یصح الصوم ان کان الباقی من اللیل مقدار مایسع الغسل والتحریمۃ فان لم تغتسل فی اللیل۔

ترجمہ :۔ اور روزہ دار عورت جب دن میں حائضہ ہوجائے تو اگر دن کے آخر وقت میں حیض آیا تو اگر روزہ واجب ہے تو وہ باطل ہو جائیگا اور اس کی قضا واجب ہوگی۔ اور اگر نفل روزہ ہے تو قضا واجب نہیں۔ بخلاف نفل نماز کے کہ جب (نفل) نماز کے درمیان حیض آئے تو نماز باطل ہوجاتی ہے اور اس کی قضا واجب ہوجاتی ہے اور اگر (روزہ دار عورت) دن میں حیض سے پاک ہوجائے حالانکہ (صبح سے) کچھ نہیں کھایا تو بھی اس دن کا روزہ کافی نہ ہوگا (اور اس کی قضا واجب ہوگی) لیکن اس پر امساک (یعنی دن کے باقی حصہ میں کچھ کھانے پینے سے رُکی رہنا) واجب ہے۔ اور اگر دس روز پورے ہونے کے بعد رات کو پاک ہوئی تو اگر یہ رات کا ایک لمحہ بھی باقی ہو تو بھی اس دن کا روزہ صحیح ہوگا۔ اور اگر دس روز سے کم مدت میں پاک ہو تو اگر رات کی اتنی مقدار باقی ہے کہ اس میں غسل و تکبیر تحریمہ کی گنجائش ہے تو اس روز کا روزہ صحیح ہوگا پس اگر رات کو غسل نہیں کیا۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ من مدۃ الحیض الخ۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ غسل کے بعد ہی طہارت حاصل ہوتی ہے اس سے پہلے نہیں۔ لہٰذا اگر حیض ختم ہونے کے بعد اتنا وقت نہ ملے کہ غسل کر سکے تو اس پر اس وقت کی نماز کا قضا کرنا لازم نہیں کیونکہ وہ نماز کے وقت میں حیض سے پاک ہی نہیں ہوئی۔ اور اگر تکبیر تحریمہ کا وقت بھی ہو تو اس پر قضا لازم ہوگی۔ کما فی کتب الاصول۔ لیکن اگر دس دن پورے ہونے کے بعد حیض ختم ہو تو غسل کا زمانہ طہارت میں شمار ہوگا ورنہ حیض کی مدت دس دن سے بڑھ جائے گی ۱۲

[2] قولہ بخلاف صلوٰۃ النفل۔ اس مقام کی تفصیل یہ ہے کہ حائضہ کا روزہ و نماز فرض ہے یا نفل۔ اگر روزہ فرض ہے تو حیض آنے کی وجہ سے اس کا روزہ باطل ہوجائے گا۔ اور اس کی قضا واجب ہوگی اس لئے کہ جو واجب ٹوٹ جاتا ہے تو دوبارہ یہی واجب ادا کرنا لازم ہوتا ہے اور اگر فرض نماز ہے تو اس کے ذمہ سے یہ نماز ساقط ہوجاتی ہے اور قضا واجب نہیں ہوتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک آخری وقت معتبر ہے اب جب وقت میں حیض آگیا خواہ دوران نماز حیض آیا تو یہ نماز اس کے ذمہ سے ساقط ہوجائے گی۔ فتح القدیر میں اسی طرح ہے اور اگر روزہ یا نماز نفل ہو یعنی فرض و واجب کے علاوہ سنت مثلاً یوم عرفہ یا یوم عاشوراء کا روزہ یا مطلق نفل روزہ ہو یا فرض و واجب نماز کے علاوہ کوئی سنت یا نفل نماز ہو تو چونکہ ہمارے نزدیک نفل عبادت شروع کرنے سے واجب ہوجاتی ہے لہٰذا یہاں پر بھی روزہ یا نماز کے دوران اگر حیض آئے تو فوری طور پر وہ باطل ہوجائے گا لیکن پاک کے بعد اس کی قضا لازم ہوگی۔ فتح القدیر اور النہایہ وغیرہ کتب معتبرہ میں اسی طرح ہے۔ واللہ اعلم ۱۲

[3] قولہ لایجزی الخ۔ خواہ وہ نصف شرعی دن سے پہلے ہی پاک ہوجائے۔ اور روزے کی نیت کرلے وجہ اس کی یہ ہے کہ حیض و نفاس دونوں صحت روزہ کے لئے مطلق طور پر منافی ہیں کیونکہ ان کا نہ ہونا صحت روزہ کی شرط ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ روزہ ایک ہی عبادت ہے جس کے ٹکڑے نہیں ہوسکتے۔ جب اس کے آغاز ہی میں اس کے منافی پایا گیا تو باقی حصہ میں بھی یہی منافی کا حکم ہوگا البتہ اس پر رمضان کا احترام لازم ہے۔ اور اس کی صورت یہی ہے کہ دن کا بقیہ حصہ کچھ کھانے پینے اور جماع سے پرہیز کرے جس طرح مسافر مقیم ہوجائے یا مریض صحت یاب ہو یا نابالغ بالغ ہوجائے یا کافر مسلمان ہوجائے ان پر روزہ کا احترام لازم ہے اس کی مزید تفصیل اپنے مقام پر آئے گی ۱۲

[4] قولہ یصح صوم ہذا الیوم۔ یعنی جس رات میں وہ پاک ہو بلکہ اگر یہ رمضان کا مہینہ ہو یا نذر معین کا دن ہو تو اس پر یہ روزہ لازم ہوگا اس لئے کہ حیض دس دن سے زیادہ نہیں ہوتا لہٰذا اسے دس دن کے بعد منقطع ماننا ہوگا اور اگر دس دن سے پہلے ختم ہوجائے تو انقطاع دم کے بعد اتنی مدت لازم ہے کہ اس میں غسل کرسکے جیساکہ نماز کے مسئلہ میں گذر چکا ۱۲

لایبطل[1] صومها و[2] دخول المسجد والطواف لکونه[3] یفعل فی المسجد فان[4] طافت مع هٰذا تحللت و[5] استمتاع ما تحت الازار کالمباشرة والتفخیذ ویحل القبلة وملامسة ما فوق الازار وعند محمدؒ یتقی شعار الدم ای موضع الفرج فقط ولا تقرأ (ای التلاوة ۱۲) جنب ونفساء سواء کان اٰیۃً اوما دونها عند الکرخیؒ وهو المختار وعند الطحاویؒ تحل[6] ما دون الاٰیة هٰذا اذا قصدت القراءة فان لم تقصدها نحو ان تقول شکرا للنعمة الحمد للّٰه رب العلمین۔

ترجمہ:۔ توبھی روزہ باطل نہ ہوگا (کیونکہ جنابت روزہ کے لئے منافی نہیں ہے) اور (منع کرتا ہے حیض) مسجد میں داخل ہونیکو اور طواف کو کیونکہ طواف مسجد حرام میں ہوتا ہے۔ پس اگر حائضہ نے ممانعت کے باوجود طواف کرلیا تو (طواف زیارت کی صورت میں) احرام سے حلال ہوجائے گی۔ اور (منع کرتا ہے حیض) ازار کے ماتحت سے نفع اٹھانے کو جیسے مباشرت اور تفخیذ (یعنی عورت کی دونوں ران کو ملاکر ان کے درمیان مرد کے ذکر کا داخل کرنا) اور حلال ہے بوسہ لینا اور مافوق الازار کا چھونا (جیسے پستان وغیرہ ملنا) اور امام محمدؒ کے نزدیک صرف شعار دم یعنی موضع فرج سے پرہیز کرے۔ اور (حائضہ) قرآن شریف کی تلاوت نہ کرے جیسے جنبی اور نفاس والیاں (نہیں کرسکتیں) خواہ ایک آیت ہو یا اس سے بھی کم۔ یہ امام کرخیؒ کے نزدیک ہے اور یہی مختار مذہب ہے۔ البتہ امام طحاویؒ کے نزدیک ایک آیت سے کم کی تلاوت حلال ہے۔ اور یہ ممانعت اس وقت ہے جب تلاوت کا قصد کرے پس اگر تلاوت کی قصد نہ کرے جیسے نعمت کے شکریہ کے طور پر الحمد للہ رب العلمین کہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ لایبطل الخ۔ اسلئے کہ جب اسے اتنا وقت ملا کہ اس میں غسل ممکن ہو تو اس پر اس دن کا روزہ لازم ہوگا اور چونکہ روزے کا منافی زائل ہوچکا ہے اور جنابت روزے کی منافی نہیں ہے پس اگر رات کو غسل نہ کرے بلکہ دن میں غسل کرے تو بھی مضر نہیں ۱۲ [2] قولہ ودخول المسجد الصلوٰۃ پر اس کا عطف ہے اسی طرح بعد والی عبارت بھی یعنی حیض کی حالت میں مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے اس حدیث کی وجہ سے جس میں فرمایا گیا کہ مسجد میں جنبی اور حائضہ کو داخل ہونا حلال نہیں ہے اس کے اطلاق میں یہ اشارہ ہے کہ دخول مطلقا ممنوع ہے خواہ ٹھہرنے کی غرض سے ہو یا گذرنے کی غرض سے اور یہ بھی اشارہ ہے کہ اس حکم میں تمام مساجد شامل ہیں البتہ عیدگاہ اور جنازہ گاہ اس سے مستثنیٰ ہیں ۱۲ [3] قولہ لکونہ یفعل الخ بعض فقہاء مثلاً صاحب ہدایہ نے حائضہ کے لئے طواف کعبہ جائز نہ ہونے کی یہی تعلیل کی ہے۔ ان پر یہ اعتراض آیا کہ دخول مسجد کی ممانعت کے بعد طواف کے ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اس کا جواب انہوں نے یہ دیا تاکہ یہ شبہ نہ آئے کہ حائضہ اور جنبی کے لئے چونکہ تمام ارکان حج مثلاً وقوف عرفہ و مزدلفہ وغیرہ جائز ہیں اسی طرح طواف بھی جائز ہوگا۔ اس شبہ کے دفعیہ کے لئے طواف کے ممنوع ہونے کی صراحت کردی ہے۔ فتح القدیر میں ہے کہ یہ تعلیل ناقص ہے کیونکہ حرمت طواف کی علت یہ نہیں کہ یہ مسجد میں کیا جاتا ہے بلکہ علت یہ ہے کہ طواف کے لئے طہارت شرط ہے۔ حتی کہ اگر وہاں مسجد نہ بھی ہوتی یا عیاذا باللہ مسجد حرام ہی منہدم ہوجائے یا مسجد حرام سے باہر ہی باہر کعبہ کا طواف کرے تو بھی اس کے لئے طہارت لازم ہے ۱۲ [4] قولہ فان طافت الخ۔ یعنی اس حرمت کے باوجود اگر کوئی طواف کرے تو گنہگار ہوگی مگر احرام سے حلال ہوجائے گی اور بطور اس گناہ کے کفارہ کے ایک بدنہ ذبح کرنا ہوگا ۱۲ [5] قولہ واستمتاع الخ یعنی ناف سے لے کر زانو تک کے حصہ سے انتفاع حاصل نہ کرے کیونکہ ایک سوال کے جواب میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے مافوق الازار کا لفظ فرمایا۔ سوال یہ تھا کہ حائضہ سے استمتاع جائز ہے یا نہیں؟ حضورؐ نے فرمایا مافوق الازار یعنی ناف سے اوپر اوپر جائز ہے۔ ایک دوسری روایت میں فرمایا گیا کہ حائضہ کے ساتھ نکاح یعنی جماع کے علاوہ ہر کام کرسکتے ہیں اس لئے امام محمدؒ نے فرمایا کہ صرف جماع حرام ہے باقی سب جائز ۱۲ [6] قولہ تحل ما دون الآیۃ۔ اس بنا پر کہ نماز میں فرض قرأت فاقرؤا ما تیسر من القرآن کی تفسیر کی گئی ہے کہ تین آیت سے یا اس سے زیادہ مقدار ہو یا ایک بڑی آیت کی مقدار ہو اور اگر اس سے کم ہو تو نماز صحیح نہیں ہوتی۔ اسی طرح جنبی کے لئے بھی اس کی ممانعت نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ امام طحاویؒ کا نماز میں فاقرؤا ما تیسر من القرآن پر قیاس کرکے ما دون الآیۃ کا تلاوت کرنا جائز ہونیکا فتوی صادر فرمانا قیاس مع الفارق ہے۔ اس لئے کہ ممانعت کے سلسلے میں مطلق حدیث خود اسے روح

(حاشیہ: [illegible])

فلا[1] بأس به ويجوز لها التهجي بالقرآن والمعلمة اذا حاضت فعند الكرخيؒ تعلم كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين وعند الطحاويؒ نصف اٰية وتقطع ثم تعلم النصف الاٰخر واما دعاء القنوت فيكره[2] عند بعض المشائخ وفي المحيط لا يكره وسائر الادعية والاذكار لا بأس بها ويكره[3] قراءة التوراة والانجيل بخلاف[4] المحدث متعلق بقوله ولا تقرأ ولا تمس هؤلاء اى الحائض والجنب والنفساء والمحدث مصحفا[5] الا بغلاف متجاف[6] اى منفصل عنه واما كتابة[7] المصحف اذا كان موضوعا على لوح بحيث لا يمس مكتوبه فعند ابي يوسفؒ يجوز وعند محمدؒ لا يجوز.

ترجمہ:۔ تو اس میں مضائقہ نہیں اور حائضہ کے لئے قرآن مجید کا ہجے کرنا جائز ہے اور معلمہ عورت اگر حائضہ ہو جائے تو امام کرخیؒ کے نزدیک ایک ایک لفظ کرکے پڑھا دے اور ہر دو لفظوں کے درمیان (سانس روک کر) وقف کرے اور امام طحاویؒ کے نزدیک نصف آیت پڑھا کر وقف کرے پھر آخری نصف پڑھا دے اور دعائے قنوت (پڑھنا) بعض مشائخ کے نزدیک مکروہ ہے اور محیط میں ہے کہ مکروہ نہیں۔ اور جملہ ادعیہ واذکار پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور حائضہ کے لئے توریت وانجیل کا پڑھنا مکروہ ہے۔ بخلاف محدث کے اس جملہ کا تعلق ولا تقرأ سے ہے (یعنی محدث بحدث اصغر قرآن مجید پڑھ سکتا ہے لیکن چھو نہیں سکتا) اور یہ سب یعنی حائضہ جنبی نفساء اور محدث قرآن مجید نہ چھوئیں مگر اس سے الگ غلاف کے ساتھ (ہو تو چھو سکتے ہیں) لیکن قرآن مجید کی کتابت تو جب کاغذ کسی تختی پر رکھا ہوا ہو کہ لکھے ہوئے کو ہاتھ نہ لگے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ فلا بأس بہ۔ اسلئے کہ پڑھتے وقت اختلاف نیت سے الفاظ قرآن حکماً متغیر ہو جاتے ہیں مثلاً اگر اسی نے دعا یا اسکے ہم معنی کسی دوسرے مطلب سے سورۂ فاتحہ پڑھی اور تلاوت کا قصد نہیں کیا تو جائز ہے۔ اور اگر اس نے کوئی ایسی آیت یا سورہ پڑھی جس میں سوائے تلاوت کے دوسرا کوئی ارادہ بنتا ہی نہیں جیسے سورہ لہب تو جائز نہ ہوگا ۱۲ [2] قولہ فیکرہ الخ وجہ اسکی یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضہ سے مروی ہے کہ دعائے قنوت قرآن سے ہے اور یہ دو سورتوں کا مجموعہ ہے ایک کا نام سورۂ خلع ہے اور وہ یہ ہے بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ اللّٰھم انا نستعینک ..... من یفجرک تک۔ اور دوسری سورۃ کا نام سورۂ حفد ہے اور وہ بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ اللّٰھم ایاک نعبد ..... بالکفار ملحق تک۔ پھر ان دونوں کی تلاوت منسوخ ہوگئی امام سیوطیؒ نے درمنثور میں یہی کہا ہے۔ البتہ جمہور صحابہ رضہ کے نزدیک یہ قرآن سے نہیں ہے اور یہی صحیح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے آغاز میں بسم اللہ پڑھنا مسنون نہیں ہے ۱۲ [3] قولہ ویکرہ قراءۃ التوراۃ الخ۔ اس لئے کہ یہ قرات میں کلام اللہ ہونے کی وجہ سے مشترک ہیں لہٰذا ان کی تعظیم لازمی ہے۔ اسی طرح زبور اور دیگر آسمانی صحیفے کا حکم ہے ۱۲ [4] قولہ بخلاف المحدث۔ یعنی محدث بحدث اصغر اگر چھوئے بغیر قرآن مجید دیکھ کر یا زبانی تلاوت کرے تو جائز ہے ۱۲ [5] قولہ مصحفا۔ قرآن۔ ان کے علاوہ دوسری کتابوں کو چھونے کی اجازت ہے اس لئے کہ یہ ضرورت کی بات ہے البتہ حتی الامکان حدیث وفقہ وغیرہ کتابوں کو بلا وضو نہ چھونا ہی بہتر ہے۔ بچوں کو قرآن مجید دینے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اگر روکا گیا تو حفظ قرآن میں ہرج ہوگا اور ان کو وضو کا حکم دینا بھی ایک ہرج ہے۔ یہی صحیح ہے ہدایہ میں ایسا ہی ہے۔ الخلاصہ میں ہے کہ قرآن پاک اگر فارسی میں لکھا ہو تو اسے بلا وضو چھونا مکروہ ہے ۱۲ [6] قولہ متجاف۔ یعنی چھونے والے اور چھوئی جانیوالی کتاب مقدس کے درمیان ایک پردہ ہو اور وہ پردہ دونوں میں سے کسی ایک کے تبع میں نہ ہو جیسے کتاب کی جلد یا چھونے والی کی آستین نہ ہو۔ کذا فی النہایہ ۱۲ [7] قولہ واما کتابۃ المصحف الخ یعنی جب جنبی وغیرہ قرآن مجید کی کتابت کرنا چاہے تو اگر اس مکتوب عبارات کو چھونا پڑتا ہے تو یہ جائز نہیں۔ اور اگر کاغذ کسی لکڑی کی تختی وغیرہ پر رکھا ہو یا کسی دوسری الگ چیز پر رکھا ہو کہ مکتوب کو چھونا نہیں پڑتا تو امام محمدؒ کے نزدیک یہ صورت بھی جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس نے قرآن مجید کا ایک حصہ تحریر کیا اور اس کا حکم بھی پورے قرآن مجید والا حکم ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے اس لئے کہ مکتوب کی مقدار اور اس کی تبع پر وہی حکم عائد نہیں ہوتا جو پورے قرآن مجید کا ہوتا ہے واللہ اعلم ۱۲

وکرہ بالکم ولا درھما فیہ سورۃ الا بصرّۃ[2] اراد درھما علیہ اٰیۃ من القراٰن وانما[3] قال سورۃ لان العادۃ کتابۃ سورۃ الاخلاص ونحوہ علی الدراھم وحلّ[4] وطی من قطع دمھا لاکثر الحیض او النفاس قبل الغسل دون وطی من قطع لاقلّ منہ ای لاقل من الاکثر وھو ان ینقطع الحیض لاقل من عشرۃ والنفاس لاقل من اربعین الا اذا[5] مضٰی وقت یسع الغسل والتحریمۃ فیحل وطیھا وان لم تغتسل اقامۃ للوقت الذی یتمکن فیہ من الاغتسال مقام حقیقۃ الاغتسال فی حق حل الوطی واعلم انہ اذا انقطع الدم لاقل من عشرۃ ایام بعد ما مضٰی ثلثۃ ایام او اکثر فان کان الانقطاع

ترجمہ:- اور آستین سے (قرآن شریف کا چھونا ان مذکورین کے لئے) مکروہ ہے اور نہ ایسے درہم چھو سکتے ہیں جن میں سورہ ہے مگر اس کی تھیلی کو چھو سکتے ہیں۔ درہم سے وہ درہم مراد ہے جس پر قرآن کی کوئی آیت لکھی ہوئی ہو۔ سورہ کا لفظ اس لئے کہا کہ دراہم پر عادۃً سورۂ اخلاص وغیرہ لکھتے ہیں۔ اور جس عورت کا خون اکثر مدت حیض میں جو کہ دس روز ہے یا اکثر مدت نفاس میں جو کہ چالیس روز ہے بند ہو جائے اس سے قبل الغسل وطی حلال ہے (البتہ) جس کا خون اس سے کم مدت میں بند ہوا اس سے (قبل الغسل) وطی حلال نہیں ہے۔ مگر جب اتنا وقت گذر جائے کہ جس میں غسل اور تکبیر تحریمہ کی گنجائش ہو تب وطی حلال ہوگی اگرچہ غسل نہ کیا ہو۔ بسبب قائم کرنے اس وقت کے جس میں غسل کرنے پر قادر تھی مقام میں حقیقت غسل کے وطی حلال ہونے کے حق میں۔ معلوم ہو کہ جب دس روز سے کم میں خون بند ہو جائے بعد گذرنے تین دن یا اس سے زیادہ کے پس اگر انقطاع دم اس کی عادت سے کم مدت میں ہو۔

حل المشکلات:- [1] قولہ وکرہ الخ یعنی پہنے ہوئے جامہ کی آستین سے قرآن مجید چھونا مکروہ تحریمی ہے اسی طرح پہنے ہوئے لباس کا کوئی اور حصہ۔ البتہ اگر وہ بدن سے الگ ہو تو مضائقہ نہیں ۱۲

[2] قولہ الابصرۃ۔ بضم صاد وتشدید را بمعنی ہمیانی یا تھیلی جس میں روپیہ پیسہ رکھا جاتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس درہم یا روپیہ پیسہ پر قرآن مجید کی کوئی آیت یا سورت لکھی ہو تو جنبی وغیرہ کے لئے اسے چھونا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا حکم بھی مصحف والا ہے۔ البتہ اگر ہمیانی میں ہو تو وہ غلاف کی طرح ہے لہذا اسے چھونا جائز ہے ۱۲

[3] قولہ اراد الخ۔ اس کا مقصد متن کی ظاہری عبارت سے پیدا ہونیوالا شبہ دور کرنا ہے۔ شبہ یہ ہوتا تھا کہ جس پر پوری سورت لکھی ہو اسے چھونا جائز نہیں تو جس پر صرف ایک آیت لکھی ہو تو اسے چھونا شاید جائز ہوگا۔ چنانچہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ سورت کا ذکر دراصل اتفاقی ہے ورنہ ہر مقدار کے بارے میں یہی حکم ہے ۱۲

[4] قولہ وحل وطی من قطع الخ۔ شارح فصیح الدین ہروی نے فرمایا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب حیض والی عورت کا خون اکثر مدت حیض یعنی دس روز میں ختم ہو جائے یا نفاس والی عورت کا خون اکثر مدت نفاس یعنی چالیس روز میں ختم ہو جائے تو غسل کرنے سے پہلے ہی خاوند کو اس سے وطی کرنا حلال ہے اسی طرح مولیٰ کو اپنی لونڈی سے۔ یہاں پر فقہاء نے لاکثر کے لام کو مختلف معنوں پر محمول کیا ہے۔ بعض نے لام کو علی کے معنی میں لیا ہے اور بعض نے تاریخ مراد لی ہے اور بعض نے اس کو حل سے متعلق کہا۔ بہرحال مطلب ہر ایک کا ایک ہی نکلتا ہے ۱۲

[5] قولہ الا اذا مضٰی الخ۔ اس لئے کہ اس صورت میں نماز اس کے ذمہ فرض بن گئی اب یہ حکماً طاہرہ ہو گئی کیونکہ غسل کرنے سے اس کی پاکی کا حکم دیا جائے گا اور وقت تحریمہ پانے کی وجہ سے قضا واجب ہوگی ۱۲

فیما[1] دون العادۃ یجب ان تؤخر الغسل الی اٰخر وقت الصلوٰۃ فاذا خافت الفوت اغتسلت وصلت والمراد اٰخر وقت المستحب[2] دون وقت الکراھۃ وان کان الانقطاع علی رأس عادتھا او اکثر او کانت مبتدأۃ[3] فتاخیر الاغتسال بطریق الاستحباب وان انقطع لاقل من ثلثۃ ایام (ای من ایام العادۃ) اخرت[4] الصلوٰۃ الی اٰخر الوقت فاذا خافت الفوت توضأت وصلت ثم فی الصور المذکورۃ اذا عاد الدم فی العشرۃ بطل الحکم بطھارتھا مبتدأۃ کانت او معتادۃ فاذا انقطع لعشرۃ او اکثر فبمضی[5] (من عشرۃ) العشرۃ یحکم بطھارتھا ویجب علیھا الاغتسال (لانقطاع الحیض) وقد ذکر ان المعتادۃ التی عادتھا ان تری یومًا دمًا ویومًا طھرًا ھکذا الی عشرۃ ایام فاذا رأت الدم تترک الصلوٰۃ و

(خبر لقولہ عادتھا ۱۲)

ترجمہ :- تو اس پر واجب ہے کہ غسل کو نماز کے آخر وقت تک مؤخر کرے۔ پس جب نماز فوت ہونے کا خوف ہو تو غسل کر کے نماز پڑھے۔ اور آخر وقت سے مراد مستحب وقت کا آخر ہے نہ کہ مکروہ وقت اور اگر اس کی عادت کے ختم پر یا اس سے زیادہ پر خون بند ہو جائے یا عورت پہلی حیض والی ہے تو غسل کو مؤخر کرنا مستحب ہے۔ اور اگر تین روز سے کم میں خون منقطع ہو تو نماز کو آخر وقت تک مؤخر کرے پس جب فوت ہو جانیکا اندیشہ ہو تو وضو کر کے نماز پڑھ لے۔ پھر مذکورہ صورتوں میں اگر دس روز کے اندر خون لوٹ آیا تو اس کی طہارت کا حکم باطل ہو گیا خواہ اول حیض والی ہو عادت والی۔ پس جب دس روز یا زیادہ میں منقطع ہو تو بہ سبب گذر جانے دس روز کے اس کی طہارت کا حکم دیا جائے گا اور اس پر غسل واجب ہوگا اور (کتب فتاویٰ میں) مذکور ہے کہ جس معتادہ کی عادت ایک روز خون دیکھنے کی اور ایک روز پاک رہنے کی ہے اسی طرح دس روز تک تو اس کا حکم یہ ہے کہ (وہ) جس روز خون دیکھے اس روز نماز و روزہ ترک کرے۔

حل المشکلات :- [1] قولہ فیما دون العادۃ الخ جب کہ وہ ایک معین مدت کی عادی ہو۔ مثلاً اس کی عادت ہے کہ اسے ہر ماہ سات دن خون آتا ہے اب کسی مہینہ میں چھ دن میں ہی خون بند ہو گیا تو وہ غسل اور نماز کے لئے جلدی نہ کرے بلکہ نماز کے آخری وقت تک انتظار کرے کیونکہ عادت والی مدت ابھی پوری نہ ہونے کی وجہ سے دوبارہ خون آنے کا احتمال ہے اب اگر خون آگیا تو وہ حائضہ ہے جیسے کہ تھی۔ درمیان والا فاصلہ طہر فاصل نہ بنے گا اگر دوبارہ خون نہ آیا یہاں تک کہ نماز فوت ہو جانے کا خطرہ ہوا تو نہا کر احتیاطاً نماز ادا کرے مگر اس صورت میں وطی جائز نہیں۔ نہانے سے بھی نہیں۔ البتہ عادت والی مدت ختم ہو جائے تو نہانے پر وطی درست ہے کیونکہ عادت کے اندر اندر اکثر دوبارہ خون آجاتا ہے لہٰذا اجتناب ہی میں احتیاط ہے ۱۲ [2] قولہ دون وقت الکراھۃ۔ اصل میں امام محمدؒ نے تصریح کی ہے کہ جب عشاء کے وقت خون بند ہو تو نماز کو اس وقت تک مؤخر کر دے کہ نصف شب تک غسل کر کے نماز پڑھنا ممکن ہو اور نصف شب کے بعد تک مؤخر کرنا مکروہ ہے ۱۲ [3] قولہ او کانت مبتدأۃ الخ یہ وہ عورت ہے جس کا بلوغ حیض سے شروع ہوا اور اس کی عادت پختہ نہ ہو اسے محض احتیاطی طور پر آخری وقت تک غسل کو مؤخر کرنا مستحب ہے مگر واجب نہیں اور اگر اس نے تاخیر کئے بغیر نہا کر نماز پڑھ لی تو گنہگار نہ ہوگی۔ اس لئے کہ دوبارہ خون کی آمد کا گمان نہیں ہے ۱۲ [4] قولہ اخرت۔ یعنی عورت پر لازم ہے کہ آخری وقت مستحب تک نماز کو مؤخر کرے کیونکہ خون کے دوبارہ آنے کا پورا امکان ہے۔ اور جب اسے نماز کے فوت ہونے کا خطرہ ہو تو غسل کے بغیر ہی فقط وضو کر کے نماز پڑھ لے اس لئے کہ یہ استحاضہ کا خون ہے۔ اور اگر اس سے قبل یا بعد خون آگیا تو اسے حیض ہی کہا جائیگا اور یہ فاصل طہر نہ ہوگا۔ البتہ اس مقام میں وطی کے سلسلہ میں احتیاطاً اجتناب کیا جائے گا یہاں تک کہ یقینی صورت سامنے آجائے ۱۲ [5] قولہ فبمضی العشرۃ الخ یعنی محض عشرہ کے گذرنے کے ساتھ اس کی طہارت کا حکم دیا جائے گا۔ چنانچہ اب وطی حلال ہوگی اور غسل بھی واجب ہوگا کیونکہ حیض دس دن سے زائد نہیں ہوتا ہے تو زیادہ کا خون استحاضہ ہوگا ۱۲

والصوم فاذا طهرت فی الیوم الثانی توضأت[1] وصلّت ثمّ فی الیوم الثالث تترك الصّلوٰة والصوم ثمّ فی الیوم الرابع اغتسلت[2] وصلّت هٰكذا[3] الی العشرة واقل الطهر خمسة عشر یوما ولا حدّ[4] لاكثره الالنصب العادة فان اكثر الطهر مقدر فی حقه ثم اختلفوا فی تقدیر مدته۔

ترجمہ :۔ اور جب دوسرے روز پاک ہوگئی تو وضو کرکے نماز پڑھے. پھر تیسرے روز نماز و روزہ ترک کرے. پھر چوتھے دن غسل کرے اور نماز پڑھے اسی طرح دس روز تک کرے (یعنی خون کے روز نماز و روزہ ترک کرے اور پاکی کے دن غسل کرے اور نماز پڑھے. اور طہر کی اقل مدت پندرہ روز ہے اور اس کے اکثر کی کوئی حد نہیں ہے مگر عادت مقرر ہو جانے سے کیونکہ اس کے حق میں اکثر طہر مقدر و متعین ہے۔ پھر فقہاء نے اکثر مدت طہر مقدر و متعین کرنے میں اختلاف کیا ہے۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ توضأت الخ۔ یعنی دوسرے دن جب پاک ہوگئی تو وضو کرکے نماز پڑھے اس لئے کہ جو خون تین دن سے کم ہے یہ استحاضہ کا خون ہے اور اس پر غسل واجب نہیں ہے بلکہ وضو کرکے نماز پڑھے ۱۲

[2] قولہ اغتسلت الخ۔ یعنی چوتھے روز وضو کرکے نماز پڑھنے سے جائز نہ ہوگا بلکہ غسل کرنا ہوگا اس لئے کہ اس کا خون تین دن کا ہوا جو کہ حیض کی اقل مدت ہے۔ اب اس کو استحاضہ نہ کہا جائے گا ۱۲

[3] قولہ ہکذا الخ۔ یعنی جس دن خون دیکھے اس دن نماز و روزہ ترک کرے اور جس دن پاک ہو جائے اس دن غسل کرے اور نماز پڑھے اور روزہ رکھے اسی طرح دس روز تک۔ یہاں پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ سابقہ بحث کے خلاف ہے کیونکہ سابقہ بحث میں یہ تھا کہ چونکہ پندرہ روز سے کم کا طہر فاصل نہیں ہوتا اس لئے مذکورہ صورت میں یہ سب ایام حیض کے ہوں گے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ سابقہ بحث مبتدأۃ یعنی ابتداء والی کے بارے میں تھی اور یہ بحث معتادہ یعنی عادت والی کے بارے میں ہے نیز سابقہ بحث جمہور کا مختار مذہب ہے اور یہ بعض کی روایت ہے۔ (واللہ اعلم وعلمہ اتم)

[4] قولہ ولا حد الخ۔ یعنی اس کی کوئی حد مقرر نہیں ہے کہ اس سے زائد نہیں ہوتا. لہٰذا عورت کو چاہئے کہ جب تک طاہر رہے روزے رکھے اور نماز پڑھے چاہے ساری عمر ہی اسی طرح گذر جائے. کیونکہ کبھی کبھی یہ سلسلہ سال دو سال یا اس سے بھی زیادہ دیر تک چلتا ہے ایسے موقع پر اگر عدت گذارنے کا سوال پیدا ہو جائے تو عادت کے مطابق اس کی میعاد مقرر کی جاتی ہے ۱۲

والاصح[1] انہ مقدر بستۃ اشھر الا ساعۃً لان العادۃ نقصان طھر غیر الحامل عن طھر الحامل واقل مدۃ الحمل ستۃ اشھر فانتقص (ای الطھر) عن ھٰذا بشیء وھو الساعۃ صورتہ مبتدأۃ رأت عشرۃ ایام دما وستۃ اشھر (ای ستۃ اشہر) طھرًا ثم استمر الدم (ای دام واتصل) تنقضی عدتھا بتسعۃ عشر شھرًا الا ثلث ساعات لانا نحتاج الی ثلث حیض کل حیض عشرۃ ایام والی ثلثۃ اطھار کل طھر ستۃ اشھر الا ساعۃ وما نقص[2] (ای الدم) عن اقل الحیض ای الدم الناقص عن الثلثۃ او زاد علی اکثرہ (بقدر اکثر المدۃ) ای علی العشرۃ او علی اکثر النفاس وھو اربعون یوما۔

ترجمہ:۔ اور اصح یہ ہے کہ وہ ایک ساعت کم چھ مہینہ کے ساتھ مقدر ہے کیونکہ عادت یہ ہے کہ غیر حاملہ کا طہر حاملہ کے طہر سے کم ہوتا ہے اور اقل مدت حمل چھ مہینہ ہے۔ پس غیر حاملہ کا طہر اس سے کچھ کم ہی ہوگا اور وہ ایک ساعت ہے۔ صورت اس کی یہ ہے کہ ابتداءً حیض والی عورت نے دس روز خون دیکھا اور چھ مہینہ طہر دیکھا پھر اس کا خون مستمر دائم ہوگیا تو اس کی عدت تین ساعات کم انیس مہینے میں ختم ہوگی۔ کیونکہ عدت ختم ہونے کے حکم دینے میں ہم تین حیض کی طرف محتاج ہیں (جن کا) ہر حیض دس روز کا ہے اور تین طہر کی طرف (محتاج ہیں جن کا) ہر طہر ایک ساعت کم چھ مہینہ کا ہے۔ اور جو خون اقل حیض یعنی تین دن سے کم ہے یا اکثر حیض یعنی دس روز (پر) زائد ہے یا اکثر نفاس یعنی چالیس روز پر زائد ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ والاصح الخ. امام عینیؒ نے شرح ہدایہ میں فرمایا کہ عام علماء کے نزدیک مسلسل خون آنے کی صورت میں عادت کیطرف لوٹنے کی ضرورت ہوگی۔ البتہ ابوعصمہ اور ابو حازم قاضی کا اس میں اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک اس کی اکثر مدت کی کوئی انتہا نہیں ہے اس لئے کہ مقدار سماع سے مقرر کی جاتی ہے اور یہاں کوئی سماع مروی نہیں ہے اس لئے مسئلہ یوں ہوگا کہ عورت جب بالغ ہوجائے اور دس دن کا خون دیکھے پھر ایک سال یا دو سال طہر دیکھے اور پھر مسلسل خون جاری رہے تو ان دونوں کے نزدیک اس کا طہر وہی ہے جو اس نے سال یا دو سال دیکھا ہے اور حیض کے دس ہی دن ہوں گے۔ شروع کے دس دن میں نماز ترک کرے اور پھر سال یا دو سال (مدت طہر) تک نماز پڑھتی جائے اور اگر خاوند اسے طلاق دیدے تو اس کی عدت بھی تین سال یا چھ سال میں پوری ہوگی۔ مگر جمہور فقہاء نے ان سے اختلاف کیاہے۔ چنانچہ محمد بن شجاعؒ نے فرمایا کہ اس کا طہر انیس دن کا ہوگا کیونکہ ہر ماہ اکثر حیض دس دن کا ہوتاہے (غالبًا انہوں نے انتیس دن کا مہینہ حساب کیاہے) اور باقی انیس دن ہی بچتے ہیں۔ محمد بن مسلمہؒ نے فرمایا کہ اس کا طہر ستائیس دن کا ہوگا کیونکہ اقل مدت حیض تین دن ہے۔ اس مدت کو ہر ماہ سے منہا کیا جائے گا اور ستائیس دن باقی رہیں گے۔ محمد بن ابراہیم المیدانیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا طہر ایک ساعت کم چھ ماہ ہے۔ چنانچہ اکثر فقہاء اسی قول پر متفق ہیں۔ حاکم الشہیدؒ نے فرمایا کہ اس کا طہر دو ماہ ہے اس لئے کہ عام عادت کے مطابق مہینے میں دو بار حیض اور طہر تکرار سے نہیں آتے ہیں اور اکثر عورتوں کو ہر ماہ ایک بار حیض آتاہے اب اگر اسے دو ماہ کا طہر ہوا تو یہ اس کے ایام عادت کا طہر ہوا اور یہی طہر اس کی عادت ہوا اور اس کا اندازہ مقرر کرنا بھی لازم ہوگا۔ ابوسہیلؒ نے اسی طرح اختیار کیاہے۔ امام برہان الدینؒ نے فرمایا کہ مفتی اور عورتوں کی سہولت کے لئے فتویٰ اسی پر ہوگا۔ اس مقام پر اور بھی تفصیل ہے جسے شوق ہو وہ السعایہ کا مطالعہ کرے ۱۲

[2] قولہ عن اقل الحیض الخ. مصنفؒ نے یہاں سے استحاضہ کا بیان شروع کیا اس لئے کہ پہلے بیان کیا جا چکاہے کہ عورت کی فرج سے نکلنے والے خون کی تین قسمیں ہیں۔ حیض، نفاس اور استحاضہ۔ چونکہ حیض ونفاس کے مسائل کا بیان ہوچکا تو اب استحاضہ کے احکام بیان کرتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ جو خون اقل مدت حیض سے کم ہو یا اکثر مدت حیض سے زائد ہو وہ استحاضہ ہے ۱۲

او[1] على عادة عُرفت لحيض وجاوز العشرة او نفاس وجاوز الاربعين اى اذا كانت لها عادة فى الحيض وفرضناها سبعة فرأت الدم اثنى عشر يومًا فخمسة ايام بعد السبعة استحاضة واذا كانت لها عادة فى النفاس وهى ثلثون يومًا مثلاً فرأت الدم خمسين يومًا فالعشرون التى بعد الثلثين استحاضة هذا حكم المعتادة ثم اراد ان يبين حكم[2] المبتدأة فقال او على عشرة حيض من بلغت[3] مستحاضة او على اربعين[4] نفاسها المبتدأة التى بلغت مستحاضة حيضها من كل شهر عشرة[5] ايام وما زاد عليها استحاضة فيكون طهرها عشرين يومًا۔

(حواشی بین السطور: اى الزائد ۱۲ — عطف على قوله لحيض ۱۲ — اى الزائد ۱۲ — التى هى العادة ۱۲ — المصنف — عطف على قوله على اكثره ۱۲)

ترجمہ:۔ یا حیض کی معلوم و معروف عادت پر زائد ہے اور (زائد) دس روز پر تجاوز کر گیا ہے یا نفاس (کی معلوم و معروف عادت پر زائد ہے اور زائد) چالیس روز پر تجاوز کر گیا ہے۔ یعنی جب حیض میں عورت کی عادت ہو۔ اور فرض کیا ہم نے کہ وہ عادت سات روز ہے پس اس نے بارہ روز خون دیکھا تو سات دن کے بعد جو پانچ روز ہیں وہ استحاضہ ہے اور جب نفاس میں عورت کی عادت ہو۔ مثلاً وہ تیس دن کی ہے پس اس نے پچاس روز خون دیکھا تو وہ بیس روز جو کہ تیس روز کے بعد ہیں وہ استحاضہ کے ہیں۔ یہ عادت والی کا حکم ہے پھر مبتداٴہ کے حکم بیان کرنے کا مصنفؒ نے ارادہ کر کے کہا کہ یا جو عورت مستحاضہ ہو کر بالغ ہوئی اس کا خون اگر دس پر زائد ہو جائے یا (پہلا) نفاس چالیس پر زائد ہو جائے تو اس کا حیض ہر ماہ دس روز کا ہوگا اور جو اس سے زائد ہوگا وہ استحاضہ ہوگا اور اس کا طہر بیس دن کا ہوگا۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ او على عادة الخ۔ اس کا على اكثره پر عطف ہے۔ یعنی جو خون اس کی عادت سے بڑھ جائے جو اس کے لئے مقرر ہے اور ساتھ ہی دس روز سے بھی بڑھ جائے۔ مثلاً کسی کی عادت سات روز کی ہے۔ اگر کسی ماہ سات سے گذر کر بارہ تک پہنچے تو سات پر زائد پانچ دن استحاضہ کے ہوں گے۔ اس لئے کہ یہ اکثر مدت حیض سے بھی تجاوز کر گیا۔ البتہ اگر سات سے گذر کر نو دن میں ختم ہو تو پورے نو روز حیض ہی کے ہونگے اس لئے کہ حیض کی مدت ابھی باقی ہے لہذا کہا جائے گا کہ شاید عادت بدل گئی ہے۔ اسی طرح نفاس میں اگر کسی کو تیس روز خون آنے کی عادت ہے لیکن اس مرتبہ تیس سے گذر کر پچاس تک پہونچ گیا تو تیس کے بعد پورے بیس دن استحاضہ کے ہوں گے اس لئے کہ یہ اکثر مدت نفاس سے بڑھ گیا ہے جو کہ چالیس روز ہے اور اگر تیس سے گذر کر اڑتیس پر ختم ہو جائے تو یہ سب نفاس کہلائے گا کیونکہ یہ مدت نفاس کے اندر رہی ہے ۱۲

[2] قولہ حکم المبتدأة الخ۔ یہ وہ عورت ہے کہ اسے اس سے پہلے خون نہیں آیا بلکہ ابھی خون کی ابتدا ہوئی ۱۲

[3] قولہ من بلغت مستحاضة الخ۔ یعنی جو عورت استحاضہ سے بالغ ہوئی۔ استحاضہ سے بالغ ہونے کی صورت یہ ہے کہ اس کا پہلا حیض دس روز سے متجاوز ہو تو دس روز حیض کے ہوں گے اور زائد کا استحاضہ ہوگا۔ تین روز سے کم ہونے کی صورت میں بھی وہ استحاضہ کہلائے گا ۱۲

[4] قولہ اربعین الخ۔ یعنی مبتدأہ عورت کا نفاس یعنی جس عورت کے پہلے کبھی بچہ نہیں جنا اب پہلی مرتبہ ولادت کے بعد مسلسل خون آنے لگا اور چالیس روز سے تجاوز کر گیا تو چالیس روز نفاس کے ہوں گے اور چالیس پر زائد استحاضہ ہوگا اور چالیس سے کم ہو تو سب نفاس کہلائے گا ۱۲

[5] قولہ عشرة ایام الخ۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ان کی کوئی عادت ہی نہیں کہ اس پر فیصلہ کیا جا سکے لہذا جو خون مدت حیض سے زیادہ ہو یقیناً استحاضہ کا ہوگا اس لئے کہ ان ایام میں حیض بننے کی صلاحیت ہی نہیں ہے اور چونکہ عورتوں کو ہر ماہ عموماً حیض آتا ہے لہذا دس روز حیض ہونے سے بقیہ بیس روز اس کے لئے طہر کے ہوں گے ۱۲

واما النفاس فاذا لم يكن للمرأة فيه عادة[1] فنفاسها اربعون يوما والزائد عليها استحاضة فقوله حيض من بلغت بالجر عطف البيان لعشرة وقوله نفاسها بالجر عطف بيان لاربعين او ما رأت حامل[2] فهو استحاضة اى الدم الذى تراه الحامل ليس بحيض بل هو استحاضة فقوله وما نقص مبتداء وقوله فهو استحاضة خبره ثم بين حكم الاستحاضة فقال لا تمنع صلوة[3] وصوما ووطيا ومن لم يمض عليه[4] وقت فرض الا وبه حدث اى الحدث الذى ابتلى به من استحاضة او رعاف او نحوها يتوضأ لوقت كل فرض احتراز عن قول الشافعيؒ۔

ترجمہ:۔ لیکن نفاس میں جب عورت کی عادت نہ ہو تو اس کا نفاس چالیس روز ہے اور اس سے جو زائد ہوگا وہ استحاضہ ہے۔ پس مصنفؒ کا قول حیض من بلغت جر کے ساتھ لعشرۃ کا عطف بیان ہے اور (اسی طرح) مصنفؒ کا قول نفاسہا جر کے ساتھ لاربعین کا عطف بیان ہے۔ یا وہ خون جو حاملہ دیکھے تو وہ استحاضہ ہے یعنی جو خون کہ حاملہ عورت بصورت حیض دیکھے وہ در اصل حیض نہیں بلکہ استحاضہ ہے۔ مصنفؒ کا قول وما نقص مبتدا ہے اور قولہ فہو استحاضۃ اس کی خبر ہے۔ پھر مصنفؒ نے استحاضہ کے احکام بیان فرمایا۔ چنانچہ کہا کہ استحاضہ منع نہیں کرتا ہے۔ نماز، روزہ اور وطی کو۔ اور جو شخص ایسا ہے کہ حدث کے بغیر اس پر کوئی فرض کا وقت نہیں گذرتا ہے یعنی وہ حدث جس کے ساتھ وہ مبتلا ہے مثل استحاضہ یا نکسیر یا مثل ان کے تو وہ شخص ہر فرض کے وقت کے لئے وضو کرے اس میں امام شافعیؒ کے قول سے احتراز ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ عادۃ۔ جامع الرموز میں ہے کہ طرفین کے نزدیک دوبارے مدت عادت بن جاتی ہے اس لئے کہ عادت عود سے مشتق ہے بمعنے لوٹنے کے ہے یعنی جو پہلے تھا وہی پھر لوٹ کے آیا تو یہ عادت بن گئی ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک بار ہی سے عادت بن جاتی ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے ۱۲

[2] قولہ او ما رأت حامل الخ۔ یعنی جس عورت کے پیٹ میں بچہ ہو اور وہ اپنے حمل کے دنوں میں خون دیکھے تو یہ رحم کا خون نہیں ہے کہ حیض بن سکے۔ اس لئے کہ ایام حمل میں رحم کا منہ بند ہو جاتا ہے بلکہ یہ کسی پھوٹ جانے والی رگ کا خون ہے اس لئے یہ استحاضہ ہوگا۔ متعدد روایات اس کی شاہد ہیں۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حاملہ قیدی عورتوں سے وضع حمل تک وطی کرنے کی ممانعت فرمائی۔ اور غیر حاملہ عورتوں سے حیض ختم ہونے تک وطی کرنے کی ممانعت فرمائی۔ یہ حکم اس لئے ہے کہ تاکہ رحم کا حمل سے صاف ہونا معلوم ہو جائے چنانچہ حیض کو رحم خالی ہونے کی علامت بنایا گیا۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ حاملہ کو حیض نہیں آتا۔ اگر خون دیکھے بھی تو وہ استحاضہ کا ہوگا نہ کہ حیض کا ۱۲

[3] قولہ لا تمنع صلوۃ الخ۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ اپنے ایام حیض میں نماز سے جدا رہو پھر غسل کر کے نماز پڑھو اور ہر نماز کے لئے وضو کرو۔ ایک روایت میں یہ الفاظ زائد آئے ہیں کہ چاہے چٹائی پر خون کے قطرات بہتے رہیں۔ اور ایک روایت میں ہے کہ ام حبیبؓ حمنہ بنت جحش کو استحاضہ آرہا تھا اور ان کے خاوند ان سے مقاربت کرتے تھے ۱۲

[4] قولہ ومن لم یمض الخ۔ یعنی جس پر کسی حال میں بھی ایک فرض نماز کا وقت نہ گذرے مگر حدث جاری کی حالت میں۔ یہ مطلب نہیں کہ حدث تمام وقت پر حاوی ہو۔ اس لئے کہ تحقق عذر کے لئے یہ شرط نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ اوقات فرض میں ہر وقت رہے خواہ ایک ہی گھڑی رہے ۱۲

فان عنده یتوضأ[۱] لکل فرض ویصلی النوافل بتبعیۃ الفرض ویصلی به فیه ماشاء من فرض ونفل وینقضه خروج الوقت لا دخوله احترازعن قول زفرؒ فان الناقض عنده دخول[۲] الوقت وعن قول ابی یوسفؒ فان الناقض عنده کلاهما فیصلی به من توضأ[۳] قبل الزوال الی اٰخر وقت الظهر خلافا لابی یوسفؒ وزفرؒ فانه حصل دخول الوقت لا الخروج لا بعد طلوع الشمس من توضأ قبله۔

ترجمہ:۔ کیونکہ ان کے نزدیک ہر فرض کے لئے وضو کرے اور نوافل بسبب تابع ہونے فرض کے اس وضو سے پڑھے۔ اور پڑھے اس وضو سے وقت کے اندر فرض ونفل سے جو چاہے اور توڑتا ہے (ان معذورین کے) وضو کو وقت کا نکل جانا نہ کہ وقت کا داخل ہونا۔ اس میں امام زفرؒ کے قول سے احتراز ہے کیونکہ ان کے نزدیک ناقض وضو دخول وقت ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے قول سے بھی احتراز ہے کیونکہ ان کے نزدیک (وقت کا دخول وخروج) دونوں ناقض ہیں۔ پس جو شخص قبل الزوال دوپہر کو وضو کیا ظہر کے آخر وقت تک اس وضو سے نماز پڑھے۔ اس میں امام ابو یوسفؒ وزفرؒ کا خلاف ہے کیونکہ اس صورت میں وقت ظہر کا دخول پایا گیا (لہٰذا ان کے نزدیک وضو ٹوٹ گیا) اور خروج وقت نہیں پایا گیا۔ (لہٰذا ہمارے نزدیک وضو نہیں ٹوٹا) اور نہ نماز پڑھے بعد طلوع شمس کے وہ (معذور) شخص جس نے قبل طلوع شمس وضو کیا۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ لکل فرض الخ۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ مستحاضہ عورت ہر نماز کے لئے وضو کرے۔ اس کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ نوافل کے لئے نیا وضو کرے بعض ائمہ نے یہی فرمایا ہے مگر ایک جماعت نے فرمایا کہ فرض کے وضو کے ساتھ نوافل اور سنن ادا کر سکتی ہے اس لئے کہ یہ فرائض کے تابع ہیں۔ ہماری دلیل میں بخاری کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مستحاضہ کو فرمایا کہ پھر ہر نماز کے لئے وضو کرے حتیٰ کہ وہ وقت آئے۔ اس میں صراحت ہے کہ ایک وقت میں ایک وضو کافی ہے اور سابق حدیث کے لام کو وقت پر محمول کیا جائے گا یعنی لوقت کل صلوٰۃ ۱۲

[۲] قولہ دخول الوقت۔ یعنی امام زفرؒ کے نزدیک معذورین کے ناقض وضو دخول وقت ہے کیونکہ طہارت کا اعتبار ضرورت ادائیگی نماز کے لئے کیا گیا ہے۔ اور وقت سے پہلے اس کی ضرورت ہی نہیں اس لئے یہ معتبر نہ ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ نے بھی اسی سے استدلال کیا ہے اور مزید یہ بھی فرمایا کہ حاجت وقت پر بند ہے نہ اس سے پہلے ہے اور نہ اس کے بعد ہے۔ لہٰذا وقت کے علاوہ طہارت غیر معتبر ہوگی۔ اس لئے وقت کا دخول اور خروج دونوں ہی منافی ہوں گے اور دونوں کو ناقض وضو شمار کیا جائے گا۔ اور طرفینؒ (یعنی امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ) کی دلیل یہ ہے کہ وقت سے پہلے طہارت کی ضرورت اس وجہ سے ہے کہ تاکہ اول وقت میں نماز ادا کر سکے اور خروج وقت در اصل حاجت زائل ہو جانے کی دلیل ہے۔ اب امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حدث کا اعتبار واضح ہے اور طرفینؒ کے نزدیک وقت سے مراد وقت فریضہ ہے۔ چنانچہ اگر معذور آدمی زوال سے قبل نماز عید پڑھے تو اسی وضو سے اس کو ظہر کی نماز پڑھنے کی اجازت ہوگی اور یہی صحیح ہے ہدایہ میں اسی طرح ہے ۱۲

[۳] قولہ فیصلی الخ۔ یہ ثمرۂ اختلاف کی توضیح ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب معذور زوال سے پہلے وضو کرے تو اسے اسی وضو کے ساتھ آخر وقت ظہر تک طرفینؒ کے نزدیک نماز پڑھنے کی اجازت ہے لیکن جب ظہر کا وقت داخل ہو جائے تو امام ابو یوسفؒ اور زفرؒ کے نزدیک اس کا وضو ٹوٹ گیا۔ لہٰذا اس وضو سے صرف زوال سے پہلے ہی نماز پڑھے نہ کہ زوال کے بعد۔ اس لئے کہ وقت داخل ہو چکا ہے اور دخول وقت ان کے نزدیک ناقض وضو ہے۔ اور اگر معذور طلوع فجر کے بعد اور طلوع شمس کے قبل وضو کرے تو اسے اجازت ہے کہ اس وضو سے طلوع آفتاب سے پہلے جو چاہے نماز پڑھے لیکن طلوع آفتاب کے بعد نہیں کیونکہ وقت گذر چکا ہے جو کہ ناقض ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی یہی مسئلہ ہے کیونکہ ان کے نزدیک خروج وقت بھی ناقض وضو ہے۔ البتہ امام زفرؒ کے نزدیک طلوع آفتاب کے بعد بھی اسی وضو سے نماز جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک خروج وقت ناقض نہیں ہے ۱۲

ای من توضأ قبل طلوع الشمس لکن[1] توضأ بعد طلوع الفجر خلافاً لزفرؒ فانہ وُجِد الناقض عندنا وعند ابی یوسفؒ وھو الخروج لا عند زفرؒ فان الناقض عندہ الدخول ولم یحصل والنفاس[2] دمٌ یعقب الولد ولا حدّ[3] لاقلہ واکثرہ اربعون یوما خلافاً للشافعیؒ اذ اکثرہ ستون یوماً عندہ وھو لامّ التوأمین[4] من الاول خلافاً لمحمدؒ التوأمان ولدان من بطن واحد۔

ترجمہ:۔ یعنی جو شخص طلوع فجر کے بعد طلوع شمس سے قبل وضو کیا وہ شخص اس وضو سے طلوع شمس کے بعد نماز نہ پڑھے اس میں امام زفرؒ کا خلاف ہے کیونکہ ہمارے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ناقض وضو جو کہ خروج وقت ہے پایا گیا۔ نہ کہ نزدیک امام زفرؒ کے کیونکہ ان کے نزدیک ناقض دخول وقت ہے اور وہ نہیں پایا گیا۔ اور نفاس وہ خون ہے جو بچہ پیدا ہونے کے بعد خارج ہوتا ہے اس کی اقل مدت کی کوئی حد نہیں ہے اور اکثر مدت اس کی چالیس روز ہیں۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک نفاس کی اکثر مدت ساٹھ روز ہیں اور توأمان کی ماں کا نفاس پہلے بچہ کی پیدائش سے ہے۔ اس میں امام محمدؒ کا خلاف ہے اور توأمان ان دو بچوں کو کہتے ہیں جو ایک ہی پیٹ سے پیدا ہوئے ہوں۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ لکن توضأ الخ۔ یعنی چونکہ مصنفؒ کا قول من توضأ قبلہ یہ عام ہے اس سے کہ وہ صبح صادق کے بعد وضو کرے یا صبح صادق سے پہلے کرے۔ پہلی صورت میں اختلاف ظاہر ہوتا ہے اس لئے کہ طلوع صبح صادق سے پہلے اگر وضو کرے تو طلوع آفتاب کے بعد بالاتفاق اس وضو سے نماز جائز نہ ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ائمہ ثلثہ کے نزدیک خروج وقت پایا گیا اور امام ابو یوسفؒ امام زفرؒ کے نزدیک بھی دخول پایا گیا ہے البتہ پہلی صورت میں امام زفرؒ کے نزدیک طلوع آفتاب کے بعد اس وضو سے نماز درست ہے کیونکہ ان کے نزدیک خروج وقت ناقض وضو نہیں۔ واللہ اعلم ۱۲

[2] قولہ والنفاس دم الخ۔ نفاس کے نون پر کسرہ اور فتحہ دونوں جائز ہیں۔ لغت میں اس کے معنی ولادت ہے اور شرع میں اس کا مطلب وہ خون ہے جو کہ بچہ پیدا ہونے کے بعد رحم سے جاری ہوتا ہے اور یہ خون شرمگاہ سے نکلتا ہے چاہے اس نے شرمگاہ کے علاوہ دوسری راہ سے بچہ جنا یا آپریشن کے ذریعہ بچہ نکالا جائے۔ اگر رحم کا خون شرمگاہ سے نکلا تو یہ نفاس ہے ورنہ نہیں۔ کذا فی البحر وغیرہ: مولانا عبد الحی لکھنویؒ فرماتے ہیں اس سے ظاہر ہوا کہ مصنفؒ نے جو تعریف کی ہے اس میں خلل ہے ۱۲

[3] قولہ ولا حد الخ۔ یعنی نفاس کی اقل مدت کی کوئی شرعی حد نہیں ہے۔ لہذا اگر عورت نے صرف ایک ہی گھڑی خون دیکھا پھر پاک ہوگئی تو اس پر غسل کرکے نماز پڑھنا واجب ہے البتہ اکثر مدت اس کی چالیس روز مقرر ہے کیونکہ حضرت ام سلمہ رضی کی حدیث میں ہے کہ انہیں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں نفاس آتا تو چالیس روز بیٹھتیں۔ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ رسول علیہ السلام نے نفاس کی مدت چالیس روز بتائی سوائے اس صورت کے کہ اس سے پہلے طہر دیکھے اس کی سند میں اگرچہ کلام ہے مگر کثرت طرق کے باعث یہ کسر پوری ہو جاتی ہے ۱۲

[4] قولہ وھو لام التوأمین الخ۔ یعنی جس کے ہاں ایک بطن سے دو بچے پیدا ہوں اور دونوں کی ولادت کی درمیانی مدت چھ ماہ سے کم عرصہ ہو تو اس کا نفاس شیخینؒ کے نزدیک پہلے بچہ کی ولادت کے بعد سے ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک دوسرے بچے کی ولادت کے بعد سے ہوگا۔ امام محمدؒ کی توضیح یہ ہے کہ دوسرے بچے کی ولادت سے پہلے وہ حاملہ تھی لہذا نفاس نہ ہوگا۔ یعنی شیخینؒ کی طرف سے جواب یہ دیا گیا کہ جب اس نے پہلا بچہ جنا تو رحم کا منہ کھل گیا اور خون جاری ہوگیا لہذا رحم سے آنے والا خون نفاس ہی کا ہوگا۔ ہدایہ میں ایسا ہی ہے ۱۲

لایکون بین ولادتھما اقل[1] مدۃ الحمل ھو ستۃ اشھر و انقضاء[1] العدۃ من الاخر اجماعًا وسِقْطٌ عہ یُرٰی بعض خلقہ ولد سُقطٌ مبتدأ یری صفتہ وولد خبرہ فتصیر ھی بہ نفساء والامۃ[2] ام الولد ویقع المعلق بالولد ای اذا قال ان ولدتِ فانتِ طالق تطلق بخروج سقط ظھر بعض خلقہ وتنقضی العدۃ بہ ای اذا طلقھا زوجھا تنقضی عدتھا بخروج ھذا السقط۔

ترجمہ:۔ اوران دونوں کی ولادت کے درمیان اقل مدت حمل جو کہ چھ مہینے ہیں نہ ہو۔ اور بالاجماع انقضائے عدت آخر بچے کے تولد سے ہے اور سقط (یعنی ناتمام بچہ) کا اگر بعض عضو نظر آئے تو وہ ولد ہے۔ یہاں پر سقط مبتدا ہے۔ یری اس کی صفت ہے اور ولد اس کی خبر ہے پس عورت اس سقط کے سبب سے نفاس والی ہو جائے گی اور لونڈی ام ولد ہو جائے گی اور وہ طلاق جو معلق بالولد ہے اس سقط سے واقع ہو جائے گی یعنی جب کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تو بچہ جنے تو تجھے طلاق ہے تو اگر اس عورت سے ایسا سقط خارج ہو اس کے بعض اجزا خارج ہو گئے تو طلاق ہو جائے گی۔ اور انقضائے عدت اس سے ہو گی یعنی ایام حمل میں جب شوہر نے طلاق دیدی تو اس سقط کے خروج سے اس کی عدت ختم ہو جائے گی۔

حل المشکلات: [1] قولہ وانقضاء العدۃ الخ۔ یعنی اگر حاملہ کی طلاق ہو جائے اور یا خاوند مر جائے اور ابعد الاجلین کے طور پر وضع حمل سے اس کی عدت پوری ہوتی ہو تو بالاتفاق وہ دوسرے بچے کی ولادت تک عدت گذارے نہ کہ پہلے بچے کی ولادت تک اس لئے کہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے اور متوفی عنہا زوجہا اگر حاملہ ہو تو اس کی عدت وضع حمل اور چار ماہ دس روز میں سے جو طویل ہو وہی اس کی عدت ہے اور وضع حمل کی صورت میں دوسرے بچے کی ولادت سے پہلے وہ حاملہ ہے لہذا یقیناً عدت ختم نہیں ہوئی ۱۲

[2] قولہ والامۃ الخ۔ ام ولد وہ لونڈی ہے کہ جس کے ساتھ اس کا آقا وطی کرے اور اس سے بچہ پیدا ہو اور آقا اس کا دعویٰ بھی کرے کہ یہ بچہ اس کا ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ آقا کے انتقال کے بعد وہ آزاد ہو جائے گی اور اگر لونڈی نے سقط (مرا ہوا ناتمام بچہ) جنا تو آقا کے دعویٰ کرنے پر وہ ام ولد ہو جائے گی ۱۲

عہ سقط۔ سین پر تینوں حرکتیں صحیح ہیں ۱۲

بابُ الانجاسْ

یطہر[1] بدن المصلی[2] وثوبہ ومکانہ[3] عن نجس[4] مرئی بزوال عینہ[5] وان بقی اثر یشق زوالہ بالماء[6] متعلق بقولہ بزوال عینہ۔ (عمیلیہ ۱۲)

ترجمہ:۔ مصلی کا بدن، کپڑا، اور مکان نظر آنے والی نجس سے (اس طرح) پاک ہوتے ہیں کہ پانی یا ہر بہنے والی چیز جو کہ خود پاک ہے

حل المشکلات:۔ [1] قولہ یطہر: تطہیر سے مجہول کا صیغہ ہے یا طہارت سے معروف کا صیغہ ہے پہلی صورت میں ہا پر فتحہ ہے اور دوسری صورت میں ضمہ۔ یہ اگرچہ بظاہر خبر مقدم ہے لیکن معنے کے لحاظ سے امر ہے۔ جیسے کہ النہایہ میں ہے کہ وجوب کے تقاضا میں مجتہد کی اخبار بھی شارع کی طرح ہے بلکہ خبر امر سے بھی زیادہ پختہ ہوتی ہے یعنی مذکورہ اشیاء کو نجاستوں سے پاک کرنا واجب ہے ۱۲

[2] قولہ بدن المصلی: یہاں بدن سے مراد جسد ہے۔ کیونکہ بدن سر اور اطراف کے علاوہ حصّہ کا نام ہے اور جسد سارے کا نام ہے بدن کے ساتھ المصلی کے اضافہ سے اشارہ اس طرف ہے کہ اسے نماز ادا کرنے کے لئے پاک کرنا مشروع ہے۔ نیز یہ بتایا کہ جب وہ نماز کا ارادہ کرے تو اس کے لئے طہارت واجب ہے نماز کے علاوہ عام حالت میں تطہیر فرض نہیں ہے بلکہ نماز کے علاوہ حالت میں ناپاک کپڑا پہننا جائز ہے مگر جبکہ وہ ایک درہم سے تجاوز کر جائے اور اس کے پاس پاک کپڑے ہوں ۱۲

[3] قولہ وثوبہ ومکانہ الخ: صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ نمازی کے لئے کپڑے پاک کرنے کا صریح حکم قرآن مجید میں ہے کہ "وثیابک فطہر" اب بدن اور جگہ کو پاک کرنا دلالت النص سے ثابت ہوگیا۔ مگر اس میں کلام ہے کیونکہ بدن اور جگہ کو پاک کرنے کے متعلق احادیث بکثرت وارد ہوئی ہیں لہذا دلالۃ النص سے اسکو ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ۱۲

[4] قولہ عن نجس الخ: نجس بفتح الجیم بمعنے عین نجاست۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ مرئی (دکھائی دینے والی) اور غیر مرئی (نہ دکھائی دینے والی) پہلی قسم کی نجاست خشک ہونے کے بعد منجمد صورت میں موجود رہتی ہے جیسے خون یا پاخانہ وغیرہ۔ دوسری قسم کی نجاست اس طرح نہیں ہوتی۔ یعنی خشک ہونے کے بعد اس کا کوئی جسم نہیں ہوتا جیسے پیشاب یا شراب وغیرہ۔ خواہ اس کا رنگ ہو یا نہ ہو ۱۲

[5] قولہ بزوال عینہ الخ: یعنی اس کی ذات ختم ہو جائے چاہے اس کا اثر باقی رہے کہ جس کا ہٹانا حرج میں داخل ہے اس لئے کہ حرج اور زائد مشقت نصوص سے معاف ہے۔ مثلاً کسی نے ناپاک مہندی سے ہاتھ رنگ لیا تو ہاتھ دھونے سے پاک ہو جائے گا خواہ رنگ باقی رہے مشقت سے مراد اس کو دھونے میں پانی کے علاوہ کسی دوسری چیز کی ضرورت ہو۔ مثلاً اشنان یا صابن وغیرہ۔ اثر باقی ہونے کی تشریح یہ ہے کہ اس کی بو یا رنگ باقی رہے۔ مثلاً کسی نے ناپاک تیل سے کپڑا رنگ لیا تو تین بار دھونے سے وہ پاک ہو جائے گا۔ البتہ ناپاکی کا ذائقہ ضرور ختم کرنا چاہیئے اس لئے کہ ذائقہ کا وجود ذات نجاست کے وجود کا پتہ دیتا ہے۔ برجندیؒ نے فرمایا کہ زوال عین سے اشارہ اس طرف ہے کہ مرئی نجاست کے پاک کرنے میں عدد کی ضرورت نہیں اور عین نجاست زائل ہونے کے بعد دھونے کی ضرورت نہیں خواہ اس کو زائل کرنے میں صرف ایک ہی مرتبہ دھونا پڑے یا دس مرتبہ ۱۲

[6] قولہ بالماء: یعنی جب یہ پاک ہو اس کے اطلاق سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مستعمل پانی موجود ہو تو وہ بھی مفتی بہ قول کے مطابق نجاست زائل کرنے کے لئے کافی ہے ۱۲ عہ

عہ یہ لفظ فتحہ ہمزہ کے ساتھ ہے اور نجس بکسر الجیم کی جمع ہے ۱۲

و[1]بكل مائع طاهر مزيل كخل ونحوه[2] وعما[3] لم ير اثره عطف على قوله عن نجس مرئي بغسله ثلثا وعصره في كل مرة ان امكن بشرط ان يبالغ[4] في العصر في المرة الثالثة بقدر قوته والا يغسل ويترك[5] الى عدم القطران ثم وثم هكذا۔

ترجمہ: — اور نجاست کو زائل کرنے والی ہو جیسے سرکہ وغیرہ سے (اس نظر آنے والی) عین نجس کو زائل کیا جائے اور جس کو زائل کرنا دشوار ہو (اس کو زائل کرنے کے بعد) اگرچہ (نجاست کا) اثر باقی رہے۔ اور غیر مرئی نجس سے اس طرح پاک ہوتے ہیں کہ ان کو تین مرتبہ دھویا جائے اور ہر مرتبہ نچوڑا جائے اگر نچوڑنا ممکن ہو اس شرط کے ساتھ کہ تیسری دفعہ نچوڑنے میں اپنی طاقت کے مطابق مبالغہ کرے اور اگر نچوڑنا ممکن نہ ہو تو دھوئے اور قطرہ بند ہونے تک چھوڑ رکھے پھر دھو کر قطرہ بند ہونے تک چھوڑ رکھے۔ اسی طرح تیسری مرتبہ بھی کرے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ وبکل مائع الخ یعنی جب کہ سائل (بہنے والا) ہو۔ مطلب یہ کہ جب ذاتی طور پر طاہر اور سائل ہو تو اس کے ذریعہ مرئی نجاست زائل کرنے پر اس کا بدن، کپڑے اور جگہ پاک ہو جاتے ہیں جیسے سرکہ اور عرق گلاب وغیرہ۔ مائع کہہ کر دوسرے کو مستثنیٰ کیا جو کہ ایسا نہ ہو مثلاً برف جو کہ منجمد ہے اور طاہر کہہ کر ناپاک کو مستثنیٰ کیا جیسے ماکول اللحم کا پیشاب۔ یہ شیخینؒ کی رائے ہے کیونکہ ماکول اللحم کا پیشاب ناپاک ہے۔ بعضوں نے یہ قید حذف کر دی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ناپاک سائل چیز مرئی نجاست کو زائل کرتی ہے لیکن اس کی اپنی نجاست باقی رہتی ہے۔ حذف کی صورت میں ثمرۂ اختلاف سامنے آتا مثلاً ایک کپڑا خون لگنے سے ناپاک ہوا۔ اس نے اس ماکول اللحم کے پیشاب سے دھو کر خون کو زائل کیا اور قسم کھائی کہ اس کپڑے میں خون کی ناپاکی نہیں ہے تو وہ حانث نہ ہوگا۔ اور مزیل (زائل کرنے والا) کہہ کر دوسرے کو مستثنیٰ کیا یعنی جو نچوڑنے سے نہ نچوڑا جائے اور اس سے نجاست کے اجزاء نہیں۔ جیسے روغن زیتون وغیرہ اس لئے کہ اس میں چپچپاہٹ ہوتی ہے جو کہ نچوڑنے سے صاف نہیں ہوتا تو دوسرے کو کیسے صاف کریگا۔ اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ کپڑا اور جگہ ہر سیال چیز سے پاک ہو جاتے ہیں مگر بدن ہر سیال شئی سے پاک نہیں ہوتا بلکہ یہ صرف پانی ہی سے پاک ہوتا ہے۔ اور امام محمدؒ، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک پانی کے علاوہ کسی بھی چیز سے مطلقاً طہارت حاصل نہیں ہوتی ۱۲

[2] قولہ ونحوہ۔ مثلاً نجاست زائل کرنے کے سلسلے میں سرکہ حتی کہ تھوک۔ اس بنا پر کہا گیا ہے کہ جب بچہ ماں کے پستان پر قے کر دے تو وہ پاک ہو جاتا ہے جبکہ پھر منہ رکھے حتی کہ قے کا اثر ختم ہو جائے اسی طرح اس کی کسی انگلی پر نجاست لگی اور چاٹتا رہا تا آنکہ اس کا اثر ختم ہو گیا یا شراب پی اور پھر منہ میں کئی بار تھوک گھمایا تو اس کی انگلی اور منہ پاک ہو گیا کذا فی البحر الرائق ۱۲

[3] قولہ وعما لم یر الخ۔ یعنی بدن، کپڑے اور جگہ نجاست غیر مرئیہ سے اگر ناپاک ہو جائے تو وہ پانی یا سیال چیز سے دھونے سے پاک ہو جاتا ہے نجاست غیر مرئیہ وہ ہے جس کا جرم نہ ہو اور خشک ہونے کے بعد وہ محسوس نہ ہو چاہے اس کا رنگ ہو یا نہ ہو۔ تو پانی یا سیال چیز جو کہ نجاست زائل کرنے والی ہو اس سے تین بار دھوئے اور اگر ممکن ہو تو ہر بار نچوڑے جیسے کپڑے کو نچوڑا جاتا ہے۔ اب اگر دھویا مگر نچوڑا نہیں تو پاک نہ ہوگا۔ کیونکہ نچوڑنا ہی کپڑے میں پھیلی ہوئی نجاست کو باہر نکالتا ہے بلکہ آخری بار اپنی طاقت کے لحاظ سے نچوڑنے میں مبالغہ کرنا ہوگا تاکہ طہارت کا ظن غالب ہو۔ کیونکہ دھونے والے کے ظن غالب پر فتوی ہے کہ یہ پاک ہو گیا ۱۲

[4] قولہ یبالغ الخ۔ مطلب یہ ہے کہ اپنی طاقت کے لحاظ سے اس قدر نچوڑے کہ پاک ہو جانے کا گمان غالب ہو اور اندازہ ہو کہ اب کپڑے کو نچوڑنے سے پانی نہ نکلے گا بلکہ کپڑا پھٹ جائے گا۔ لیکن اگر کوئی اس گمان سے کپڑے کو کم نچوڑے کہ زیادہ نچوڑنے سے پھٹ جائے گا تو کپڑا پاک نہ ہوگا اس لئے طاقت کے ساتھ ظن غالب کی شرط لگائی گئی۔ ورنہ زیادہ طاقتور آدمی صرف اپنی طاقت کے لحاظ سے نچوڑنے میں اگر مبالغہ کرے تو کپڑا پھٹ جائے گا ۱۲

[5] قولہ ویترک الخ۔ مطلب یہ ہے کہ وہ چیز جس کو نچوڑنا ممکن نہ ہو وہ اگر غیر مرئیہ نجاست سے ناپاک ہو جائے تو اس کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے ایک بار دھو کر اسے چھوڑ دے تاکہ اس سے پانی گر جائیں یہاں تک کہ آخری قطرہ بھی گر جائے تو پھر دوبارہ دھوئے اور پانی ٹپکنے کے لئے چھوڑ دے اور جب قطرہ ٹپکنا بند ہو جائے تو سہ بارہ دھوئے اور چھوڑ دے۔ نچوڑنے کا مقصد یہ تھا کہ اس کے ذریعہ نجاست نکالا جائے اور جن کو نچوڑنا ممکن نہیں ان میں قطرے ٹپکا کر ہی نچوڑنے کا مقصد پورا کیا جائے گا ۱۲

وخفه عن ذی جرم جف بالدلك بالارض وجوزه ابو یوسف رح فی رطبه ای فی رطب ذی جرم اذا بالغ فیه یفتی وعما لاجرم له بالغسل فقط ای یطهر الخف عما لاجرم له کالبول ونحوه بالغسل فقط وعن المنی بغسله سواء کان رطبا او یابسا او فرك یابسه هذا اذا کان راس الذکر طاهرا بان بال ولم یتجاوز البول عن راس مخرجه او تجاوز واستنجی ولافرق بین الثوب والبدن فی ظاهر الروایة وفی روایة الحسن عن ابی حنیفة رح لا یطهر البدن بالفرك

(حواشی بین السطور: عطف علی بدن المصلی ای الدلک — ای عن الثوب والبدن — ای طہارۃ بالفرک — عند خروج المنی — ای فی حصول الطہارۃ بالفرک)

ترجمہ:۔ اور پاک ہوتا ہے مصلی کا موزہ بدن والی نجاست سے جو کہ خشک ہو گئی ہے زمین سے رگڑنے سے۔ اور امام ابو یوسف رح نے ذی جرم تر نجاست میں بھی (زمین میں رگڑ کر پاک کرنے کو) جائز رکھا ہے جبکہ (رگڑنے میں) مبالغہ کرے اور اسی پر فتوی ہے اور بے جرم والی نجاست سے صرف دھونے سے موزہ پاک ہوتا ہے۔ یعنی موزہ اس نجاست سے صرف دھونے سے پاک ہوتا ہے جس کا جرم نہیں ہے جیسے پیشاب وغیرہ۔ اور منی دھونے سے (پاک ہوتی ہے) خواہ تر ہو یا خشک۔ یا بہ سبب رگڑنے و کرچنے خشک منی کے یہ حکم اس وقت ہے جب ذکر کا سر پاک ہو بایں طور کہ پیشاب کیا اور پیشاب مخرج کے سرے سے تجاوز نہیں کیا یا تجاوز تو کیا لیکن استنجا کیا (یعنی اسکو دھو کر پاک کر لیا) اور ظاہر الروایۃ میں کپڑے اور بدن کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ رح سے حضرت حسن کی روایت میں ہے کہ رگڑنے سے بدن پاک نہیں ہوتا۔

حل المشکلات: ۱؎ قولہ وخفہ الخ: الذخیرہ وغیرہ میں ہے کہ اگر موزے یا جوتے میں نجاست لگ جائے تو اگر نجاست کا جرم نہ ہو جیسے پیشاب یا شراب تو اس کا دھونا ضروری ہے خواہ نجاست تر ہو یا خشک ہو جائے۔ اور ابو بکر محمد بن فضل سے مروی ہے کہ جب پیشاب یا شراب لگے تو مٹی یا ریت پر چلے تاکہ مٹی لگ کر خشک ہو جائے تو اس پر رگڑنا ہی کافی ہے اور اگر نجاست جرم والی ہو جیسے خون یا پاخانہ تو اگر وہ تر ہو تو دھونا ہی پڑے گا۔ اور امام ابو یوسف رح سے مروی ہے کہ اگر مٹی سے صاف کر کے زمین پر رگڑ دیا تو پاک ہو جائے گا۔ اور اگر جرم والی نجاست خشک ہو جائے تو زمین پر رگڑنے ہی سے پاک ہو جائیگا اس میں امام محمد رح کا اختلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک صرف دھونے سے ہی پاک ہوگا۔ اور حدیث اس کی شاہد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی مسجد میں آئے تو دیکھے اگر اس کے جوتوں میں گندگی ہو تو اسے رگڑ کر صاف کرلے اور اس میں نماز پڑھ لے انتہی ۱۲ ۲؎ قولہ وبہ یفتی۔ اس لئے کہ اس میں سہولت ہے اور حدیث مذکورہ کا اطلاق اس کی تائید کرتا ہے اگر تم کہو کہ اسکا اطلاق تو غیر ذی جرم کو بھی حاوی ہے تو اس میں صرف دھونا ہی کیوں جائز رکھا گیا، جواب یہ ہے کہ جس کا جرم نہ ہو وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد فان التراب لہا طہور سے نکل گیا (یعنی مٹی ہی اسکو نجاست سے پاک کر دیگی) کیونکہ ہم یقینی طور پر جانتے ہیں کہ جب پیشاب یا شراب موزے یا جوتے کے اندر چلا جاتا ہے تو صرف زمین پر رگڑنا اسے زائل نہیں کر سکتا اور جلد کے اجزاء میں صرف رگڑنے سے ہی وہ باہر نہیں آتا فافہم ۱۲ ۳؎ قولہ وعن المنی الخ اسکے عطف میں اشکال ہے۔ اس لئے کہ بظاہر اس کا ذی جرم کے قول پر یا عما لاجرم لہ کے قول پر عطف ہے۔ لیکن اس وقت اعتراض ہوتا ہے کہ موزے وغیرہ کے حکم میں اس کی تخصیص نہیں بلکہ یہ حکم بدن اور کپڑے پر بھی حاوی ہے۔ لہذا صحیح یہ ہے کہ اس کا عطف عن نجس مرئی پر ہے۔ البتہ اس مسئلہ کو اگر موزے کے مسائل سے قبل ذکر کیا جاتا تو بہتر ہوتا ۱۲ ۴؎ قولہ او فرک الخ۔ اس میں حضرت عائشہ رض کی حدیث ہے فرماتی ہیں کہ میں جنابت کو دھو دیتی تھی۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کو دھو دیتی تھی۔ آپ رض کی دوسری روایت یہ ہے کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کو کھرچ دیتی تھی مسلم وغیرہ نے انکو روایت کیا۔ نیز بیہقی اور دار قطنی کی روایت میں یوں ہے کہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے مرطوب منی کو دھو دیتی تھی۔ اور خشک منی کو کھرچ دیتی تھی اس باب میں بکثرت احادیث مروی ہیں مگر یہ مختصر ان کی متحمل نہیں ہے ۱۲ ۵؎ قولہ بان بال الخ۔ یہ صورت آسانی سے سمجھ میں نہیں آتی کہ منی نکلے اور سر ذکر پاک تھے اسلئے کہ منی نکلتے وقت عام طور پر سر ذکر مذی سے تر رہتا ہے ایسی حالت میں منی کا ادھر ادھر پھیل جانا معمولی بات ہے۔ البتہ اگر سوتے ہوئے احتلام ہو تو خروج منی کے وقت سر ذکر خشک ضرور رہتا ہے لیکن اس وقت یہ وثوق سے نہیں کہا جا سکتا کہ منی ادھر ادھر نہیں بلکہ نکلتے ہی کپڑے میں لگی۔ بہرحال شارح رح نے جو امکانی صورت بیان کی ہے وہ اگر واقعۃً بھی ظہور پذیر ہو اور سر ذکر پاک نہ ہو تو چونکہ اس میں نجاست مل گئی اس لئے اس کی منی کھرچنے سے وہ پاک نہ ہوگا ۱۲

والسیف ونحوہ بالمسح والبساط یجری الماء علیہ لیلۃ والارض والآجر المفروش بالیبس وذھاب الاثر للصلوٰۃ لا للتیمم ای یجوز الصلوٰۃ علیھما ولا یجوز التیمم بھما وکذا الخص فی المغرب ھو بیت من قصب والمراد ھٰھنا السترۃ التی تکون علی السطوح من القصب وشجر وکلأ قائم فی الارض لو تنجس ثم جف طھر ھو المختار وما قطع منھما بغسلہ لا غیر لما ذکر تطھیر النجاسات شرع فی تقسیمھا علی الغلیظۃ والخفیفۃ وبیان ما ھو عفو منھما فقال وقدر الدرھم من نجس غلیظ۔

ترجمہ:۔ اور پاک ہوتی ہے تلوار وغیرہ پونچھنے سے اور پاک ہوتا بچھونا اس پر ایک دن ایک رات پانی بہنے سے۔ اور پاک ہوتی ہے زمین اور بچھی ہوئی اینٹ سوکھنے اور نجاست کے اثر چلے جانے سے نماز کے لئے نہ کہ تیمم کے لئے یعنی زمین اور اینٹ خشک ہونے اور اثر نجاست زائل ہونے سے پاک ہوتی ہیں، ان پر نماز پڑھنا جائز ہے لیکن تیمم کرنا جائز نہیں ہے اور اسی طرح خص ہے المغرب نامی کتاب میں ہے کہ خص بمعنی بانس کا گھر ہے اور یہاں پر اس سے مراد بانس کا وہ پردہ جو چھت پر رہتا ہے۔ اور درخت اور گھاس جو زمین پر قائم ہیں اگر نجس ہو جائیں پھر سوکھ جائیں تو پاک ہو جاتے ہیں۔ یہی مختار مذہب ہے۔ اور جو درخت گھاس کاٹ ڈالے گئے ہیں وہ اگر نجس ہو جائیں، تو دھونے سے پاک ہوتے ہیں نہ کہ دھونے کے علاوہ کسی اور طرح سے۔ جب مصنفؒ تطہیر نجاسات بیان کر چکے تو اب غلیظ و خفیفہ پر نجاست کی تقسیم اور ان میں معافی کی مقدار کا بیان کرتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں اور نجاست غلیظ سے ایک درہم کی مقدار معاف ہے (اور نجاست غلیظہ)

حل المشکلات:۔ لہ قولہ والسیف الخ یعنی تلوار وغیرہ صیقل کرنے سے پاک ہو جاتی ہے بشرطیکہ اس پر کسی طرح کے نقش و نگار یا کھردرا کندہ نہ ہو مثلاً آئینہ ناخن، ہڈی، کانچ وغیرہ۔ اسلئے کہ یہ اشیاء نجاست جذب نہیں کرتیں۔ لہٰذا نجاست مرطوب یا خشک بہر صورت انھیں کسی پاک چیز پر رگڑ کر نجاست کا اثر زائل کر دیا جائے۔ البتہ اگر ان پر نقش وغیرہ کندہ ہو تو دھونا اور کسی برش وغیرہ سے گھسنا لازمی ہے ۱۲ ؎ قولہ لیلۃ یہاں پر لیلۃ سے مراد صرف ایک رات نہیں بلکہ ایک رات اور ایک دن ہے مختلف شروحات میں اس کی صراحت آئی ہے ۱۲ ؎ قولہ والآجر الخ ہمزہ پر مد جیم پر ضمہ اور را سے مشدد و بمعنی اینٹ۔ مفروش کی قید اسلئے لگائی گئی کہ اگر یہ بچھی ہوئی نہ ہو بلکہ الگ پڑی ہوئی ہو اور منتقل ہوتی ہو تو یہ زمین کے حکم میں نہ ہوگی اور خشک ہونے سے پاک نہ ہوگی جیسے زمین خشک ہونے سے پاک ہوتی ہے اسی طرح درخت کا حکم بھی ہے کہ اگر زمین پر کھڑا ہے اور کٹا ہوا نہیں ہے تو اس کی نجاست خشک ہونے سے وہ پاک ہو جاتا ہے لیکن کٹے ہوئے درخت جو یونہی پڑا ہوا ہو تو اسکا یہ حکم نہیں ہے ۱۲ ؎ قولہ لا للتیمم یعنی جس زمین پر نجاست لگی ہے وہ خشک ہو جانے سے پاک ہو جاتی ہے اور اس پر نماز پڑھنا جائز ہے لیکن تیمم جائز نہیں اسلئے کہ تیمم والی چیز کی طہارت نص کتاب سے ثابت ہے کما قال اللہ تعالیٰ فتیمموا صعیدا طیبا۔ لہٰذا اخبار آحاد سے ثابت شدہ نص کیساتھ اسکو نہیں ملایا جائیگا۔ ہدایہ میں اسی طرح ہے ۱۲ ؎ قولہ وما قطع منہما الخ یعنی درخت اور گھاس وغیرہ جب کٹ کر زمین سے جدا ہو جائیں تو پھر دھوئے بغیر پاک نہیں ہوتے کیونکہ زمین کا خشک ہونے سے پاک ہو جانا خلاف قیاس ہے اور اس کے ساتھ اس سے متصل اشیاء بھی اسی طرح خلاف قیاس پاک ہو جاتی ہیں لیکن جب یہ اشیاء زمین سے الگ ہو جائیں تو تطہیر زمین والا حکم ان اشیاء کیطرف متعدی نہ ہوگا جو کہ اس سے متصل نہیں ہیں ۱۲ ؎ قولہ علی الغلیظۃ الخ۔ یاد رہے کہ ائمہ مجتہدین نجاست غلیظ اور خفیفہ کی تعریف میں اختلاف کرتے ہیں چنانچہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک نجاست غلیظہ وہ ہے جس میں اس کی نجاست پر نص وارد ہوئی ہو اور دوسری کوئی نص اس کے معارض نہ ہو خواہ فقہاء اس میں اختلاف کریں یا اتفاق کریں۔ البتہ اگر اس نص کی کوئی دوسری نص معارض ہو تو یہ خفیفہ ہے جیسے ماکول لحم کا پیشاب۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جس میں اختلاف ہے وہ نجاست خفیفہ ہے اور اگر اختلاف نہیں تو وہ غلیظ ہے۔ چنانچہ امام صاحبؒ کے نزدیک لید نجاست غلیظ ہے اس لئے کہ اس بارے میں رکس کا کسرہ کے ساتھ نص آئی ہے بمعنی ناپاک۔ دوسری کوئی نص اس کے معارض نہیں لیکن صاحبینؒ اس میں اختلاف کرتے ہیں اس لئے یہ خفیفہ ہے امام مالکؒ عموم بلوی کی بنا پر اسے طاہر فرماتے ہیں ۱۲

كبول[1] ودم[2] وخمر وخرء دجاجة وبول[3] حمار وهرة وفارة وروث وخثي وما دون ربع ثوب مما خف كبول فرس وما يؤكل لحمه وخرء طير ما لا يؤكل لحمه عفو[4] وان زاد لا قيل المراد بربع الثوب ربع ادنى ثوب يجوز فيه الصّلوة وقيل[5] ربع المواضع الذى اصابته النجاسة كالذيل والكم والدخريص وقدّره ابو يوسف[6] بشبر فى شبر واعتبر[7] وزن الدرهم بقدر مثقال فى الكثيف ومساحته بقدر عرض كفّ فى الرقيق.

ترجمہ: جیسے پیشاب اور خون اور شراب اور مرغی کی بیٹ اور گدھے و بلی و چوہے کے پیشاب اور روث (یعنی گھوڑے اور گدھے اور خچر کی لید) و خثی (یعنی گائے، بیل اور ہاتھی وغیرہ کے گوبر) اور نجاست خفیفہ سے کپڑے کی چوتھائی سے کم معاف ہے (اور نجاست خفیفہ) جیسے گھوڑے اور ماکول اللحم جانور کا پیشاب اور غیر ماکول اللحم پرندے کا پاخانہ۔ اور مقدار مذکور سے زائد (یعنی غلیظہ میں قدر درہم سے زائد اور خفیفہ میں ربع ثوب کے برابر) معاف نہیں ہے (یعنی ان کے ساتھ نماز درست نہیں ہے) کہا گیا کہ ربع ثوب سے مراد اس ثوب کا ربع حصہ ہے جس سے کم ثوب میں نماز درست نہیں ہے اور کہا گیا کہ اس جگہ کا ربع مراد ہے جس جگہ کو نجاست لگی ہے جیسے آنچل، آستین، کلی۔ اور امام ابو یوسفؒ نے ایک بالشت طول اور ایک بالشت عرض میں ربع کا اندازہ کیا ہے۔ اور نجاست کثیفہ میں بقدر مثقال کے درہم کا وزن اعتبار کیا گیا اور نجاست رقیقہ میں بقدر چوڑائی ہتھیلی کے درہم کی پیمائش اعتبار کی گئی۔

حل المشکلات: ۱ قولہ کبول۔ بظاہر اس سے مراد آدمی کا پیشاب ہے خواہ کمزور یا بچہ ہی کیوں نہ ہو اسلئے کہ ان کے پیشاب بھی ناپاک ہے۔ اسی طرح آدمی کی ہر وہ چیز ناپاک ہے جو اس کے بدن سے نکلنے سے وضو یا غسل واجب ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے مایوکل لحمہ کا پیشاب مراد ہو۔ الدر المختار میں ہے کہ چمگادڑ کا پیشاب پاک ہے اور اس کی بیٹ کا بھی یہی حکم ہے۔

۲ قولہ ودم۔ یعنی ہر حیوان کا خون جو کہ بہنے والا ہو۔ اگر بہنے والا نہ ہو تو وہ ناپاک نہیں ہے۔ الدر المختار میں ہے کہ شہید کا خون جب تک اس کے بدن پر رہے پاک ہے اسی طرح خمر بھی بالاتفاق نجس ہے۔

۳ قولہ وبول حمار الخ۔ اس کو الگ اس لئے ذکر کیا ہے تاکہ اس کے لعاب پر قیاس کر کے اس کے پیشاب کو کوئی مشکوک خیال نہ کرے۔ بلی اور چوہا اس لئے خاص کر کے ذکر کیا کہ جنہوں نے ان کے پیشاب کو پاک بتایا ان کا رد ہو جائے کیونکہ بعض کے نزدیک ان کے پیشاب پاک ہے۔ گھوڑے، گدھے اور خچر کی لید، بکری اور اونٹ کی مینگنیاں، گائے اور ہاتھی کے گوبر، کتے اور بلی وغیرہ کے پاخانہ۔ الغرض پرندوں کے سوا تمام جانوروں کا پاخانہ ناپاک ہے۔

۴ قولہ عفو الخ۔ یعنی صحت نماز کے لحاظ سے معاف ہے نہ کہ گناہ کے لحاظ سے۔ اس لئے کہ معافی کی حد تک غلاظت باقی رکھنا اور اس کے ساتھ نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے اس کا دھونا واجب ہے اس سے کم مقدار کو باقی رکھنا مکروہ تنزیہی ہے اس کا دھونا مسنون ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اجماع اور آثار اس کے شاہد ہیں کہ نجاست کی ایک مقدار معاف ہے اور ہم نے خفیفہ میں ربع کی مقدار مقرر کر دی کیونکہ اکثر احکام میں ربع کل کے مفہوم میں آتا ہے اور غلیظہ میں ایک درہم کی مقدار مقرر کر دی۔ یہ پتھروں سے استنجا کی احادیث سے اخذ کیا ہے اس لئے کہ یہ واضح ہے کہ یہ خشک کرنیوالا ہے زائل کرنے والا نہیں شارع نے اسے معاف کر دیا۔ اور پاخانہ کی جگہ در اصل ایک درہم ہی ہوتی ہے ۱۲

۵ قولہ وقیل ربع الموضع الخ۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ کپڑے کی طرف کا ربع مراد ہے جس طرف میں نجاست لگی جیسے آستین، آنچل، کلی وغیرہ۔ اسی طرح اس عضو کا ربع حصہ ہے جس پر نجاست لگی ہے جیسے ہاتھ، پاؤں وغیرہ۔ المحیط، التحفہ اور المجتبیٰ وغیرہ میں اس قول کو صحیح کہا ہے۔

۷ قولہ واعتبر الخ۔ امام محمدؒ کے قول سے درہم کی شرح میں اختلاف ہے۔ کبھی انہوں نے ہتھیلی سے اس کی وضاحت کی اور کبھی ایک مثقال سے اس کی تشریح فرمائی۔ اور مثقال میں بیس قیراط ہوتے ہیں۔ ان دونوں اقوال میں تطبیق اس طرح دی گئی کہ پہلی توضیح اس صورت میں ہے کہ جب نجاست غلیظہ پتلی ہو اور دوسری صورت میں جبکہ نجاست کثیف ہو ۱۲

المراد بعرض الكف عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل الاصابع ودم السمك ليس بنجس[1] ولعاب البغل والحمار لا ينجس طاهراً لانه[2] مشكوك فالطاهر لا يزول طهارته بالشك وبول انتضح مثل رءوس الابر[3] ليس بشئ وماء ورد على نجس نجس كعكسه اى كما ان الماء نجس فى عكسه وهو ورود النجاسة على الماء لا رماد قذر[4] وملح كان حماراً اى لا يكون شئ منهما نجساً وفى رماد القذر خلاف الشافعى ويصلى على ثوب بطانته[5] نجسة اى اذا لم يكن الثوب مضرباً وعلى طرف بساط طرف اٰخر منه نجس يتحرك احدهما بتحريك الاٰخر اولا وانما قال هذا احترازاً عن قول من قال انما يجوز الصلوٰة على الطرف الاٰخر

ترجمہ :- اور ہتھیلی کی چوڑائی سے پوری چوڑائی مراد نہیں ہے بلکہ ہتھیلی کی گہرائی جو کہ انگلیوں کے جوڑوں کے درمیان ہے وہی مراد ہے۔ اور مچھلی کا خون نجس نہیں ہے اور خچر و گدھے کے لعاب پاک چیز کو ناپاک نہیں کرتے ہیں پس پاک چیز کی پاکی شک سے زائل نہیں ہوگی۔ اور پیشاب کی وہ چھینٹیں جو سوئی کے سرے کی طرح ہین ہوں وہ کوئی ناپاک کرنے والی شئ نہیں ہے اور جو پانی نجس پر گرا وہ نجس ہے جیسے اس کا عکس ہے۔ یعنی اس کے برعکس یعنی پانی میں نجاست گرے تو بھی پانی ناپاک ہوتا ہے۔ نہیں ہے نجاست کی راکھ اور وہ نمک جو گدھا تھا۔ یعنی ان دونوں میں سے کوئی بھی نجس نہیں اور نجاست کی راکھ (کے پاک ہونے) میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے۔ اور ایسے کپڑے پر نماز جائز ہے جس کی تہہ نجس ہے۔ جب کہ کپڑے کی تہیں آپس میں سلے ہوئے نہ ہوں۔ اور ایسے بچھونے کے کنارہ پر بھی (نماز) جائز ہے جس کا دوسرا کنارہ نجس ہے ایک کنارے کو حرکت دینے سے دوسرا کنارہ ہلے یا نہ ہلے۔ مصنفؒ نے اس بات کو اس لئے کہا تاکہ اس شخص کے قول سے احتراز ہو جس نے کہا کہ دوسرے کنارے پر نماز اس وقت جائز ہوگی

حل المشکلات [1] قولہ لیس بنجس۔ اس لئے کہ یہ حقیقی خون نہیں ہے بلکہ خون سے مشابہ آبی رطوبت ہے۔ دلیل یہ ہے کہ خون پر دھوپ پڑتی ہے تو وہ سیاہ ہو جاتا ہے لیکن مچھلی کا خون سفید ہو جاتا ہے ۱۲ [2] قولہ لانہ مشکوک۔ یعنی خچر اور گدھے کے لعاب مشکوک ہیں اس سے نماز جائز ہے جیسا کہ گذر چکا۔ اور شک سے یقین زائل نہیں ہوا کرتا۔ لہٰذا گدھے اور خچر کے لعاب لگنے سے کپڑے کی یقینی طہارت زائل نہ ہوگی ۱۲

[3] قولہ مثل رءوس الابر الخ۔ یہ ابرۃ کی جمع ہے بمعنی سوزن یعنی سوئی جس میں دھاگہ ڈال کر کپڑے وغیرہ سئے جاتے ہیں۔ اس کے سر کی قید اس لئے لگائی کہ اگر دوسری جانب کی مقدار پر نجاست لگے تو اسے دھونا لازمی ہے۔ بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ دفع حرج کی خاطر دونوں جانب کا اعتبار نہ کیا جائے گا جیسے کہ فتح القدیر میں ہے ۱۲

[4] قولہ لا رماد قذر الخ۔ یعنی کسی نجاست کو جلا کر راکھ کر دیا جائے تو وہ راکھ نجس نہیں ہوتی بلکہ پاک ہوتی ہے۔ اسی طرح اس گدھے کا حکم ہے جو نمک میں گر گیا اور نمک نے اسے بھی نمک بنا دیا اور گدھے کا کوئی اثر نہ رہا تو یہ پاک ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ذات کے بدلنے کی وجہ سے وصف نجاست بھی زائل ہو گیا۔ کیونکہ جب ذات ہی بدل جائے تو اس کا وصف بھی بدل جاتا ہے ۱۲

[5] قولہ بطانتہ الخ۔ با پر کسرہ ہے۔ یعنی کپڑے کا اندرونی حصہ۔ مطلب یہ ہے کہ جب دو تہہ والا کپڑا ہو جن میں سے ایک ناپاک ہو۔ اور ناپاک والا بچھائے اور اس پر پاک حصہ بچھا کر نماز پڑھ لی تو درست ہے۔ اس لئے کہ تہہ علیحدہ ہونے کی وجہ سے اس کا حکم دوسرے کپڑے کا ہو گیا۔ لیکن اگر دوسرے سے سلا ہوا ہو تو یہ ایک کپڑے کے حکم میں ہوگا اور اس پر نماز جائز نہ ہوگی ۱۲

اذا لم[1] یتحرک احد الطرفین بتحریک الاٰخر وفی ثوب ظھر فیہ ندوۃ ثوب رطب نجس لُفّ فیہ لا یقطر شیئ لو عصر ای[2] ظھر فیہ الندوۃ بحیث لا یقطر الماء لو عصر او وضع[3] رطبا علی ما طین بطین فیہ سرقین و یبس او تنجس طرف منہ فنسیہ او غسل طرفا اٰخر بلا تحر ای لا یشترط[4] التحری فی غسل طرف من الثوب کحنطۃ بال علیھا حُمُر[5] تدوسھا فقسم او وُھب بعضھا فیطھر ما بقی اعلم انہ اذا وُھب بعضھا اوقسمت الحنطۃ یکون کل واحد من القسمین طاھرا اذ یحتمل کل واحد من القسمین ان یکون النجاسۃ فی القسم الاٰخر۔

ترجمہ:۔ جب ایک طرف ہلانے سے دوسری طرف نہ ہلے۔ اور ایسے کپڑے میں نماز جائز ہے جس میں دوسرے بھیگے ہوئے ناپاک کپڑے لپٹے ہوئے کی تری ظاہر ہوئی۔ لیکن ایسا نہ ہو کہ جس کپڑے میں تری ظاہر ہوئی اس کو نچوڑنے سے پانی ٹپکے۔ یعنی جواز صلوٰۃ اس وقت ہے کہ اس میں بھیگے ہوئے ناپاک کپڑے کی تری صرف ظاہر ہو اور نچوڑنے سے اس سے قطرہ نہ ٹپکے۔ ایسے کپڑے پر بھی جائز ہے جسکو بھیگی حالت میں ایسی جگہ پر رکھا جس کو گوبر سے لیپا اور وہ سوکھ گیا۔ یا ایسا کپڑا جس کی ایک طرف نجس ہے اور وہ طرف بھول گیا اور بلا تحری دوسری طرف کو دھولیا تو اس پر بھی نماز جائز ہے، یعنی کپڑے کی ایک طرف دھونے میں تحری شرط نہیں ہے۔ جیسے کہ وہ گیہوں پاک ہے جس پر گدھے نے مڑائی کے وقت پیشاب کر دیا پس اس گیہوں کو تقسیم کیا گیا یا اس کے بعض حصوں کو ہبہ کر دیا گیا تو باقی پاک ہو جاتا ہے۔ معلوم ہو کہ جب گیہوں کے بعض کو ہبہ کیا گیا یا تقسیم کیا گیا تو دونوں قسموں میں سے ہر ایک پاک ہے کیونکہ احتمال ہے کہ دونوں سے ہر ایک ایسا ہو کہ نجاست دوسری قسم میں ہو اور اس میں نہ ہو۔

حل المشکلات [1] قولہ اذا لم یتحرک الخ۔ اس لئے کہ اگر چھوٹا ہو اور متحرک ہو جائے تو دونوں طرف ایک ہی حکم میں داخل ہوں گی۔ گویا اس نے ناپاک پر ہی نماز پڑھی اور جس نے اس کی قید نہیں لگائی اس نے اس بات سے استدلال کیا کہ بچھونا زمین کی طرح ہے اس میں جائے نماز کی طہارت شرط ہے اور بس۔ دوسری طرف کی نجاست مضر نہیں ۱۲ [2] قولہ ای ظہر الخ۔ اس میں اشارہ اس بات کی طرف ..... ہے کہ قولہ لا یقطر متعلق ہے قولہ ظہر سے۔ اور عصر کی ضمیر ثوب الطاہر الملفوف کی طرف راجع ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جب ناپاک مرطوب کپڑے میں پاک کپڑے کو لپیٹ لیا جائے اور پاک کپڑا اس کا اس قدر اثر حاصل کرے کہ اگر اسے نچوڑا جائے تو اس سے قطرے گریں تو یہ کپڑا بھی ناپاک ہوگا اور اس پر نماز جائز نہ ہوگی۔ اور اگر صرف اس کی رطوبت ہی اس میں آئی لیکن نچوڑنے سے اس میں سے قطرہ نہیں ٹپکتا تو یہ ناپاک نہ ہوگا۔ اکثر مشائخ نے یہی فرمایا ہے اور الخلاصہ میں اس کو اصح کہا ہے ۱۲ [3] قولہ او وضع رطبا الخ۔ یعنی ایسی مٹی کہ جس میں گوبر وغیرہ ملا دیا جاتا ہے۔ تو اگر کپڑے کو اس دیوار یا چھت پر رکھا گیا اور یہ مٹی ناپاک چیز سے ملی ہوئی ہے اور خشک ہو چکی ہے یعنی مٹی خشک ہوگئی ہو یا ملی ہوئی ناپاکی خشک ہوگئی ہو۔ اب اگر مرطوب کپڑا اس خشک پر رکھا اور اتنی کم مقدار میں اس کا اثر آیا کہ شارع نے جس کو معاف کر دیا ہے تو کپڑا پاک ہے۔ اور اگر مٹی یا ملی ہوئی ناپاک چیز مرطوب ہے تو اس پر جو مرطوب کپڑا رکھا جائے گا ناپاک ہو جائے گا۔ اور ممکن ہے کہ اس کی ضمیر ثوب کی طرف راجع ہو۔ یعنی یہ کپڑا اس مٹی پر خشک ہو جائے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ رکھتے وقت مٹی ضرور خشک ہو ۱۲

[4] قولہ لا یشترط التحری الخ۔ اس میں یہ اشارہ کر دیا کہ مقصود عدم اشتراط تحری ہے۔ عدم تحری کی شرط مقصود نہیں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ اسے یہ یقینی علم تھا کہ کپڑے کی ایک طرف ناپاک ہے تو اس نے ایک طرف دھو دی۔ اور یہ ٹھیک معلوم نہ تھا کہ کون سی طرف ناپاک ہے۔ یا معلوم تھا مگر بعد میں بھول گیا۔ البتہ غلبۂ ظن پر بلا تحری کپڑا دھو دیا تو سارا کپڑا پاک ہو گا۔ اس لئے کہ ہر طرف کی نجاست میں شک ہو گیا اور شک سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا۔ بعضوں نے فرمایا کہ اس میں تحری واجب ہے۔ اگر ایک طرف متعین اس کے ظن غالب میں آجائے تو اسے دھوئے ورنہ سارا کپڑا دھوئے ۱۲

[5] قولہ حُمُر۔ یہ حمار کی جمع ہے۔ اس کا مخصوص طور پر اس لئے ذکر کیا کہ اس کا پیشاب بالاتفاق نجاست غلیظہ ہے اس کے حکم سے دوسرے کا حکم بطریق اولیٰ معلوم ہو جائے گا ۱۲

فاعتبر هذا الاحتمال في الطهارة لمكان الضرورة **فصل** الاستنجاء[1] من كل حدث اي خارج من احد السبيلين غير النوم والريح[3] فان قلت ان تيد الحدث بالخارج من احد السبيلين فاستثناء النوم مستدرك وان لم يقيد به ففي كل حدث غير النوم والريح يكون الاستنجاء سنة فيسن في الفصد ونحوه وليس كذلك قلت[4] يقيد الحدث بالخارج من السبيلين واستثناء النوم غير مستدرك لانه من هذا القبيل لان النوم انما ينقض لان فيه مظنة الخروج من السبيلين

ترجمہ:۔ لہذا ضرورت کی وجہ سے طہارت میں اس احتمال کا اعتبار کیا گیا۔ استنجا ہر حدث سے یعنی ایسا حدث جو کہ احد السبیلین سے نکلنے والا ہے۔ سوائے نیند اور ہوا کے۔ اگر تم یہ کہو کہ حدث کو اگر خارج من احد السبیلین کے ساتھ مقید کیا جائے تو نوم کا استثناء لغو ہو جاتا ہے (اس لئے کہ یہ مستثنیٰ منہ یعنی خارج من احد السبیلین میں سے نہیں ہے) اور اگر قید نہ لگائی جائے تو ہر حدث میں جو کہ غیر نوم و ریح ہے استنجاء کا سنت ہونا لازم آتا ہے پس فصد وغیرہ میں بھی سنت ہوگا۔ حالانکہ مسئلہ ایسا نہیں ہے۔ ہم کہیں گے کہ حدث کو خارج من احد السبیلین کے ساتھ قید لگائی جائے گی اور نوم کا استثناء لغو نہیں ہے کیونکہ نوم بھی اسی (من احد السبیلین) کے قبیل میں سے ہے کیونکہ نوم بنفسہ ناقض وضو نہیں ہے (بلکہ) اس سے اس لئے وضو ٹوٹتا ہے کہ اس میں خروج من احد السبیلین کا گمان غالب ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ فاعتبر الخ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مجموع میں یقینی طہارت ثابت ہے اور اس کی ضد یعنی نجاست بھی مجہول مقام میں ثابت ہے۔ تقسیم کر لینے کے بعد ہر ست میں نجاست باقی ہونے میں شبہ ہے کیونکہ ممکن ہے کہ دوسری طرف ہو لہذا سارے میں یقیناً جو بات ثابت ہے یعنی طہارت اسی پر عمل ہوگا ۱۲۔

[2] قولہ الاستنجاء۔ بمعنی طلب نجات۔ یعنی لوگ جب پیشاب یا پاخانہ وغیرہ کرتے ہیں تو ناپاک ہو جاتے ہیں اور جب تک اس سے پاکی حاصل نہ کرے ایک طرح کے عذاب میں مبتلا رہتے ہیں تو اس عذاب سے خلاصی کی صورت پاکی حاصل کر لینا ہے اور وہ نجس صاف کر لینے سے نجات حاصل ہوتی ہے۔ لغت میں اس کا مطلب جائے نجاست کو صاف کرنا ہے یعنی جو چیز پیٹ سے نکلتی ہے اس کو صاف کرنا۔ اور اصطلاح شرع میں اس کا مطلب احد السبیلین میں سے جس راستے سے کوئی نجس چیز نکلی اس کو پتھر یا پانی سے زائل کرنا ہے ۱۲

[3] قولہ غیر النوم الخ ذاتی طور پر نیند حدث نہیں ہے اور نہ ہی نجس ہے بلکہ اسے خروج حدث کے غلبۂ گمان کے پیش نظر حدث کے قائم مقام بنا دیا گیا تو چونکہ یہ حدث نہیں لہذا اس کا ازالہ بھی نہیں ہے۔ اس طرح محض ہوا خارج ہونے سے اس راستہ کا دھونا وغیرہ کچھ لازم نہیں۔ اسطرح اس کا استنجا بھی لازم نہیں بلکہ ایسے میں اس مقام کا دھونا بدعت ہے۔ المجتبیٰ میں اسی طرح ہے ۱۲

[4] قولہ قلت الخ۔ خلاصہ جواب کا یہ ہے کہ ہم پہلی صورت اختیار کرتے ہیں اور استثنائے نوم کا استدراک یوں دور کرتے ہیں کہ حدث عام ہے حقیقی ہو یا تقدیری۔ اگر حدث حقیقی نہ ہو بلکہ تقدیری ہو تو حدث میں نیند بھی داخل ہے لہذا اس کا استثناء صحیح ہے ۱۲

بنحو حجر[1] يمسحه حتى ينقيه بلا عدد سنة[2] اى ليس[3] فيه عدد مسنون عندنا خلافاً للشافعیؒ وهى ثلثة احجار يدبر[4] بالحجر الاول ويقبل بالثانی ويدبر بالثالث صيفاً ويقبل الرجل بالاول والثالث شتاءً الادبار الاذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده ثم ان فی المسح اقبالاً وادباراً مبالغةً فی التنقية وفی الصيف يدبر بالحجر الاول لان الخصية فی الصيف.

ترجمہ: پتھر وغیرہ سے اسے السبیلین کو پونچھے یہاں تک کہ صاف ہو جائے۔ بلا عدد کے سنت مؤکدہ ہے یعنی استنجا بالاحجار میں ہمارے نزدیک عدد یعنی تین پتھر ہونا سنت موکدہ نہیں ہے (بلکہ مستحب ہے) اس میں امام شافعی کا خلاف ہے۔ اور استنجا تین پتھروں سے کرے۔ پہلے پتھر کو سامنے سے پیچھے کی طرف لیجاوے، دوسرے کو پیچھے سے سامنے کی طرف لادے اور تیسرے کو سامنے سے پیچھے کی طرف لیجاوے گرمی کے موسم میں۔ اور سردی کے موسم میں مرد پہلے اور تیسرے پتھر کو پیچھے سے سامنے کی طرف لیجاوے۔ ادبار کے معنی دُبر کی جانب لیجانا ہے اور اقبال اس کیخلاف ہے۔ پھر مسح میں اقبال وادبار تنقیہ میں مبالغہ کے لئے ہے اور گرمی کے موسم میں پہلے پتھر کو سامنے سے پیچھے کیطرف لیجاوے کیونکہ گرمی کے موسم میں (عام طور پر) خصیہ

حل المشکلات:۔ [1] قولہ بنحو حجر۔ اس کا تعلق استنجاء سے ہے اس سے مراد پتھر یا اس جیسی چیز ہے جو کہ صاف کرے اور نجاست کو زائل کر دے جیسے مٹی کا ڈھیلا یا کپڑے کی دھجی وغیرہ ۱۲

[2] قولہ سنۃ۔ یہ خبر ہے الاستنجاء مبتداء کی۔ یعنی استنجاء ہر حدث سے سنت مؤکدہ ہے۔ مؤکدہ اس لئے کہ بکثرت روایات جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پر دوام ثابت ہے جو کہ سنن اربعہ اور صحیحین میں آئی ہیں۔ عینیؒ اور زیلعیؒ نے شرح ہدایہ میں اسی طرح وضاحت کی ہے علاوہ ازیں یہاں پر لفظ سنت کو مطلق رکھا تو اصول کے قاعدے کے مطابق اس سے فرد کامل ہی مراد ہوگا جو کہ یہاں سنت مؤکدہ ہی بن سکتا ہے ۱۲

[3] قولہ ای لیس فیہ الخ۔ اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ بلا عدد کا قول دراصل قولہ سنۃ سے متعلق ہے۔ یعنی ہمارے نزدیک بلا عدد کے صرف نفس استنجاء سنت مؤکدہ ہے خواہ ایک ہی ڈھیلے سے اگر صفائی حاصل ہو جائے تو بھی سنت ادا ہو جائے گی۔ البتہ تین عدد مستحب ہے۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس میں فرمایا گیا کہ جو استنجا کرے اسے چاہئے کہ وتر (عدد) کا خیال رکھے۔ اب جس نے وتر کیا تو احسن کام کیا اور جس نے ایسا نہ کیا تو بھی کچھ حرج نہیں ہے اور ایک بھی وتر ہے۔ امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ تین بار کرنا مسنون ہے اور اکثر حدیث کی دلالت اس پر ہے۔ اس مسئلہ میں بکثرت روایات ہیں لہٰذا جسے شوق ہو وہ مطولات کا مطالعہ کرے ۱۲

[4] قولہ یدبر بالحجر الخ۔ یہ استنجاء کے اعلیٰ ترین طریقے کا بیان ہے اور یہ پاخانہ سے استنجاء کے بارے میں ہے۔ زاہدیؒ نے پیشاب سے استنجاء کی کیفیت یہ بتائی کہ بائیں ہاتھ سے اسے پکڑے اور دیوار پر یا پتھر پر یا ڈھیلے پر اسے ملے۔ اور شرنبلالیؒ نے بتایا کہ انسان پر لازم ہے کہ استنجاء اس طرح کرے کہ پیشاب کا اثر جاتا رہے اور اس کا دل مطمئن ہو جائے۔ یعنی ڈھیلا لیکر چلے، کھانسے اور ران پر ران مارے وغیرہ۔ اور القدمۃ الغزنویہ میں ہے کہ عورت بھی مرد کی طرح کرے مگر اس پر پیشاب سے استبراء لازم نہیں ہے بلکہ جب پیشاب یا پاخانہ کرے تو کچھ دیر بیٹھے۔ پھر اپنی دُبر پر ڈھیلے رگڑے اور پھر پانی سے استنجا کرے ۱۲

مدلاۃ[1] فلا یقبل احترازا عن تلویثها ثم یقبل ثم یدبر مبالغۃ فی التنظیف و فی الشتاء غیر مدلاۃ فیقبل بالاول لان الاقبال ابلغ فی التنقیۃ ثم یدبر ثم یقبل للمبالغۃ وانما قید[2] بالرجل لان المرأۃ تدبر بالاول ابدا ئلا یتلوث فرجها والصیف والشتاء فی ذٰلک سواء وغسله بعد الحجر ادب[3]۔

ترجمہ:۔ لٹکا ہوا رہتا ہے لہذا اقبال نہ کرے تاکہ اس کی آلودگی سے احتراز ہو۔ پھر اقبال کرے پھر ادبار کرے تاکہ صفائی میں مبالغہ ہو۔ اور سردی کے موسم میں خصیہ غیر مدلاۃ اور سکڑا ہوا رہتا ہے لہذا پہلے پتھر میں اقبال کرے کیونکہ اقبال تنقیہ وتنظیف میں بلیغ تر ہے پھر (صفائی میں) مبالغہ کے واسطے ادبار پھر اقبال کرے۔ اور مرد کی قید اس لئے لگائی گئی کیونکہ ہمیشہ (گرمی وسردی دونوں میں) پہلے ادبار کرے تاکہ اس کی فرج متلوث نہ ہو گرمی وسردی دونوں اس کے حق میں برابر ہیں۔ اور استعمال حجر کے بعد مخرج غائط کو دھونا مستحب ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ مدلاۃ الخ یعنی نیچے کی جانب لٹکے ہوئے ہوتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ ایام گرما میں حرارت کی وجہ سے خصئے نیچے لٹک کر مخرج کے قریب جا پہونچتے ہیں۔ چنانچہ اگر پہلا ڈھیلا آگے کی طرف لے گئے تو ڈھیلے کی نجاست سے خصیہ ملوث ہوجانے کا خطرہ ہے لہذا بہتر یہ ہے کہ مرد پہلا ڈھیلا پیچھے کی طرف لیجائے پھر دوسرا آگے کی طرف لائے اس لئے نجاست کی وجہ سے دوسرے ڈھیلے میں خطرہ کم ہوجاتا ہے اور زیادہ حصہ پہلے ڈھیلے کے ساتھ زائل ہوجاتا ہے۔ اور تیسرا ڈھیلا پیچھے کی طرف لے جائے تاکہ خوب صفائی حاصل ہو اور نجاست مکمل طور پر دور ہوجائے۔ یہ حکم موسم گرما میں ہوگا اور موسم سرما میں یہ حکم ہوگا کہ پہلا پتھر پیچھے سے آگے لائے اس لئے کہ پیچھے سے آگے لانے میں آگے سے پیچھے لیجانے کی نسبت زیادہ صفائی حاصل ہوتی ہے۔ اور پہلی بار زیادہ ابلغ کو اختیار کرنا بہتر ہے۔ گرمیوں میں یہ کام اسلئے ترک کیا گیا کہ خصئے معلق ہونے کی وجہ سے ان کے ملوث ہونے کا خطرہ ہے لیکن سردیوں میں یہ خطرہ نہیں رہتا۔ کیونکہ اس موسم میں خصئے سکڑ کر اوپر کو چڑھ جاتے ہیں اور مقام مخرج کے مقابلہ سے دور اور اوپر ہوتے ہیں تو جب پہلے ڈھیلے سے فارغ ہو دوسرے کو پیچھے لے جائے اور تیسرے کو آگے لائے اسلئے سمتیں بدل بدل کر تین بار ڈھیلا استعمال کرنے سے مکمل صفائی حاصل ہوجاتی ہے ۱۲ [2] قولہ وانما قید الخ یعنی مصنفؒ نے پہلے حکم کو مطلق بیان کیا اور دوسرے کو مرد کے ساتھ مقید کردیا۔ اب اگر عورت ہو تو خواہ سردی کا موسم ہو یا گرمی کا بہرحال پہلا ڈھیلا پیچھے کیطرف لیجائے اس لئے کہ اس کے اور اس کے مخرج کے درمیان کوئی رکاوٹ نہیں ہے اس طرح آگے لانے میں نجاست کے ساتھ فرج کے ملوث ہوجانے کا خطرہ ہے اور نجاست سے اعضاء کو ممکن حد تک محفوظ رکھنا بھی ایک اہم ضرورت ہے۔ اس لئے عورت میں مطلق طور پر پہلا ڈھیلا کو پیچھے لیجانے کا حکم دیا گیا اس کے بعد اب نجاست کم رہجاتی ہے اس لئے دوسرے میں پیچھے سے آگے کی طرف لائے اور تیسری بار مبالغہ کے ساتھ صفائی کی خاطر ڈھیلا استعمال کرنے کا حکم دیا گیا ۱۲ [3] قولہ ادب یعنی استنجاء بالاحجار کے بعد پانی سے دھونا مستحب ہے۔ فرض نہیں ہے اور نہ سنت مؤکدہ ہے۔ جیسے کہ قولہ تعالیٰ فیہ رجال یحبون ان یتطہروا۔ اس آیت کی شان نزول میں بتایا گیا کہ یہ مسجد قبا والوں کے بارے میں نازل ہوئی وہ حضرات پاخانہ سے فراغت کے بعد پہلے ڈھیلے سے طہارت حاصل کرنیکے بعد پانی سے بھی اسکو دھوتے تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ڈھیلے اور پانی دونوں استعمال کرنا بہتر ہے ویسے ڈھیلے بھی کافی ہیں۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ جب تم میں سے کوئی پاخانہ میں جائے تو اپنے ساتھ تین پتھر لیجائے یہ اسے کافی ہونگے۔ اور صرف پانی بھی کافی ہے اسلئے کہ یہ طہور بنایا گیا۔ حضرت مولانا عبدالحیؒ لکھنوی فرماتے ہیں کہ حق بات یہ ہے کہ پتھر اور پانی دونوں استعمال کرنا سنت مؤکدہ ہے۔ فتح القدیر اور الدرالمختار وغیرہ میں اسی طرح فتویٰ مذکور ہے۔ استنجا بالاحجار کیمتعلق بہت سی روایات ہیں طوالت کے خوف سے وہ سب یہاں ہم نقل نہیں کرتے۔ البتہ ان سب روایات سے جو حکم ملتا ہے وہ پاخانہ کے بارے میں ہے۔ پیشاب کیمتعلق حکم یہ ہے کہ بعض روایات میں پیشاب کے اثر کو بھی پانی سے زائل کرنا ثابت ہے البتہ ایسی کوئی روایت میری نظر سے نہیں گذری جس میں اس پر پتھر یا ڈھیلا استعمال کرنے کی صراحت ہو کہ نبی علیہ السلام نے ایسا کیا ہے لیکن ضرورت اس بات کا تقاضا کرتی ہے اور عقل بھی اس کی تائید کرتی ہے کہ مرد کیلئے پیشاب کے بعد ڈھیلا استعمال کرنا لازمی ہو کیونکہ مرد کا پیشاب بعد میں بھی ٹپکتا ہے اگر پیشاب کے بعد پانی سے صاف کرلیا تو اس کے بعد پیشاب کے ٹپکنے کا خطرہ رہتا ہے اگر ایسا ہوا تو کپڑے بھی ناپاک ہوجائیں گے اس لئے عقل کا تقاضا یہ ہے کہ مرد کے لئے پیشاب میں ڈھیلا استعمال کرنا پاخانے میں ڈھیلا استعمال کرنے سے زیادہ ضروری ہے۔ غالباً اس ضرورت کے پیش نظر عمرؓ ایسا کرتے تھے چنانچہ مولانا عبدالحیؒ فرماتے ہیں کہ البتہ حضرت عمرؓ سے یہ فعل صراحت سے ثابت ہے وہ پیشاب کرکے مٹی یا پتھر کے ساتھ سر ذکر کو ملتے پھر پانی سے صاف کرتے انتہی ۱۲

فیغسل یدیہ ثم یرخی المخرج مبالغۃ ویغسلہ ببطن اصبع او اصبعین او ثلث اصابع لا برء وسہا ثم یغسل یدیہ ثانیا ویجب فی نجس جاوز المخرج اکثر من درھم ھذا مذھب ابی حنیفۃ وابی یوسف وھو ان یکون ما تجاوز اکثر من قدر الدرھم وعند محمد یعتبر ما تجاوز المخرج مع موضع الاستنجاء ولا یستنجی بعظم وروث ویمین وکرہ استقبال القبلۃ واستدبارھا فی الخلاء ولا یختلف ھذا عندنا فی البنیان والصحراء۔

ترجمہ:۔ پس پہلے دونوں ہاتھ دھوئے پھر تنقیہ میں مبالغہ کے لئے دبر کو ڈھیلا کرے۔ اور دھوئے اس کو ایک انگلی یا دو انگلی یا تین انگلیوں کے پیٹ سے نہ کہ انگلیوں کے سرے سے۔ پھر فراغت کے بعد دونوں ہاتھوں کو دوبارہ دھوئے اور جو نجس مخرج سے متجاوز کر گئی اور وہ قدر درہم سے زائد ہے اس کا دھونا واجب ہے۔ یہ شیخین (امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ) کا مذہب ہے۔ وہ یہ ہے کہ مخرج سے متجاوز نجس قدر درہم سے زائد ہو۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مخرج سے متجاوز مع جائے استنجاء دونوں کے اردگرد کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور ہڈی اور لید اور داہنے ہاتھ سے استنجاء نہ کرے اور بیت الخلاء میں استقبال قبلہ اور استدبار قبلہ (دونوں) مکروہ تحریمی ہے۔ اور ہمارے نزدیک اس (استقبال قبلہ و استدبار قبلہ) میں کوئی فرق نہیں ہے (بلکہ ہر جگہ میں مکروہ تحریمی ہے)

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ فیغسل الخ یعنی استنجاء بالاحجار کے بعد اپنے دونوں ہاتھوں کو دھوئے اس میں مختلف اقوال ہیں۔ ایک قول میں تین بار پانی بہانا شرط ہے۔ اور ایک قول میں سات مرتبہ اور ایک قول میں دس مرتبہ دھونے کا ذکر ہے۔ اور ایک قول میں اس طرح ہے کہ احلیل میں تین مرتبہ اور مقعد میں پانچ مرتبہ شرط ہے۔ اور اصح یہ ہے کہ کچھ بھی مقرر نہیں۔ بلکہ اس قدر دھونا لازم ہے کہ اس کے دل میں یہ بات جم جائے کہ اب یہ پاک ہو گیا۔ البتہ یہ ضرور شرط ہے کہ ہاتھ اور مخرج سے نجاست مکمل طور پر زائل ہو جائے ۱۲ [۲] قولہ ویغسلہ ببطن اصبع الخ۔ اس میں اشارہ ہے کہ انگلیوں کی پشت اور نوک سے نہ دھوئے اس لئے کہ اندرونی حصہ سے دھونے میں خوب مبالغہ سے صفائی حاصل ہوتی ہے۔ نیز وہ چیز استعمال نہ کرے جس کی اس میں ضرورت نہیں۔ مثلاً اگر ایک یا دو انگلیوں سے دھونا ہی کافی ہو تو تیسری کو خواہ مخواہ استعمال نہ کرے اور انگلیوں میں سے شہادت والی اور انگوٹھے چھوڑ کر بقیہ تین انگلیاں استعمال کرے اور ساری ہتھیلی بھی استعمال نہ کرے کیونکہ اس کی ضرورت نہیں ۱۲ [۳] قولہ ہذا مذہب الخ۔ یہ بات ظاہر ہے کہ پتھر سے نجاست زائل نہیں ہوتی کیونکہ یہ مطہر نہیں ہے بلکہ اس سے نجاست کم ہو جاتی ہے اور خشک ہو جاتی ہے لہذا اس کی مشروعیت بھی جائے ضرورت ہی پر ہوئی۔ اس لئے ضروری ہے کہ اس سے زائد نجاست پر اسے نہ لیا جائے کیونکہ جو چیز بقدر ضرورت ثابت ہو وہ اسی مقدار کے اندر ہی رہتی ہے بلکہ تمام حقیقی نجاستوں میں پانی سے دھونا ہی لازم ہے۔ یہ حکم تو بالاتفاق ہے البتہ مقدار مانع کے تعین میں اختلاف ہے۔ شیخینؒ کے نزدیک مقام استنجاء سے علاوہ جگہ کا اعتبار ہوا۔ اس لئے کہ مقام استنجاء کا اعتبار ساقط ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک مقام استنجاء بھی اس میں داخل ہے ۱۲ [۴] قولہ ولا یستنجی بعظم الخ۔ ہڈی سے اس لئے منع فرمایا گیا کہ یہ جنات کی خوراک ہے اس لئے اسے نجاست سے آلودہ نہ کرنا چاہیئے۔ گوبر سے اسلئے منع فرمایا کہ گوبر خود نجس ہے لہذا پاکی حاصل کرنے کے لئے اسے استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ اور دائیں ہاتھ سے اس لئے منع فرمایا کہ یہ افضل ہے لہذا گندہ کام میں اسے استعمال نہ کرنا چاہیئے۔ یہی وجہ ہے کہ آداب و شرف کے تمام کام دائیں ہاتھ سے کرنے کا حکم دیا گیا اور جو اس کے خلاف ہوں انہیں بائیں ہاتھ سے کرنے کا حکم دیا گیا۔ اس طرح اشیاء شرف جیسے کاغذ وغیرہ سے استنجاء مکروہ ہے۔ تیز اور دھار دار چیز سے بھی مکروہ ہے اس لئے کہ ان سے مخرج کٹ جانے اور زخمی ہو جانے کا خطرہ ہے ۱۲ [۵] قولہ وکرہ استقبال القبلۃ الخ۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی پاخانہ یا پیشاب کرنے جائے تو نہ قبلہ رخ بیٹھے اور نہ قبلہ کی طرف پشت کرے۔ فقہ کی دوسری کتابوں میں ہے کہ پیشاب یا پاخانہ کرتے وقت بلا ضرورت بولنا مکروہ ہے۔ سلام دینا اور لینا دونوں مکروہ ہیں۔ اس مقام پر اور بھی مسائل آتے ہیں تفصیل کے لئے السعایہ دیکھئے ۱۲

کتابُ الصّلوٰۃ [1]

الوقت [2] للفجر من الصبح المعترض الی طلوع ذکاء احترز [3] بالمعترض عن المستطیل وھو الصبح الکاذب وللظھر من زوالھا الی بلوغ ظل کل شئ مثلیہ سوی فئ الزوال لابدّ ھٰھنا من معرفۃ وقت الزوال وفئ الزوال وطریقہ [4] ان تسوی الارض بحیث لایکون بعض جوانبھا مرتفعاً وبعضھا منخفضاً۔

(ای من ابتداء ۱۲، صادق ۱۲، شمس ۱۲، ای الشمس ۱۲، مجھول من التسویۃ ۱۲، عن الآخر ۱۲، ہو ضد الارتفاع ۱۲)

ترجمہ:۔ فجر کا وقت صبح معترض (یعنی صبح صادق) طلوع شمس تک ہے۔ لفظ معترض کہکر مستطیل سے احتراز کیا۔ اور مستطیل صبح کاذب ہے۔ اور ظہر کیلئے وقت زوال شمس (یعنی دوپہر کو آفتاب ڈھلنے) سے ہر چیز کے سایۂ اصلی کے سوا اس کے سایہ دو مثل ہونے تک ہے۔ یہاں پر وقت زوال اور فئ زوال کا پہچاننا ضروری ہے اور اس کی معرفت کا طریقہ یہ ہے کہ ایک جگہ مٹی کو ایسا ہموار کیا جاوے کہ اس کی کسی طرف اونچی نیچی نہ ہو۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ کتاب الصلوٰۃ۔ یعنی اس کتاب میں احکام نماز اور اس کے متعلقات کا بیان ہے۔ دوسرے ارکان پر اس کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تمام ارکان میں افضل اور اہم ترہے اس لئے بھی کہ روزانہ پانچ مرتبہ فرض ہے۔ بخلاف دیگر ارکان کے مثلاً روزہ، زکوٰۃ اور حج وغیرہ کے کہ ان میں بعض سال میں ایک مرتبہ یا عمر میں ایک مرتبہ فرض ہے اور پھر ان میں بعض ارکان ہر شخص پر فرض نہیں ہے جیسے غرباء پر زکوٰۃ یا حج فرض نہیں۔

[2] قولہ الوقت للفجر الخ۔ اصولیین کا یہ طے شدہ مسئلہ ہے کہ وجوب نماز کا سبب وقت ہے اس لئے باقی مباحث پر اوقات نماز کے بیان کو مقدم کیا۔ ان میں بھی فجر کے وقت کا بیان اس لئے مقدم کیا کہ یہ نیند سے بیدار ہونے کے بعد پہلی نماز ہے ۱۲

[3] قولہ احترز بالمعترض الخ معلوم ہو کہ صبح کی دو قسمیں ہیں (۱) صبح کاذب (۲) صبح صادق۔ صبح کاذب یہ وہ سفیدی ہے جو کہ مشرق کی طرف آسمان میں نیچے سے اوپر کی طرف بھیڑئے کی دم کی شکل میں دکھائی دیتی ہے جو کہ کچھ دیر کے بعد غائب ہو جاتی ہے اور پھر اندھیرا چھا جاتا ہے اس کے بعد آسمان کے شرقی کنارے جنوب وشمال میں پھیلی ہوئی جو یہ سفیدی نمودار ہوتی ہے جو کہ مشرق میں آہستہ آہستہ تمام اطراف میں پھیلتی اور بڑھتی جاتی ہے یہی صبح صادق ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ تمہیں مستطیل (اوپر کی طرف اٹھنے والی) صبح دھوکا نہ دے ۱۲

[4] قولہ وطریقہ الخ یعنی وقت زوال اور فئ زوال کی معرفت کا طریقہ یہ ہے کہ ایسی زمین جس پر کہیں اونچ نیچ نہ ہو۔ اس کی شرط اس لئے لگائی گئی کہ زمین بالکل ہموار نہ ہو تو سایہ ٹھیک نہیں رہتا۔ اور زمین کے ہموار ہونے کا کئی طریقے سے پتہ چلتا ہے مثلاً اس کے بیچ میں پانی ڈالدیا جائے۔ اگر تمام اطراف میں ایک ساتھ اور ایک ہی طرح بہہ جائے تو سمجھو کہ زمین ہموار ہے اور اگر کسی طرف پانی تیزی سے بہے یا ایک طرف پانی زیادہ بہہ جائے تو معلوم ہوگا کہ اس طرف نیچی ہے اس لئے کہ طبعی طور پر پانی نیچی طرف بہتا ہے چنانچہ اس نیچا پن کو دور کر کے ہموار کر لیا جائے۔ ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ لڑھکنے والی کوئی چیز مثلاً گیند اس کے بیچ میں چھوڑ دے اگر وہ گھوم پھر کر وہیں رہ جائے تو زمین کو ہموار سمجھے اور اگر کسی طرف مائل ہو جائے تو جس طرف مائل ہو اس طرف نیچی ہے۔ اور ایک طریقہ یہ ہے کہ کسی پیمانہ سے اس کا پتہ لگائے مثلاً کاریگر سے پتہ معلوم کرے ان کے پاس آلات ہوتے ہیں جن سے زمین کے ہموار ہونے یا نہ ہونے کا پتہ لگایا جا سکتا ہے۔ بہر حال وقت زوال اور وقت فئ زوال کو سمجھنے کے لئے جو ترکیب یہاں پر مذکور ہے اس کے لئے زمین کا بالکل ہموار ہونا شرط ہے ۱۲

وامابصب الماء اوببعض موازين المقنين وترسم[1] عليها دائرة وتسمى الدائرة الهندية وينصب[2] في مركزها مقياس قائم بان[3] يكون بعد رأسه عن ثلث نقط من محيط الدائرة متساويا ولتكن قامته بمقدار ربع قطر الدائرة فرأس[4] ظله في اوائل النهار خارج الدائرة لكن الظل ينقص الى ان يدخل في الدائرة فتضع علامة على مدخل الظل من محيط الدائرة ولاشك ان الظل ينقص الى حد[5] ثم يزيد[6] الى ان ينتهي الى محيط الدائرة ثم يخرج منها وذلك بعد نصف النهار فتضع علامة على مخرج الظل۔

(ای ذلک المقیاس — جمع نقطۃ — جو ٹیکون — درازی — شروع — نشان — ذی جانب المغرب — بجسب ارتفاع الشمس — بجانب المشرق — ای موضع خروجہ من المحیط)

ترجمہ:۔ اور اس ہمواری کی شناخت پانی ڈالکر کرے یا مقنین کے بعض آلہ کے ذریعہ کرے۔ اور اس ہموار مٹی پر ایک دائرہ بنائے اس دائرہ کا نام دائرہ ہندیہ ہے اور اس دائرہ کے مرکز (یعنی بالکل بیچ) میں ایک مقیاس (یعنی کون کیل یا کھونٹی) سیدھا کھڑا کرکے اس طرح گاڑ دیا جائے کہ اس مقیاس کے سرے کی دوری (بُعد) محیط دائرہ (دائرہ کے کنارہ) کے تین نقطوں سے برابر و متساوی ہو (یعنی ایک نقطہ مقیاس کے سرے سے جتنی دور ہے دوسرا نقطہ بھی اتنی ہی دور ہو اسی طرح تیسرا نقطہ بھی ہو) اور مقیاس کی درازی قطر دائرہ کے ربع کے برابر ہو (قطر دائرہ اس خط کو کہتے ہیں جو کہ دائرہ کے بالکل درمیان میں ہو اور اس کے دونوں طرف دائرہ کے محیط تک پہونچ کر دائرہ کو برابر دو حصہ کردے) پس اس مقیاس کے سایہ کا سرا شروع نہار میں اس دائرہ سے باہر ہوگا لیکن سایہ بتدریج کم ہوتا رہے گا یہاں تک کہ دائرہ کے اندر داخل ہو جائے گا پس محیط دائرہ کی جس جگہ سے سایہ جس کے اندر داخل ہوا اس مدخل پر ایک نشان رکھدیا جائے اور بیشک سایہ بتدریج کم ہوتے ہوتے ایک حد تک پہونچے گا پھر زیادہ ہوتا رہے گا یہاں تک کہ محیط دائرہ تک پہونچے گا اور پھر دائرہ سے باہر ہو جائے گا اور یہ (محیط دائرہ تک پہنچنا پھر دائرہ سے باہر جانا) نصف النہار (یعنی دوپہر) کے بعد ہوگا پس مخرج سایہ (یعنی محیط دائرہ کی جس جگہ سے سایہ باہر ہو وہاں) پر ایک نشان رکھدیا جائے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ ترسم علیہا الخ یعنی اس ہموار زمین پر ایک گول دائرہ بنایا جائے یعنی ایک ایسا گول چکر بنایا جائے درمیانی نقطہ سے جدھر بھی خط کھینچا جائے سب برابر ہوں اور درمیانی نقطہ کو اس دائرے کا مرکز کہا جاتا ہے اور یہ دائرہ چونکہ کلی طور پر ہموار زمین پر بنایا گیا تو اس میں سایہ کا دخول و خروج کا حساب بھی صحیح ہوگا ورنہ نہیں اور سب سے پہلے حکمائے ہند نے اس دائرہ کا استخراج کیا تھا اسلئے اسکا نام دائرۃ الہندیہ رکھا گیا ۱۲ [2] قولہ وینصب الخ یعنی اس دائرہ کے مرکز میں ایک مقیاس (پیمانہ) کھڑا کردیا جائے لغت میں مقیاس کے معنے مقدار کے ہے اور اصطلاح میں وہ اونچا آلہ ہے جسکے ذریعہ سایہ معلوم کیا جاسکے اسکی کئی شرائط ہیں منجملہ مخروطی الشکل کا ہونا زیادہ پتلا ہو اور نہ زیادہ موٹا اسکا ایک مناسب وزن ہو اسکی درازی اس دائرے کے چوتھائی قطر کے برابر ہو اور قطر سے مراد وہ خط ہے جو مرکز سے نکل کر دائرہ کے محیط کی طرف دونوں جانب جاتا ہو اگرچہ لازم یہ تھا کہ اسکی مقدار اتنی ہو کہ اسکا سایہ دائرہ کے نصف قطر سے کم ہو لیکن پھر ربع قطر کی شرط اسلئے لگائی کہ سایہ کا دخول و خروج واضح ہو سکے کیونکہ اکثر ممالک میں سایۂ زوال اسی میں معلوم ہو سکتا ہے جیسے علم الہیئت کی کتابوں میں ہے ۱۲ [3] قولہ بان یکون الخ۔ اسلئے کہ جب محیط کے تینوں نقطوں سے اسکا بُعد تینوں سمت میں برابر ہوگا تو معلوم ہو جائیگا کہ وہ کسی طرف میلان کے بغیر سیدھا کھڑا ہے ۱۲ [4] قولہ فرأس ظلہ الخ یعنی اس مقیاس کے سایہ کی انتہا اور اسکا سر جو کہ شروع دن یعنی طلوع آفتاب کے وقت سایہ اور روشنی میں فاصل ہوتا ہے وہ اس دائرہ سے خارج ہوگا لیکن جوں جوں آفتاب چڑھے گا مقیاس کا سایہ گھٹتا جائیگا یہاں تک کہ اس دائرۂ ہندیہ میں داخل ہوگا تو جب سایہ محیط میں داخل ہونے لگے تو اس مدخل الظل پر ایک نشان لگا دیا جائے کیونکہ یہ دوپہر سے پہلے مغربی جانب سے داخل ہوگا ۱۲ [5] قولہ الی حد الخ یعنی جوں جوں سورج اونچا ہوتا ہے اسی حساب سے سایہ چھوٹا ہوتا ہے حتی کہ سورج جب ٹھیک دوپہر تک پہنچتا ہے تو وہ ایک ایسے نقطہ پر ہوتا ہے جو کہ آسمان کو مشرقی اور مغربی دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے جو کہ شمالاً و جنوباً دنیا کے دونوں قطبوں پر گذرتا ہے اس وقت اگر سورج ٹھیک سر پر آجائے تو مقیاس کا سایہ بالکل نابود ہو جاتا ہے۔ پھر زوال کے وقت سے آہستہ آہستہ مشرق کیطرف بڑھتا ہے اور اگر سورج ٹھیک سر پر نہو بلکہ کچھ جنوب کیجانب جھکا ہوا ہو جیسے کہ اکثر ممالک میں ایسا ہی نظر آتا ہے تو اس صورت میں ٹھیک دوپہر کے وقت بھی مقیاس کا کچھ سایہ باقی رہتا ہے جسکو فی زوال کہتے ہیں اور یہی سایۂ اصلی ہے ۱۲۔ [6] قولہ ثم یزید الخ یعنی سورج ڈھلنے کے ساتھ ہی مقیاس کا سایہ مشرق کیجانب بڑھنا شروع ہوتا ہے یہاں تک کہ محیط دائرہ تک پہنچتا ہے پھر وہاں سے نکل جاتا ہے تو اس مخرج الظل پر ایک نشان لگا دو کیونکہ یہ دوپہر کے بعد مشرق کی جانب سے خارج ہوگا ۱۲

فتنصّف[1] القوس التي هي ما بين مدخل الظل ومخرجه وترسم خطًّا مستقيمًا من منتصف القوس الى مركز الدائرة مُخرجًا الى الطرف الآخر من المحيط فهٰذا الخط هو خط نصف النهار فاذا كان ظل المقياس على هٰذا الخط فهو[2] نصف النهار والظل الذي في هٰذا الوقت هو[3] فيء الزوال فاذا زال الظل من هٰذا الخط (اي خط نصف النهار ١٢) (ای جانب المشرق ١٢) فهو وقت الزوال[4] فذلك اول وقت الظهر واٰخره[5] (ای آخر وقت الظهر ١٢) اذا صار ظل المقياس مثلي المقياس سوى فيء الزوال مثلا اذا كان فيء الزوال مقدار رُبع المقياس فاٰخر وقت الظهر ان يصير ظله مثلي[6] المقياس وربعه. (ای المقیاس ١٢)

ترجمہ:۔ پس اس قوس کو جو مدخل ظل و مخرج ظل کے درمیان میں ہے اس کو دو نصف کر دو گے پس منتصف قوس سے مرکز دائرہ تک ایک سیدھا خط کھینچا جائے اس طرح کہ وہ محیط دائرہ کی دوسری طرف نکل جائے پس یہ خط نصف النہار کا خط ہے. تو جب مقیاس کا سایہ اس خط پر ہوگا تو دوپہر (یعنی نصف النہار) کا وقت ہوگا اور مقیاس کا سایہ جو اس وقت ہوگا وہی فئ زوال ہے پس جب سایہ اس خط سے زائل ہوگا تو وہ وقت زوال ہے اور یہی ظہر کا اول وقت ہے۔ اور ظہر کا آخری وقت وہ ہے جب مقیاس کا سایہ فئ زوال کے علاوہ دو مثل ہو جائے. مثلاً اگر فئ زوال مقیاس کی ایک چوتھائی ہو تو ظہر کا آخر اس وقت ہوگا جب مقیاس کا سایہ مقیاس کے دو مثل اور ربع (یعنی سوا دو مثل) ہو جائے۔

حل المشکلات:[1] قولہ فتنصف القوس الخ۔ یہ قوس دراصل محیط دائرہ کا وہ حصہ ہے جو کہ مدخل الظل اور مخرج الظل کے درمیان ہے اب اس قوس کو برابر دو حصوں میں تقسیم کرکے وہاں سے مرکز دائرہ تک ایک مستقیم خط کھینچو. یہی خط نصف النہار کہلائے گا ١٢[2] قولہ فہو نصف النہار یعنی جب مقیاس کا سایہ اس منتصف قوس کے بیچ میں مرکز دائرہ تک جو خط مستقیم بنایا گیا اس پر آجائے تو سمجھو کہ اب یہ نصف النہار کا وقت ہے کیونکہ سایہ خط نصف النہار پر واقع ہوا ١٢[3] قولہ ہو فئ الزوال۔ یہ وہ سایہ ہے جو کہ سورج کے ٹھیک نصف النہار کے موضع پر ہوتا ہے اور مقیاس کا سایہ اس وقت خط نصف النہار پر ہوتا ہے اسے فئ الزوال یعنی زوال کا سایہ کہا جاتا ہے. چونکہ اس کے بعد متصل ہی زوال ہو رہا ہے اس لئے ادنیٰ ملابست کی بنا پر اسے فی الزوال کا نام دیا گیا ہے۔ اور فئ زوال سے مراد ہر شئ کا وہ سایہ ہے کہ جب سورج ٹھیک نصف النہار پر ہو اور اس کے فوراً بعد بغیر واسطے کے سورج مغرب کی طرف ڈھل جاتا ہے اس بحث سے معلوم ہوا کہ آسمان کے ٹھیک درمیان سے سورج کا مغرب کی جانب مائل ہونے کا نام زوال ہے اور سورج کے ٹھیک وسط آسمان پر آنے کو استوا کہا جاتا ہے اور لغت کے اعتبار سے یہی مفہوم صحیح ہے اور شرعی اصطلاحات میں بھی عام طور پر یہی مفہوم لیا جاتا ہے۔ اور کبھی محض زوال پر بھی استواء کا اطلاق کر لیا جاتا ہے. یہیں سے اول وقت ظہر کا اختلاف ظاہر ہوتا ہے چنانچہ بعض کہتے ہیں کہ زوال کا وقت ہی ظہر کا اول وقت ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ زوال کے بعد ہی سے ظہر کا اول وقت شروع ہوتا ہے وغیرہ انتہی ١٢[4] قولہ فہو وقت الزوال۔ یہ اس وقت ہوگا کہ جب زوال کے وقت بھی مقیاس کا کچھ سایہ باقی رہے جیسے کہ اکثر شمالی ممالک میں ہوتا ہے کہ سورج ٹھیک سر پر نہیں آتا بلکہ ٹھیک نصف النہار پر پہونچ کر بھی جنوبی سمت میں رہ جاتا ہے اور جن ملکوں میں کبھی کبھی آفتاب سر پر آجاتا ہے وہاں فئ زوال معدوم رہتا ہے پھر جب زوال کے بعد مشرق کی طرف سایہ پیدا ہونا شروع ہو تو معلوم ہوتا ہے کہ اب زوال شروع ہوا ١٢

[5] قولہ واٰخرہ الخ۔ یعنی ظہر کا آخری وقت وہ ہے کہ جب مقیاس کا سایہ مقیاس کی لمبائی سے دوگنا ہو جائے علاوہ فئ زوال کے۔ فئ زوال اس وقت جمع کیا جائے گا جب استواء کے وقت مقیاس کا سایہ ہو ورنہ صرف مقیاس اور دوگنا سایہ ہی معتبر ہوگا جب ایسا ہوگا تو ظہر کا وقت ختم اور عصر کا وقت شروع ہوگا.

[6] قولہ مثلی المقیاس الخ۔ یاد رکھنا چاہیے کہ استواء کے وقت مقیاس کے سایہ کے سرے پر نشان لگا دینا ہوگا۔ اس کے بعد جب فئ زوال کے علاوہ دو مثل ناپے جائیں گے تو اس نشان سے ناپے جائیں گے نہ مقیاس سے۔ یا یوں سمجھو کہ جس نقطے پر مقیاس کھڑا ہے اس کو مثلاً الف کہو اور استواء کے وقت مقیاس کے سایہ کا سرا جس نقطے پر ہے اس کو مثلاً با کہو اور فرض کرو کہ الف سے با تک کی لمبائی مقیاس کا ربع حصہ ہے۔ اب جب فئ زوال کے علاوہ دو مثل ناپوگے تو با سے ناپوگے نہ کہ الف سے۔ اور جونہی سوا دو مثل ہو جائے تو سمجھو کہ اب ظہر کا وقت نکل گیا اور عصر کا وقت داخل ہوا ١٢

هٰذا في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية اخرى عنه وهو قول ابي يوسف ومحمد و الشافعي رحمهم الله اذا صار ظل كل شئ مثله سوى فئ الزوال وللعصر منه الى غيبتها فوقت العصر من اٰخر وقت الظهر على القولين[٢] الى ان تغيب الشمس وللمغرب منه الى مغيب الشفق وهو الحمرة عندهما وبه يفتى وعند ابي حنيفة رحمه الله الشفق هو البياض[٣]۔ وللعشاء منه وللوتر مما بعد العشاء الى الفجر[٤] لهما اى للعشاء والوتر ويستحب للفجر البداية[٥] مسفرا۔

ترجمہ:- یہ امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت ہے (اور اسی پر فتویٰ ہے) اور امام صاحبؒ کی دوسری روایت میں ہے جو کہ امام ابو یوسفؒ محمدؒ اور شافعیؒ کا بھی قول ہے کہ (ظہر کا آخر وقت وہ ہے کہ) جب مقیاس کا سایہ فئ زوال کے علاوہ ایک مثل ہو جائے۔ اور عصر کے لئے ظہر کے ختم سے غروب شمس تک ہے۔ یعنی دونوں قول کے مطابق آخر ظہر سے شروع ہو کر غروب آفتاب تک ہے۔ اور مغرب کے لئے غروب آفتاب سے شفق کے غائب ہونے تک ہے اور وہ (یعنی شفق وہ) سرخی ہے (جو غروب آفتاب کے بعد کچھ دیر تک مغرب کی طرف آسمان کے کنارے پر رہتی ہے) صاحبینؒ کے نزدیک اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شفق (کے معنی) وہ سفیدی ہے (جو کہ سرخی غائب ہونے کے بعد ظاہر ہوتی ہے)۔ اور عشاء کے لئے غیبوبت سے اور وتر کے لئے عشاء کے بعد سے (عشا اور وتر) دونوں کے لئے فجر تک (یعنی دونوں کا آخری وقت طلوع صبح صادق تک ہے) اور فجر کے لئے مستحب یہ ہے کہ اسفار (یعنی اجالا ہونے) کے بعد۔

حل المشکلات:- [١] قولہ ہذا فی روایۃ الخ۔ یعنی امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت میں ہے کہ جب مقیاس کے دو مثل سایہ ہو جائے تو ظہر کا وقت نکل جاتا ہے۔ صاحب بحر الرائق، العنایہ، البدائع، المحیط۔ اور اکثر ارباب متون نے اسے ہی مختار کہا ہے۔ امام محمدؒ نے مؤطا میں حضرت ابوہریرہؓ کے اس قول سے استدلال کیا ہے کہ ظہر کی نماز پڑھو جب تک تیرا سایہ تیری (ایک) مثل ہو جائے اور عصر کی نماز پڑھو جب تیرا سایہ تیرے دو مثل ہو جائے۔ امام ابوحنیفہؒ سے یہ بھی مروی ہے کہ ایک مثل سایہ کے بعد ظہر کا وقت نکل جاتا ہے اور دو مثلوں کے بعد عصر کا وقت داخل ہوتا ہے۔ اکثر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مثل سایہ کے ساتھ ہی ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے اور عصر کا وقت داخل ہوتا ہے لیکن احناف کا عمل فئ زوال کے علاوہ دو مثل والے قول پر ہے فالہم وتدبر ۱۲ [٢] قولہ علی القولین الخ یعنی امام ابوحنیفہؒ کا قول اور صاحبینؒ کا قول۔ امام صاحب نے فرمایا کہ فئ زوال کے علاوہ مقیاس کا سایہ دو مثل تک ظہر کا وقت ہے چنانچہ ان کے نزدیک دو مثل کے بعد ہی سے عصر کا وقت شروع ہوگا۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ فئ زوال کے علاوہ ایک مثل ہونے سے عصر کا وقت شروع ہوتا ہے۔ بہرحال عصر کا وقت وہیں سے شروع ہوتا ہے جہاں ظہر کا وقت ختم ہوتا ہے خواہ ایک مثل کے بعد ہو جیسے صاحبینؒ کا قول ہے اور خواہ دو مثل کے بعد ہو جیسے امام صاحبؒ فرماتے ہیں ۱۲ [٣] قولہ ہو البیاض۔ یعنی وہ سفیدی جو سرخی ختم ہونے کے بعد ظاہر ہوتی ہے۔ حضرت ابوبکرؓ، حضرت معاذؓ اور حضرت عائشہؓ سے یہی مروی ہے۔ اس میں اختلاف ہے جیسے ظہر کے آخری وقت میں اختلاف ہے۔ لہٰذا اولیٰ یہ ہے کہ مختلف فیہ وقت آنے سے قبل یعنی متفق علیہ وقت میں نماز پڑھ لی جائے۔ چنانچہ ظہر کی نماز فئ زوال کے علاوہ ایک مثل کے اندر اندر پڑھنا۔ عصر کی نماز دو مثل کے بعد پڑھنا۔ مغرب کی نماز سرخی کی موجودگی میں پڑھنا اور عشاء کی نماز سفیدی ختم ہونے کے بعد پڑھنا اولیٰ ہے ۱۲ [٤] قولہ ما بعد العشاء الخ۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں ایک نماز کا حکم دیا یہ تمہارے لئے سرخ اونٹوں سے بہتر ہے اور وہ نماز وتر ہے اللہ نے یہ نماز عشاء سے لے کر طلوع فجر کے درمیان لازم کیا اس کو احمدؒ، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، دارقطنی اور حاکم رحمہم اللہ نے نقل کیا ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک یہ نماز عشاء کے توابع میں سے ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک یہ مستقل واجب نماز ہے اس کا وقت دراصل عشاء کا وقت ہے البتہ لزوم ترتیب کے لحاظ سے تاخیر لازم ہے ۱۲

[٥] قولہ البدایۃ الخ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ نماز فجر کی ابتدا و انتہا دونوں ہی اسفار کی حالت میں پڑھنا مستحب ہے یعنی روشنی ظاہر ہو اور سفیدی پھیل جائے۔ امام طحاویؒ وغیرہ نے غلس یعنی ذرا اندھیرے میں شروع کرنا اور اسفار میں ختم کرنے کو مستحب کہا ہے تاکہ قرأت لمبی پڑھی جا سکے۔ امام محمدؒ نے بھی یہی صراحت کی ہے اس قول سے احادیث میں تطبیق ہو جاتی ہے جو کہ غلس اور اسفار کے بارے میں مروی ہیں ۱۲

بحیث یمکنہ[1] ترتیل اربعین اٰیۃً اواکثر منہا ثم اعادتہ ان ظھر فساد وضوئہ (ای وضوء المصلی ۱۲) قال[2] علیہ السّلام اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر والتاخیر لظھر الصیف فی صحیح[3] البخاری ابردوا بالظھر فان شدۃ الحرّ من فیح جھنّم وللعصر[4] مالم تتغیر الشمس۔

ترجمہ:۔ اس طور سے شروع کرے کہ چالیس سے ساٹھ آیت تک ترتیل کے ساتھ پڑھ سکے۔ پھر اگر مصلی کے وضو کا فساد ظاہر ہو (یا کسی اور وجہ سے نماز کا اعادہ لازم ہو) تو نماز کو (اسی قدر قرأت کے ساتھ) وقت کے اندر اعادہ کر سکے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فجر کی نماز اجالے میں پڑھو اس لئے کہ اس کا اجر بہت بڑا ہے۔ اور موسم گرما میں ظہر کیلئے تاخیر بھی مستحب ہے۔ صحیح بخاری میں ہے کہ ظہر کو ٹھنڈا کر کے پڑھو اس لئے کہ گرمی شدت جہنم کے بھڑکنے سے ہے۔ اور عصر کے لئے آفتاب متغیر ہونے تک تاخیر مستحب ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ بحیث یمکنہ الخ۔ یعنی اسفار میں ایک ایسا وقت مقرر کرے کہ اس وقت نماز شروع کرے اور نماز میں چالیس سے ساٹھ تک قرآنی آیتیں ترتیل کے ساتھ پڑھ سکے۔ اور اگر وضو ٹوٹنے سے یا کسی اور وجہ سے نماز دہرانی پڑے تو طلوع آفتاب کے قبل اسی قدر قرأت ترتیل کے ساتھ نماز کو از سر نو دہرا سکے۔ اس لئے کہ اگر روشنی زیادہ پھیل جانے کے بعد شروع کرے اور بعد میں کسی وجہ سے دہرانے کی ضرورت ہوئی تو طلوع آفتاب کے قبل وہ ممکن نہ ہوگا۔ یہ حکم ان مردوں پر ہے جو کہ مزدلفہ میں فجر کی نماز پڑھنے والے حجاج نہ ہوں کیونکہ مزدلفہ میں بجائے اسفار غلس ہی مستحب ہے اور الدر المختار وغیرہ میں صراحت ہے کہ عورتوں پر مطلقاً غلس مستحب ہے اس لئے کہ عورتوں کے حق میں اندھیرا زیادہ ساتر ہے ۱۲

[2] قولہ قال علیہ السلام الخ۔ بظاہر حضور ؐ کا یہ فرمان وجوب پر دلالت ہے لیکن ساتھ ہی فانہ اعظم للاجر کے الفاظ نے وجوب سے استحباب کی طرف رُخ پھیر دیا ہے چونکہ یہ قولی حدیث ہے اس لئے یہ راجح ہوگی حضور ؐ کا غلس میں نماز پڑھنے کے بارے میں نعلی حدیثوں پر جیسے کہ اصول فقہ کا طے شدہ مسئلہ ہے اور یہ تطبیق دیتی کہ صبح صادق یقینی طور پر ظاہر ہو جائے تب نماز پڑھو۔ اور صبح صادق صاف طور پر ظاہر ہونے یا نہ ہونے میں شبہ ہو تو توقف کرو۔ صبح صادق صاف ظاہر ہونے کو حدیث میں اسفروا کا لفظ کہا گیا جو کہ دراصل غلس ہے ظاہر الفاظ حدیث کی رو سے مستردہے ۱۲

[3] قولہ فی صحیح البخاری الخ۔ یعنی یہ حدیث صحیح بخاری میں اس طرح ہے۔ علاوہ ازیں صحیح مسلم، نسائی، ابن ماجہ اور ابن خزیمہؒ وغیرہم نے بھی اس حدیث کو اسی طرح نقل کیا ہے اور بخاری میں یہ بھی ہے کہ جب حرارت زیادہ ہوتی تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابردوا فرماتے اور جب سردی زیادہ ہوتی تو آپؐ جلدی پڑھتے اس مسئلہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سی نعلی اور قولی حدیثیں منقول ہیں۔ اس بحث سے شوافع کی تاویل باطل ہو جاتی ہے وہ کہتے ہیں کہ گرمی کے وقت میں نماز پڑھو اور نماز پڑھ کر کے حرارت کو ٹھنڈا کرو۔ مجمع البحار میں فیح کا مطلب حرارت کا پھیلنا بیان کیا ہے۔ یہ دراصل فاحت القدر (یعنی ہانڈی ابلتی ہے) سے ماخوذ ہے یعنی جب گرمی بھڑکنے لگتی ہیں اور یہی ابراد یعنی ٹھنڈا کرنے کی علت ہے کیونکہ گرمی کی شدت سے خشوع نہیں رہتا جو کہ نماز کے لئے ضروری ہے یا اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اللہ کے غضب کا وقت ہے لہٰذا اس میں مناجات و سوال میں کامیابی نہیں ہوتی ۱۲

[4] قولہ وللعصر الخ۔ یعنی عصر کی نماز میں اول وقت سے اتنا مؤخر کرنا مستحب ہے کہ جب تک دھوپ متغیر نہ ہو جائے موسم خواہ گرمی کا ہو یا سردی کا بعض فقہاء نے اس کا اندازہ یوں بتایا کہ اب اور تاخیر کرنے سے دھوپ متغیر ہو جائے گی بس اسی وقت پڑھ لینا چاہیے۔ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ نماز عصر میں جلدی کرنے سے تاخیر کرنا بہتر ہے۔ البتہ ایسا ہونا چاہیے کہ ابھی آفتاب صاف اور سفید ہو اور تغیر نہ آیا ہو۔ صاحب ہدایہ نے تاخیر کے افضل ہونے کی وجہ یہ بتائی کہ چونکہ عصر کے بعد نوافل مکروہ ہیں اس لئے تاخیر کرنے سے قبل العصر نوافل کے لیے موقع زیادہ مل جاتا ہے صاحب ہدایہ کی توضیح بہت خوب ہے ۱۲

وللعشاء[1] الی ثلث اللیل وللوتر[2] الی اخره لمن وثق بالانتباه فحسب والتعجیل لظهر
(وبعده کمروه ۱۲ — ای اعتمد ۱۲ — ای یتیقظ آخر اللیل)

الشتاء والمغرب ویوم غیم[3] یعجل العصر والعشاء ویؤخر غیرهما ولا یجوز[4] صلوٰة و
(سرما ۱۲ — ای سحاب ۱۲)

سجدة تلاوة وصلوٰة جنازة عند طلوعها وقیامها وغروبها الا العصر[5] یومه۔

فقد[6] ذکر فی کتب اصول الفقه ان الجزء المقارن للاداء سبب لوجوب الصلوٰة واخر وقت العصر وقتٌ ناقصٌ اذ هو وقت عبادة الشمس فوجب ناقصا

ترجمہ:۔ اور عشاء کے لئے ایک تہائی رات تک مستحب ہے اور وتر کے لئے اخیر رات تک تاخیر مستحب ہے۔ یہ اس شخص کے لئے جسے (اخیر رات کو) بیدار ہو جانے کا (اپنے اوپر) اعتماد ہے اور موسم سرما کی نماز ظہر اور (ہر موسم میں) نماز مغرب میں تعجیل مستحب ہے اور بادل کے دن عصر اور عشاء میں تعجیل اور دوسری نمازوں میں تاخیر مستحب ہے اور طلوع آفتاب و غروب آفتاب و استوائے آفتاب کے وقت کوئی نماز، سجدہ تلاوت یا نماز جنازہ جائز نہیں ہے۔ مگر غروب کے وقت اسی دن کی نماز عصر (جائز ہے) کیونکہ اصول فقہ کی کتابوں میں ذکر کیا گیا ہے کہ وقت کا وہ جزء جو ادا کا متصل ہے وہی وجوب صلوٰۃ کا سبب ہے اور عصر کا آخری وقت ناقص وقت ہے اس لئے کہ وہ آفتاب کی عبادت کا وقت ہے (تو جب کسی نے عصر کے اخیر وقت میں اس دن کے عصر کی نماز شروع کی) تو یہ نماز اس شخص پر ناقص واجب ہوگی۔

حل المشکلات:۔ [1] قوله وللعشاء الخ۔ یعنی خواہ کسی بھی موسم میں ہو عشاء کو ایک تہائی رات تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔ ایک روایت میں نصف شب تک مؤخر کرنا مستحب کہا گیا ہے۔ اس میں یہی راز ہے کہ اس طرح جماعت میں کثرت کی امید ہے اور شب کلامی ختم ہو جاتی ہے یعنی عشاء کے بعد چونکہ دنیوی باتیں ممنوع ہیں اسلئے تاخیر کرنے سے اس کا اندیشہ جاتا رہتا ہے۔ صحاح ستہ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء سے پہلے سونے سے کمروہ جانتے تھے۔ اور عشاء کے بعد باتیں کرنے کو کمروہ جانتے تھے ۱۲ [2] قوله وللوتر الخ۔ آخر شب تک اس کو مؤخر کرنا مستحب ہے بشرطیکہ فوت ہونیکا خوف نہ ہو اور بیدار ہونیکا یقین ہو۔ ورنہ پہلے ہی ادا کر لینا بہتر ہے بلکہ احادیث کے مفہوم سے ظاہر ہے کہ وتر کو تہجد کے بعد پڑھنا اولیٰ ہے لیکن جو شخص اپنے اوپر بھروسہ نہیں کرتا کہ وہ اخیر رات کو بیدار ہو سکے گا تو وہ سونے سے پہلے ہی اسکو پڑھ لے ۱۲ [3] قوله ویوم غیم الخ۔ یعنی ابر کے دن عصر اور عشاء میں تعجیل کرے۔ عصر میں تعجیل تو اسلئے کہ تاخیر کرنے سے مکروہ وقت آجانیکا خطرہ ہے لہذا تعجیل کرو۔ اور عشاء میں اس لئے کہ تاخیر سے بارش کا اعتبار کرتے ہوئے اس میں لوگ کم ہوسکیں گے البتہ دوسری نمازوں میں بظاہر یہ احتمال نہیں ہے اس لئے تاخیر بہتر ہے تاکہ وقت سے پہلے ہونے کا اندیشہ نہ رہے ۱۲ [4] قوله ولا یجوز الخ۔ یعنی طلوع آفتاب، غروب آفتاب اور استواء شمس کے وقت نماز، سجدہ تلاوت وغیرہ ناجائز ہے خواہ نماز نفل ہو یا فرض یا واجب یا کوئی اور نماز مثلاً نماز جنازہ سب ناجائز ہیں۔ اور ناجائز سے مراد مکروہ تحریمی ہے اور سجدہ تلاوت چونکہ نماز کے حکم میں ہے اس لئے یہ بھی ناجائز ہے اور یہ الگ مسئلہ ہے کہ اگر کسی نے ان اوقات میں نماز پڑھی یا سجدہ تلاوت کیا تو ادا ہوگا یا نہیں۔ چنانچہ الدر المختار میں ہے کہ ان اوقات میں نفل شروع کرے تو کراہت تحریمیہ کے ساتھ ادا ہو جائے گا۔ مگر فرض و واجب ادا نہ ہوگی۔ سجدہ تلاوت کی آیت اگر کامل وقت میں پڑھی یا کامل وقت میں جنازہ لایا گیا تو ان اوقات میں ادا نہوں گی کیونکہ وجوب کامل ہے اور اگر ان اوقات میں واجب ہوئے تو ان کا ادا کرنا مکروہ تحریمی تو نہ ہوگا البتہ مکروہ تنزیہی سے خالی نہ ہوگا ۱۲ [5] قوله الا العصر یومه الخ۔ یعنی سورج غروب ہونے تک اگر کسی نے اس دن کے عصر کی نماز نہیں پڑھی تو سورج غروب ہوتے وقت اس دن کے عصر کی نماز ادا کرنا جائز ہے اور کوئی نماز جائز نہیں یہاں تک کہ گذشتہ کل کے عصر کی قضاء بھی اس وقت جائز نہیں ہے کیونکہ وہ کامل واجب ہوئی تھی۔ اب ناقص ادا کرنے سے ادا نہ ہوگی۔ یہاں پر اس دن کی نماز عصر جائز ہونے کا مطلب بھی یہی ہے کہ جائز تو ہے مگر ناقص ادا ہوگی تاہم بالکل قضا کرنے سے ناقص وقت میں ادا کر لینا اولیٰ ہے فافہم ۱۲

[6] قوله فقد ذکر الخ۔ اس کی وضاحت یوں ہے کہ کتب اصول فقہ میں جہاں ادلۂ اربعہ کی بحث ہے کہ جن سے احکام کا استنباط ہوتا ہے وہاں یہ بھی ہے کہ نماز واجب ہونے کا سبب وقت کا وہ حصہ ہے جو ادائیگی نماز سے متصل ہے۔ اور یہ واضح ہے کہ واجب وجوب کے مطابق ہی ہوتا ہے تو اگر سبب وجوب ناقص ہو تو وجوب بھی ناقص ہی ہوگی۔ اور اگر سبب کامل ہو تو وجوب بھی کامل ہوگا اور عصر کا آخری وقت میں سورج کا زرد پڑ جانا دراصل ناقص وقت ہے اس میں نقص اس لئے ہے کہ کفار اس وقت شمس کی عبادت کرتے ہیں تو اس وقت خدا کی عبادت کرنے سے کفار سے تشبہ لازم آتا ہے لہذا اس سے بچنا چاہیئے اس طرح جب وقت ناقص ہوا تو نماز بھی ناقص ہی لازم ہوگی۔ چنانچہ اگر ناقص وقت میں نماز شروع کی اور غروب لاحق ہو گیا تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ کیونکہ جس وقت میں نماز شروع کی وہ ناقص تھا تو اس کا وجوب بھی ناقص ہوا اور ادا بھی ناقص ہی ہوئی ۱۲

فاذا اداه اداه كما وجب فاذا اعترض الفساد بالغروب لا تفسد وفى الفجر كل وقته وقت كامل لان الشمس لا تعبد قبل الطلوع فوجب كاملا فاذا اعترض الفساد بالطلوع تفسد لانه لم يؤدها كما وجب فان قيل هذا تعليل فى معرض النص وهو قوله عليه السلام من ادرك ركعة من الفجر قبل الطلوع فقد ادرك الفجر ومن ادرك ركعة من العصر قبل الغروب فقد ادرك العصر قلنا[1] لما وقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهى الوارد عن الصلوٰة فى الاوقات الثلثة رجعنا الى القياس كما هو حكم التعارض والقياس رجح هذا الحديث فى صلوٰة العصر وحديث النهى فى صلوٰة الفجر واما سائر الصلوٰة فلا يجوز فى الاوقات الثلثة لحديث النهى اذ لا معارض لحديث النهى فيها۔

ای فساد الصلوٰۃ ۱۲ — ای لا یعبد ہا الکفار قبل طلوعہا ۱۲ — ای صلوٰۃ الفجر ۱۲ — ای تمت الصلاۃ ۱۲ — ای سوی صلوٰۃ الفجر والعصر یومہ ۱۲

ترجمہ:۔ تو جب اس کو ادا کی تو ویسی ہی ادا کی جیسی واجب ہوئی تھی پس جب غروب شمس واقع ہوا تو فاسد نہ ہوگی۔ اور فجر میں اس کا کل وقت ہی کامل وقت ہے اس لئے کہ طلوع شمس کے قبل شمس کی عبادت نہیں کیجاتی ہے پس نماز فجر کامل واجب ہوئی۔ تو جب طلوع شمس کے باعث فساد واقع ہوا تو نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ جیسی واجب ہوئی تھی اس نے ویسی ادا نہیں کی۔ اگر کوئی اعتراض کرے کہ یہ تعلیل تو نص کے مقابلہ میں ہوئی (جو کہ جائز نہیں) اور نص یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ من ادرک رکعۃ...... یعنی جس نے طلوع آفتاب کے قبل فجر کی ایک رکعت پائی تو البتہ اس نے پوری فجر پائی۔ اور جس نے غروب آفتاب کے قبل عصر کی ایک رکعت پائی اس نے پوری عصر پائی۔ اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ جب اس حدیث کے اور اس نہی کے درمیان جو کہ اوقات ثلثہ میں نہی کے متعلق وارد ہے تعارض واقع ہوا تو ہم نے قیاس کی طرف رجوع کیا جیسا کہ تعارض کا حکم ہے۔ اور قیاس نے اس حدیث کو نماز عصر میں ترجیح دی اور نہی والی حدیث کی نماز فجر میں ترجیح دی لیکن باقی نمازیں پس حدیث نہی کی وجہ سے اوقات ثلثہ میں جائز نہیں ہیں کیونکہ باقی نمازوں میں حدیث نہی کا کوئی معارض نہیں ہے۔

حل المشکلات:[1] قولہ فان قیل الخ۔ یعنی مصنفؒ نے بتایا کہ اس دن کی عصر غروب آفتاب کے وقت پڑھنا جائز ہے لیکن فجر کی نماز اور دوسری نمازیں جائز نہیں۔ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جہاں نص آجائے وہاں پر قیاس اور رائے کا کچھ دخل نہیں ہوتا۔ اور حدیث سے صراحت کے ساتھ پتہ چلتا ہے کہ نماز فجر اور نماز عصر علی الترتیب طلوع آفتاب اور غروب آفتاب کے وقت پڑھنے سے فاسد نہیں ہوتیں۔ اور وہ حدیث من ادرک رکعۃ من الفجر الخ ہے لہذا اس کے خلاف ثابت کرنے والی تعلیل مردود ہوگی ۱۲

[1] قلنا الخ۔ یہ اعتراض مذکورہ کا جواب ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہاں پر دو حدیثیں متعارض آئی ہیں۔ ایک میں طلوع آفتاب اور غروب آفتاب کے وقت فجر اور عصر کی نماز کا جواز معلوم ہوتا ہے اور دوسری حدیث میں اوقات ثلثہ میں مطلق طور پر نماز سے منع فرمایا گیا ہے۔ دونوں حدیثیں سند وغیرہ کی رو سے صحیح ہیں اور آپس میں متعارض ہیں اگر کسی ایک پر عمل کیا جائے تو دوسری پر عمل باطل ہو جاتا ہے اور اصول میں یہ بات طے شدہ ہے کہ جب دو نصوص متعارض ہوں اور ایک کو دوسری پر کسی طرح ترجیح حاصل نہ ہو تو دونوں ہی ساقط ہو جاتی ہیں۔ بشرطیکہ دونوں کو جمع نہ کیا جا سکے اور اگر کسی طرح جمع کیا جا سکے تو جمع کرنا لازمی ہے۔ اور زیر بحث صورت میں دونوں پر عمل کرنا ممکن ہے ۱۲

وکرہ النفل[1] اذا خرج الامام لخطبۃ الجمعۃ وبعد الصبح[2] الا سنتہ وبعد اداء العصر الی اداءِ المغرب[3] وصح الفوائت وصلوٰۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ فی ھٰذین ای بعد الصبح وبعد اداء العصر الی اداء المغرب لکنھا یکرہ فی الاول وھو ما اذا خرج الامام للخطبۃ ولا یجمع فرضان فی وقت بلا حج[4]۔

ترجمہ:۔ اور مکروہ ہے نفل نماز پڑھنا جب امام جمعہ کے خطبہ کے لئے نکلے اور صبح صادق کے بعد مگر سنت فجر جائز ہے اور ادائے عصر کے بعد سے ادائے مغرب تک (نفل مکروہ تحریمی ہے) اور صحیح ہے قضا نماز اور جنازے کی نماز اور سجدۂ تلاوت ان دونوں (وقتوں) میں یعنی صبح صادق کے بعد اور ادائے عصر کے بعد سے ادائے مغرب تک لیکن یہ چیزیں (یعنی قضا نماز وغیرہ) اول میں (یعنی جب امام خطبہ کے لئے نکلے تو) مکروہ ہیں اور حج کے موقعہ کے علاوہ اوقات میں دو فرض کو ایک وقت میں جمع نہ کیا جائے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ وکرہ النفل الخ یعنی جب امام خطبہ کے لئے آئے اور منبر پر چڑھے تو نفل نماز مکروہ ہے خواہ تحیۃ المسجد ہو یا قبل الجمعہ والی سنتیں ہوں۔ حضرت علیؓ ابن عباسؓ اور عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ امام کے آنے کے بعد نماز پڑھنے اور کلام کرنے کو مکروہ جانتے تھے اور یہ کراہت تحریمی ہے۔ اب اس وقت کی حد بندی میں مختلف اقوال پائے جاتے ہیں چنانچہ بعض نے کہا کہ جب امام منبر پر چڑھے۔ بعض کہتے ہیں خطبہ شروع کرنے سے یہ کراہت آتی ہے اور بعض کی رائے ہے کہ جب امام خطبہ کیلئے اپنی جگہ سے اٹھے یا اس حجرہ سے نکلے جو امام کیلئے تیار کردہ ہے۔ بعض فقہاء نے عوام الناس کی سہولت کی خاطر خطبہ شروع کرنے سے پہلے تک صلوٰۃ وکلام کی اجازت دی ہے اور بعضوں نے حدیث "اذا خرج الامام فلا صلوٰۃ ولا کلام" کی بنا پر کہا ہے کہ امام کا خطبہ کیلئے نکلنا یا منبر پر چڑھنا یا خطبہ شروع کرنا جملہ صلوٰۃ وکلام کو قطع کرتا ہے حتیٰ کہ امر بالمعروف کرنا بھی ممنوع ہے جیسے شیخینؒ نے نقل کیا کہ خطبہ کی حالت میں اگر کسی کو خاموش رہنے کو کہا تو یہ بھی غلطی ہے البتہ بعض متاخرین نے اشارے سے خاموش رہنے کی تلقین کرنے کی اجازت دی ہے۔ البتہ جس نے قبل الجمعہ والی چار سنتوں کی نیت باندھی اور اتنے میں امام نے خطبہ شروع کیا تو اگر اس نے اکثر پڑھ لی تو چاہیئے کہ نماز مکمل کرے اور اگر قعدہ اولیٰ میں ہے یا اس سے کم پڑھی تو صرف دو رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے ۱۲

[2] قولہ وبعد الصبح الخ۔ اوقات مکروہہ کی پہلی قسم کے بیان کے بعد اب دوسری قسم کا بیان شروع کرتے ہیں۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی قسم میں ہر قسم کی نماز خواہ ادا ہو یا قضا یا نفل یا صلوٰۃ جنازہ یا سجدۂ تلاوت سب ناجائز ہیں۔ اور زیر بحث اوقات میں فقط نوافل وسنن اور نذر وغیرہ کی نمازیں مکروہ تحریمی ہیں۔ حدیث میں ہے کہ صبح (صادق) کے بعد کوئی (نفل) نماز نہیں یہاں تک کہ سورج طلوع ہو جائے اور عصر (کی نماز) کے بعد کوئی (نفل) نماز نہیں یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے۔ اس حدیث کو شیخینؒ نے نقل کیا ہے ۱۲

[3] قولہ الی اداء المغرب الخ۔ یعنی غروب آفتاب سے پہلے اور اس کے بعد یعنی مغرب ادا کرنے سے پہلے بھی نفل پڑھنا مکروہ ہے۔ پہلی صورت یعنی عصر کے بعد غروب آفتاب سے پہلے والی صورت کا بیان گذر چکا ہے۔ دوسری صورت یعنی غروب آفتاب کے بعد، ادا، مغرب سے پہلے نفل مکروہ ہونے کی علت یہ ہے کہ اس سے مغرب میں تاخیر ہوگی۔ حالانکہ مغرب میں تاخیر کرنے کی ممانعت آئی ہے اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اگر دو چھوٹی چھوٹی رکعتیں پڑھ لیں اس طرح کہ مغرب میں تاخیر نہ ہونے پائے تو یہ مکروہ نہیں۔ البحر الرائق میں اس کی صراحت ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں جو چاہے مغرب سے پہلے دو رکعتیں پڑھ لے اس میں "جو چاہے"، کہہ کر اشارہ کر دیا کہ جائز ہے یہ سنت نہیں ہے اس سلسلے میں بکثرت اخبار منقول ہیں اور اس کے معارض اخبار بھی وارد ہوئی ہیں۔ تفصیل کے لئے السعایہ دیکھو ۱۲

[4] قولہ بلا حج۔ یعنی اوقات حج میں حاجیوں کے سوا۔ کیونکہ حج میں عرفات کے دن حجاج لوگ ظہر اور عصر میں جمع بالتقدیم کرتے ہیں یعنی عصر کو مقدم کر کے ظہر کے ساتھ ہی پڑھ لیتے ہیں۔ اور یوم النحر کی رات کو مزدلفہ میں مغرب اور عشاء میں جمع بالتاخیر کرتے ہیں یعنی مغرب کو تاخیر سے پڑھتے ہیں اور ساتھ ہی عشاء بھی پڑھ لیتے ہیں۔ حج کے علاوہ اوقات میں دو فرضوں کو ایک وقت جمع کرنا جائز نہ ہونے کی وجہ حدیث میں ہے کہ جس نے بلا عذر دو نمازوں کو جمع کیا اس نے گناہ کبیرہ میں سے ایک گناہ کیا۔ حدیث کا لفظ فقد اتی بابا من ابواب الکبائر ہے۔ اس کو حاکم اور ترمذی نے نقل کیا ہے ۱۲

وفيه[۱] خلاف الشافعیؒ ومن طهرت فی وقت عصر او عشاء صلتها فقط خلافا للشافعیؒ فان عنده من طهرت فی وقت العصر صلت الظهر ايضا ومن طهرت فی وقت العشاء صلّت المغرب ايضًا فان وقت الظهر والعصر عنده كوقتٍ واحدٍ وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا يجوز الجمع عنده فی السفر ومن[۲] هو اهل فرض فی اٰخر وقته يقضيه لا من حاضت فيه يعنی اذا بلغ الصبیُّ او اسلم الكافر فی اٰخر الوقت ولم يبق من الوقت الا قدر التحريمة يجب عليه قضاء صلوٰة ذٰلك الوقت خلافا[۳] لزفرؒ ومن حاضت فی اٰخر الوقت لا[۴] يجب عليها قضاء صلوٰة ذٰلك الوقت خلافا للشافعیؒ۔

ترجمہ:۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے اور جو عورت عصر کے وقت یا عشاء کے وقت پاک ہو جائے تو وہ فقط اسی نماز کو پڑھے (جس وقت میں وہ پاک ہوئی ہے) اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک جو عورت عصر کے وقت پاک ہو وہ ظہر کی نماز بھی پڑھے اور جو عورت عشاء کے وقت پاک ہو وہ مغرب کی نماز بھی پڑھے کیونکہ ظہر اور عصر کے وقت ان کے نزدیک ایک جیسا وقت ہے اسی طرح مغرب اور عشاء (بھی ایک جیسا ہے) اور اسی لئے ان کے نزدیک سفر میں (ظہر و عصر کو اور مغرب و عشاء کو) جمع کرنا جائز ہے۔ اور جو آخر وقت میں فرض کا اہل ہو اوہ اس وقت کی نماز قضا کرے اور جو عورت آخر وقت میں حائضہ ہو وہ اس وقت کی نماز قضا نہ کرے یعنی جب لڑکا نماز کے آخر وقت میں بالغ ہو یا کافر مسلمان ہو جائے اور وقت میں سے صرف مقدار تحریمہ باقی رہے تو اس پر اس وقت کی نماز قضا کرنا واجب ہے اس میں امام زفرؒ کا خلاف ہے۔ اور جو عورت آخر وقت میں حائضہ ہو جائے تو اس پر اس وقت کی نماز قضا کرنا واجب نہیں ہے اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ وفیہ خلاف الخ یعنی حج کے علاوہ اوقات میں یا حج کے موسم میں غیر حجاج کے لئے جمع بین الصلوٰتین جائز ہونے میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک سفر کی حالت میں ظہر اور عصر میں جمع بالتقدیم اور مغرب و عشاء میں جمع بالتاخیر جائز ہے کیونکہ صحیح احادیث سے یہی معلوم ہوتا ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت سفر میں بارہا ایسا کیا۔ ان احادیث کو شیخینؒ نے اور اصحاب سنن نے روایت کیا ہے جیسے کہ حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص میں وضاحت سے بتایا۔ مولانا عبدالحیؒ فرماتے ہیں کہ یہی حق ہے اور ضرورت کے وقت ان کے مذہب کی تقلید میں کچھ حرج نہیں ہے جیسے کہ الدر المختار میں ہے ۱۲

[۲] قولہ ومن ہو الخ۔ یعنی اگر کوئی آخری وقت میں فرض کا مکلف ہوا جیسے کوئی کافر مسلمان ہو جائے یا کوئی بچہ بالغ ہو جائے یا کوئی حائضہ یا نفاس والی پاک ہو جائے اور وقت اس قدر تنگ ہے کہ اب صرف تکبیر تحریمہ کی مقدار وقت باقی ہے تو اس پر اس وقت کی نماز قضا کرنا واجب ہے اس لئے کہ ہمارے نزدیک سببیت وقت کے آخری حصہ کی طرف منتقل ہوتی ہے۔ اب جبکہ یہ وقت کے آخری حصہ میں فرض کا اہل ہو گیا تو اس پر فرضیت ثابت ہو گئی لہذا قضا واجب ہو گی!

[۳] قولہ خلافا لزفرؒ الخ۔ وہ فرماتے ہیں کہ وہ نماز اس پر واجب نہیں کیونکہ اس تنگ وقت میں اتنی وسعت نہیں ہے کہ اس میں نماز ادا ہو سکے لہذا اس پر ادائے نماز واجب نہ ہو گی لہذا قضا بھی واجب نہیں ہو گی۔ احناف اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ وسعت بظاہر نہیں ہے لیکن بطور خرق عادت کے تو وسعت ممکن ہے۔ علاوہ ازیں جبکہ اس میں اس فرض کی اہلیت پائی گئی تو واجب نہ ہونے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے البتہ اہلیت کے ساتھ ہی وہ فوری طور پر اس کے لئے مستعد نہ ہو اتو قضا واجب ہو گی ۱۲

[۴] قولہ لا یجب علیہا الخ۔ اس لئے کہ سببیت ہمارے نزدیک وقت کے آخری حصہ کی طرف منتقل ہوتی ہے۔ اب جب اس میں یہ اہلیت باقی نہ رہی تو نماز بھی لازم نہیں ہوئی۔ لہذا اس کی قضا بھی نہیں ۱۲

باب[1] الاذان

هو سنۃ[2] للفرائض فحسب[3] فی وقتها هو سنۃ للفرائض الخمس والجمعۃ ولیس بسنۃ فی النوافل فقوله فی وقتها احتراز عن الاذان قبل الوقت وعن الاذان بعد الوقت لاجل الاداء فاما الاذان بعد الوقت للقضاء فهو مسنون[4] ایضاً ولا یرد[5] اشکال لانه فی وقت القضاء ولا یضر کونه بعد وقت الاداء لانه لیس للاداء بل للقضاء فی وقته قال النبی علیه السلام۔

ترجمہ:۔ یہ باب اذان کے بیان میں ہے۔ وہ (اذان) صرف فرائض کے لئے وقت کے اندر سنت ہے یعنی اذان فرائض خمسہ اور جمعہ کے لئے سنت ہے اور نوافل کے لئے سنت نہیں ہے پس "فی وقتہا" (یعنی وقت کے اندر) کہکر وقت کے قبل اذان سے اور وقت کے بعد ادا نماز کے لئے اذان سے احتراز کیا۔ لیکن اذان بعد الوقت قضاء کے لئے (دینا) تو وہ بھی سنت ہے اور اس میں کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا۔ اسلئے کہ وہ قضاء کے وقت میں ہے اور یہ اذان وقت ادا کے بعد ہونے کی وجہ سے کوئی ضرر نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ادا کے لئے نہیں بلکہ قضاء کے لئے قضاء کے وقت میں ہے۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ باب الاذان۔ یعنی اس باب میں اذان کے احکام بیان کئے جائیں گے اور چونکہ اذان سے نماز کا وقت آنیکا اعلان ہوتا ہے اسلئے اس کو اوقات کے ذکر کے بعد بیان کیا اور اذان کے لغوی معنی اعلام ہے اور اصطلاح شریعت میں اس کا مطلب مخصوص کلمات کا ادا کرنا ہے جو کہ نماز کے اعلام کے لئے شروع ہیں ۱۲ [2] قولہ ہو سنۃ الخ. جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کے بعد تک اذان واقامت کا سلسلہ نہ تھا۔ لیکن مسلمانوں کو نماز کے لئے اعلان کی ضرورت محسوس ہوئی چنانچہ اس بارے میں مشورے ہوتے۔ مختلف صورتیں مختلف اشخاص کی طرف سے پیش ہوئیں مگر ان میں سے ایک بھی حضور ؐ کو پسند نہ آئی۔ آخر ایک دن حضرت عبداللہ بن زید انصاری نے خواب میں ایک شخص کو اذان دیتے دیکھا خواب ہی میں اس مؤذن نے عبداللہ بن زید کو اذان واقامت کے کلمات سکھائے۔ چنانچہ انہوں نے صبح کو یہ خواب حضور اکرم ؐ کی خدمت میں بیان کیا تو آپ ؐ نے فرمایا کہ خواب سچا ہے چنانچہ آپ ؐ نے حضرت بلال رضؓ کو بلاکر یہی کلمات سکھا دیئے اور اذان دینے کو فرمایا تو انہوں نے اذان دی۔ انتہی، ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ اور طحاوی وغیرہم نے یہ واقعہ طوالت واختصار کے ساتھ نقل کیا ہے۔ چنانچہ اذان سنت مؤکدہ ہے اور وہ بھی صرف فرض نمازوں کے لئے۔ اور وہ بھی صرف مردوں کے لئے۔ عورتوں کے لئے اذان واقامت نہیں ہے خواہ وہ نماز باجماعت ہی کیوں نہ پڑھیں ۱۲ [3] قولہ فحسب الخ. یعنی خاص فرائض خمسہ اور جمعہ کے لئے اس سے وتر، عیدین، استسقاء، کسوف وخسوف اور دیگر سنن وغیرہ کو استثناء کیا ۱۲ [4] قولہ فہو مسنون الخ. یعنی جس طرح وقت کے اندر ادا کی جانے والی نمازوں کے لئے اذان مسنون ہے اسی طرح قضاء کے لئے اذان سنت ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب سے یہ ثابت ہے کہ ایک سفر میں یہ حضرات فجر کی نماز سے سوتے رہے اور جب قضاء کا ارادہ کیا تو حضرت بلال رضؓ نے اذان دی اور اقامت کہی اور آپ ؐ نے جماعت سے نماز پڑھائی۔ بخاری، مسلم اور اصحاب سنن نے اس کو روایت کیا ہے ۱۲

[5] قولہ ولا یرد اشکال الخ. اشکال یوں آتا تھا کہ فی وقتہا کا قول مضر ہے اس لئے کہ قضاء کے لئے بھی اذان مسنون ہے حالانکہ وہ وقت کے اندر نہیں ہوتی۔ تو جواب یہ ہے کہ یہاں ادائے فرائض کا وقت مراد نہیں ہے بلکہ عام وقت مراد ہے اور جس وقت میں فرائض قضاء کئے جائیں گے وہی وقت ان کے قضاء کرنے کا ہوا۔ چاہے وہ ادا کا وقت نہیں ہو تا پس اذان وقت کے اندر ہی ہوگی ۱۲

من[1] نام عن صلوٰة اونسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذٰلك وقتها وعند ابی

یوسفؒ والشافعیؒ یجوز للفجر فی النصف الاخیر من اللیل فیعاد[2] لو اذن قبله و

یؤذن عالمًا بالاوقات لینال[3] الثواب ای الثواب الذی وُعد للمؤذنین مستقبل[4]

القبلة واصبعاه[5] فی اُذنیه ویترسّل[6] فیه ای یتمهّل بلا لحن وترجیع لحن فی

القراءة طرب[7] وترنم ماخوذ من الحان الاغانی فلا ینقص شیئًا من حروفه

ولا یزید فی اثنائه حرفا وکذا لا ینقص ولا یزید من کیفیات الحروف کالحرکات

والسکنات والمدات وغیر ذٰلک لتحسین الصوت۔

ترجمہ :- من نام عن صلوٰة ...... یعنی جو نماز سے (یعنی نماز کیوقت) سو رہا یا نماز بھول گیا تو (جب بیدار ہو جائے یا) جب یاد آجائے تو فورًا نماز پڑھ لے کیونکہ وہی اس کا وقت ہے اور امام ابو یوسفؒ اور شافعیؒ کے نزدیک فجر کیلئے رات کے نصف اخیر میں (قبل الوقت اذان دینا) جائز ہے۔ پس اگر قبل الوقت اذان دی گئی تو اذان کا اعادہ کیا جائے گا اور اذان وہ شخص دیوے جو عالم بالاوقات ہے تاکہ اذان کا ثواب ملے۔ یعنی وہ ثواب جو مؤذنین کیلئے وعدہ کیا گیا ہے اور اذان دیوے مستقبل قبلہ ہو کر اس طرح کہ اسکی دونوں شہادت کی انگلیاں اس کے دونوں کانوں میں ہوں اور اذان میں ترسیل کرے یعنی ٹھہر ٹھہر کے کہے (جلدی نہ کرے) بدون لحن وترجیع کے۔ لحن فی القراءة (یعنی الفاظ اذان میں لحن کرنا اکثر گانا بجانا جیسا ہو جاتا) ہے۔ یہ الحان اغانی سے لیا گیا ہے۔ پس مؤذن اذان میں سے کسی حرف کو نہ کمی کریگا اور نہ اس میں کسی حرف کی زیادتی کریگا۔ اسی طرح کیفیات حروف میں بھی کمی وبیشی نہ کرے گا جیسے حرکات وسکنات ومدات وغیرہ میں سے کسی چیز کی کمی وزیادتی تحسین صوت کے لئے نہ کرے گا۔

حل المشکلات :- [1] قولہ من نام عن صلوٰة الخ یعنی جو نماز کیوقت سوتا رہے یا کسی دوسری مشغولیت کی وجہ سے نماز بھول جائے تو سونیوالا جب بیدار ہو جائے اور بھولنے والے کو نماز یاد آجائے تو فورًا نماز پڑھ لے اس لئے کہ یہی اس کا وقت ہے اب اگر تاخیر کی تو گنہگار ہوگا ۱۲ [2] قولہ فیعاد الخ۔ اسکی تفریع فی ذٰلک کے قول پر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر وقت سے پہلے اذان دیجائے تو اسکا اعادہ لازم ہوگا۔ اور اگر اذان کے بعض کلمات وقت سے پہلے کہدیئے جائیں اور بقیہ بعض وقت کے اندر تو بھی اسے دہرانا لازم ہوگا ۱۲ [3] قولہ لینال الثواب الخ۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ مطلق ثواب اس بات پر موقوف نہیں ہے کہ وہ اوقات سے واقف ہو کیونکہ اللہ کو جو بھی یاد کریگا اسے تعلیمی طور پر ثواب ملتا ہے۔ مؤذنوں کے لئے تو ثواب کا الگ وعدہ ہے اور احادیث میں ان کی فضیلت منقول ہے جیسے کہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ قیامت کے روز مؤذن حضرات تمام لوگوں میں لمبی گردن والے (اونچے) ہونگے۔ مسلم نے اس کو نقل کیا ہے ایک اور حدیث میں ہے کہ جس نے پورے سات سال اذان دی اس کے لئے آگ سے نجات لکھی گئی۔ ایک اور حدیث میں امام اور مؤذن کے لئے یوں دعا کی گئی ہے کہ اے اللہ ائمہ کو ہدایت دے اور مؤذنوں کو بخشدے ۱۲ [4] قولہ مستقبل القبلة الخ یعنی قبلہ رخ ہو کر اذان دینا یہ سنت ہے اگر اسکا خلاف کیا جائے تو بھی جائز ہے کیونکہ مقصود جو کہ اعلام ہے وہ حاصل ہو جاتا ہے البتہ بے ضرورت مستقبل قبلہ نہ ہونا مکروہ ہے ۱۲ [5] قولہ واصبعاہ فی اذنیہ الخ۔ مراد یہ ہے کہ اذان دیتے وقت دونوں کانوں میں شہادت کی انگلی ڈالے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضؓ کو اسکا حکم فرمایا اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ اس طرح سے آواز بلند ہو جاتی ہے۔ یہ مستحب ہے نہ کہ سنت۔ البتہ اس سے اور بھی فائدے حاصل ہوتے ہیں۔ مثلاً اس ہیئت میں کسی کو اگر کوئی بہرے دیکھے تو سمجھے گا کہ اذان ہو رہی ہے اور کوئی بہرہ نہ بھی ہو تو بھی دور سے دیکھنے پر معلوم کرلیگا کہ اذان ہو رہی ہے ۱۲ [6] قولہ ویترسل فیہ الخ۔ ترسل کے معنی ہیں ٹھہر ٹھہر کر پڑھنا یعنی اذان کے ہر دو کلموں کے درمیان سکتہ کرے بلکہ باقاعدہ سانس بدلے اور جلدی نہ مچائے۔ البتہ اقامت میں جلدی کرنا مسنون ہے حدیث میں ہے کہ جب اذان دو تو دو کلمات آہستہ آہستہ (خاطر جمعی سے) کہو اور جب اقامت کہو تو جلدی کہو۔ حضورؐ نے حضرت بلالؓ کو یہی فرمایا ہے ترمذی نے اس کو روایت کیا ہے ۱۲ [7] قولہ طرب وترنم یعنی گانے بجانے میں اکثر حروف میں کمی وزیادتی کیجاتی ہے ورنہ اوزان کے ساتھ الفاظ درست نہیں ہوتا تو سکتہ ہوتا ہے جس سے سامع کو ناگواری ہوتی ہے اور کلمات وحروف میں یہی حکم وزیادتی حسن صوت کی خاطر اگر اذان میں کیجائے تو اذان اور گانے بجانے میں کوئی فرق نہیں رہتا اس لئے اذان میں یہ مطلقاً درست نہیں ہے البتہ تجوید کا لحاظ کرتے ہوئے تمام حرفوں کو اپنے اپنے مخارج سے مع کیفیات حروف کو حسن وخوبی سے ادا کرکے اگر حسن صوت کا بھی لحاظ رکھا جائے تو یہ بہت ہی خوب اور مستحسن ہے ۱۲

واما مجرد تحسين الصوت بلا تغير لفظه فانه[1] حسن والترجيع[2] فى الشهادتين ان يخفض بهما ثم يرفع الصوت بهما ويحوّل[3] وجهه فى الحيعلتين يمنة ويسرة ويستدير فى صومعته[4] ان لم يمكن التحويل مع الثبات فى مكانه المراد به ان ان كانت المئذنة بحيث[5] لو حوّل وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام فح يستدير فيها فيخرج رأسه من الكوّة اليمنى ويقول حيّ على الصلوٰة ثم يذهب الى الكوّة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حيّ على الفلاح۔

ترجمہ:۔ البتہ الفاظ اذان میں کسی طرح تغیر کے بغیر مطلق تحسین صوت بہتر ہے۔ اور ترجیع فی الشہادتین یہ ہے کہ شہادتین کو پہلے پست آواز سے کہے پھر ثانیاً بلند آواز سے کہے اور حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح کہتے وقت مؤذن اپنے چہرے کو (علی الترتیب) دائیں اور بائیں طرف گھمائے۔ اور اگر اپنی جگہ میں رہ کر تحویل وجہ ممکن نہ ہو تو وہ اپنے صومعہ میں گھومے۔ مراد یہ ہے کہ اگر اذان کی جگہ ایسی ہو کہ مؤذن اپنے قدم کو ثابت رکھ کر چہرے کو گھمائے تو اعلام حاصل نہیں ہوتا ہے تو اس وقت اذان کی جگہ میں گھومے پس اپنے سر کو داہنی کھڑکی سے باہر نکال کر حی علی الصلوٰۃ کہے پھر بائیں کھڑکی کی طرف جاوے اور کھڑکی سے سر نکال کر حی علی الفلاح کہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ فانہ حسن۔ اس لئے کہ اس سے خوب اثر ہوتا ہے اور بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ مؤذن صحیح طریقے سے اذان دیتا ہے اور لہجہ اس کا ایسا دلکش ہوتا ہے کہ رقت طاری ہو جاتی ہے اور لوگ مسجد کی طرف کھینچے چلے جانے لگتے ہیں۔ تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ بہت سے غیر مسلم نے صرف اذان سن کر اسلام قبول کیا انہوں نے یہی سوچا تھا کہ جس اذان میں اس قدر خوبی ہے کہ صرف اس کی آواز سے ہی ہم بیخود ہوئے جا رہے ہیں تو یہ اذان جس مذہب میں ہیں اس مذہب میں کس قدر خوبی ہوگی! چنانچہ یہی اذان ان کے لئے مشعل راہ بنی اور وہ صراط مستقیم کو اپنانے میں کامیاب ہوئے ۱۲

[2] قولہ والترجیع الخ۔ یعنی اذان میں اشہد ان لا الٰہ الا اللہ اور اشہد ان محمدا رسول اللہ۔ ان دونوں شہادتین کو پہلے پست آواز سے پھر بعد میں بلند آواز سے کہنے کو ترجیع کہتے ہیں۔ یہ امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو محذورہ رضؓ کو اسی طرح اذان سکھائی۔ اور ہمارے اصحاب حنفیہؒ حضرت بلالؓ کی اذان سے تمسک کرتے ہیں جو کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سفر و حضر میں اذان دیا کرتے تھے اور ان کی اذان میں ترجیع نہ تھی اور حضرت عبداللہ بن زید رضؓ کے واقعہ میں بھی نہیں ہے ۱۲

[3] قولہ ویحوّل الخ۔ یہ تحویل سے ہے بمعنی پھرانا۔ مطلب یہ ہے کہ حی علی الصلوٰۃ کہتے وقت دائیں طرف اور حی علی الفلاح کہتے وقت بائیں طرف اپنے چہرے کو گھمائے۔ اس لئے کہ یہ خطاب ہے اور خطاب کے وقت قوم کی طرف منہ ہونا چاہئے۔ حضرت بلال رضؓ کا یہی فعل منقول ہے ۱۲

[4] قولہ صومعتہ یہ دراصل نصرانیوں کی عبادت گاہ کو کہتے ہیں۔ یہاں پر اس سے مراد وہ کمرہ ہے جو خاص کر اذان کے لئے تیار کیا گیا ہو جس میں قبلہ کی طرف اور دائیں اور بائیں طرف کھڑکیاں ہوں تاکہ اذان کی آواز دور دور تک پہنچ سکے ۱۲

[5] قولہ بحیث لو حوّل الخ۔ اگر مئذنہ یعنی اذان دینے کی جگہ ایسی ہے کہ اگر اپنے قدم کو برقرار رکھ کر فقط چہرے کو گھمائے تو اعلام حاصل نہیں ہوتا تو مؤذن کے لئے ضروری ہے کہ حی علی الصلوٰۃ کہتے وقت دائیں طرف والی کھڑکی کے پاس جائے اور کھڑکی سے سر کو باہر نکال کر حی علی الصلوٰۃ دو مرتبہ بلند آواز سے کہے۔ پھر بائیں طرف والی کھڑکی کے پاس جا کر سر نکالے اور حی علی الفلاح دو مرتبہ بلند آواز سے پکار کر پھر اپنی پہلی جگہ پر آ کے اذان کے بقیہ کلمات کہے۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اذان سے مقصد صرف اعلام ہے دوسرا کوئی مقصد اس سے ظاہر نہیں ہوتا ۱۲

ویقول بعد[۱] فلاح الفجر الصلوٰۃ خیر من النوم مرتین والاقامۃ[۲] مثلہ خلافاً للشافعیؒ فان عندہ الاقامۃ[۳] فرادیٰ الا قد قامت الصلوٰۃ لکن یحدُر فیھا ویقول بعد فلاحھا قد قامت الصلوٰۃ مرتین ولا یتکلم[۴] فیھما ای لا یتکلم فی اثناء الاذان ولا فی اثناء الاقامۃ۔

ترجمہ:۔ اور فجر کی اذان میں حی علی الفلاح کے بعد دو مرتبہ الصلوٰۃ خیر من النوم کہے۔ اور اقامت اذان کی طرح ہے۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک اقامت فرادیٰ ہے (یعنی اقامت کے کلمات ایک ایک مرتبہ کہے اذان کی طرح دو مرتبہ نہ کہے) مگر قد قامت الصلوٰۃ ان کے نزدیک بھی دو مرتبہ کہے۔ لیکن اقامت میں جلدی کرے اور حی علی الفلاح کے بعد دو مرتبہ قد قامت الصلوٰۃ کہے۔ اور ان دونوں میں کوئی کلام نہ کرے۔ یعنی اذان اور اقامت کہتے وقت درمیان میں کوئی بات نہ کرے۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ بعد فلاح الفجر الخ۔ یعنی فجر کی اذان میں حی علی الفلاح کے بعد دو مرتبہ الصلوٰۃ خیر من النوم کہنا۔ اس میں بعض مشائخ کے اس قول کا رد ہے۔ جنہوں نے کہا کہ الصلوٰۃ خیر من النوم اذان کے بعد کہنا چاہیئے اس لئے کہ حضرت بلال رضؓ کا فعل ہمیشہ یہی رہا کہ حی علی الفلاح کے بعد ہی الصلوٰۃ خیر من النوم کہا کرتے تھے۔ وہ بھی فجر کی اذان میں نہ کہ دوسرے اوقات کی اذان میں۔ یہاں پر ایک اشکال وارد ہو سکتا ہے کہ اگر فجر میں حی علی الفلاح کے بعد الصلوٰۃ خیر من النوم کہا جائے تو دوسرے اوقات کی اذانوں میں دوسرے مشغولوں سے ہوشیار کیوں نہ کیا جائے جیسے فجر میں نوم سے ہوشیار کر دیا گیا۔ جواب یہ ہے کہ فجر کے وقت اگر کوئی مشغلہ ہو سکتا ہے تو وہ فقط نوم ہی کا ہو سکتا ہے جو کہ بذات خود ایک اچھا فعل ہے اور کبھی یہ عبادت میں شمار ہوتا ہے جیسے کہ عبادت سے پہلے سستی دور کرنے کی نیت سے سوئے اور اسکو عبادت کا وسیلہ بنائے یا دوسرے برے کاموں میں مبتلا ہونے سے بچنے کے لئے سو جائے اور یا یہ دنیا کی راحت ہے اور نماز آخرت کی راحت ہے۔ بہر حال نیند بذات خود کیسی ہی اچھی چیز کیوں نہ ہو لیکن نماز کے مقابلہ میں بہت کمتر ہے اسلئے نیند سے نماز بہتر ہے کہکر پکارا جاتا ہے بخلاف دیگر مشاغل کے جن کا کوئی شمار ہی نہیں تو کس کس مشغلے سے ہوشیار کیا جائے۔ ظاہر ہے کہ دنیا بھر کے مشغلوں کی فہرست اذان میں شمار کرنا ممکن نہیں ہے اسلئے دوسرے اوقات کی اذانوں کو حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح کے خطاب تک ہی محدود رکھا گیا ۱۲ [۲] قولہ والاقامۃ مثلہ الخ۔ یعنی اقامت اذان جیسی ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اذان کی طرح کانوں میں انگلی ڈالی جائیں۔ حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح میں علی الترتیب دائیں اور بائیں طرف چہرہ گھمایا جائے یا فجر کی اقامت میں حی علی الفلاح کے بعد الصلوٰۃ خیر من النوم کہا جائے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ صرف ان کلمات کو دہرایا جائے جو اذان میں کہے گئے تھے اور وہ اذان کی ہیئت میں نہیں بلکہ بطور اطلاع حاضرین سے کہدیا جائے کہ اب جماعت کھڑی ہو رہی ہے۔ چنانچہ اس مقصد کے لئے حی علی الفلاح کے بعد قد قامت الصلوٰۃ کا اضافہ کیا گیا ہے اور اذان ٹھہر ٹھہر کر دیجاتی ہے لیکن اقامت میں جلدی کی جاتی ہے کہ ایک ایک سانس میں دو دو کلمے کہے جاتے ہیں ۱۲ [۳] قولہ الاقامۃ فرادیٰ الخ۔ اذان میں جس طرح ہر ہر کلمہ کو دو دو مرتبہ کہا جاتا ہے ہمارے نزدیک اقامت میں بھی دو دو مرتبہ کہا جاتا ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک اذان میں تو دو مرتبہ کہا جاتا ہے لیکن اقامت میں ایک ایک مرتبہ کہا جاتا ہے مگر قد قامت الصلوٰۃ ان کے نزدیک بھی دو دو مرتبہ کہا جاتا ہے ان کی دلیل حضرت انس رضؓ کی حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضؓ کو حکم دیا کہ اذان میں شفع کرے اور اقامت میں وتر کرے۔ اسے شیخینؒ نے روایت کیا اور ہماری دلیل حضرت ابو محذورہ رضؓ کی حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں اذان میں انیس اور اقامت میں سترہ کلمات سکھائے ہیں۔ اسے ابو داؤد اور نسائیؒ نے نقل کیا ہے اس باب میں جانبین سے بکثرت احادیث مروی ہیں۔ مگر یاد رہے کہ یہ اختلاف مباح میں ہے اور دونوں صورتیں جائز ہیں۔ المواہب لدنیہ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چار مؤذن تھے حضرت بلال رضؓ، حضرت عمرو بن ام مکتوم رضؓ، حضرت سعد القرظ اور حضرت ابو محذورہ رضؓ ان میں سے بعض اذان میں ترجیع کرتے اور اقامت میں دو دو مرتبہ کہتے۔ حضرت بلال رضؓ اقامت میں مفرد پڑھتے اور ترجیع نہ کرتے۔ امام شافعی رضؓ نے حضرت بلال رضؓ کی اقامت لی اور اہل مکہ نے حضرت ابو محذورہ کی اذان مع ترجیع لی اور حضرت بلال رضؓ کی اقامت لی۔ امام ابو حنیفہؒ اور اہل عراق نے حضرت بلال رضؓ کی اذان اور حضرت ابو محذورہ رضؓ کی اقامت لی۔ امام احمد اور اہل مدینہ نے حضرت بلال رضؓ کی اذان اور اقامت لی۔ اور امام مالکؒ نے اذان و اقامت میں دو بار تکبیر اور قد قامت الصلوٰۃ کے دو بار کہنے سے اختلاف کیا ہے ۱۲ [۴] قولہ ولا یتکلم الخ۔ کلام سے مراد یہاں وہ کلمات ہیں جو اذان و اقامت کے کلمات کے علاوہ ہوں حتیٰ کہ سلام کا جواب اور چھینک کا جواب بھی نہ دے۔ اگر ایسا کیا تو از سر نو اذان یا اقامت کو دہرانا ہو گا۔ البحر اور الخلاصہ میں ہے کہ کلام اگر بہت ہی کم ہے تو معاف ہے۔ غالباً اس بہت ہی کم سے کم مراد ہاں، نہیں وغیرہ کلمات ہونگے واللہ اعلم ۱۲۔

واستحسن[۱] المتاخرون تثویب الصلوٰۃ کلہا التثویب ھو الاعلام بعد الاعلام

ویجلس[۲] بینہما الا فی المغرب ویؤذن للفائتۃ ویقیم ای اذا صلی فائتۃ

واحدۃ وکذا الاولی الفوائت ای اذا صلی فوائت کثیرۃ ولکل من البواقی یأتی بہما[۳]

اوبہا وجاز[۴] اذان المحدث وکرہ اقامتہ ولم یعادا[۵]

ترجمہ:۔ اور متاخرین نے نمازوں میں تثویب کو مستحسن جانا ہے اور تثویب کے معنی اعلام بعد الاعلام ہیں اور اذان واقامت کے درمیان بیٹھے مگر مغرب میں (نہ بیٹھے) اور قضا نماز کیلئے اذان واقامت (دونوں) کہے۔ اگر صرف ایک نماز قضا پڑھے اسی طرح متعدد فوائت کی پہلی نماز کیلئے یعنی جب فوائت کثیرہ پڑھیں (تو فقط پہلی میں اذان واقامت دونوں کہے)، اور باقی ہر نماز میں خواہ دونوں کہے یا فقط اقامت پر اکتفا کرے اور محدث کی اذان درست ہے اور اس کی اقامت مکروہ ہے اور دونوں کو اعادہ نہ کرے۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ واستحسن المتاخرون الخ۔ یعنی متاخرین علماء نے ہر نماز پنجگانہ کیلئے تثویب کو مستحسن کہا ہے اور تثویب کا مطلب یہ ہے اعلام بعد الاعلام یعنی نماز کیطرف بار بار بلانا۔ مثلاً الصلوٰۃ خیر من النوم یا حی علی الصلوٰۃ یا الصلوٰۃ حاضرۃ وغیرہ کہکر بلائے خواہ کسی اور زبان میں ہو مثلاً اردو میں جماعت تیار ہے وغیرہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اور صحابہؓ کے عہد میں الصلوٰۃ خیر من النوم کی زیادتی کو بعض اوقات تثویب کہدیا جاتا تھا۔ حضرت بلالؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے صرف فجر کی نماز میں تثویب کا حکم فرمایا ہے (ابن ماجہ) ایک اور روایت میں ہے کہ صبح میں تثویب تھی جبکہ مؤذن حی علی الفلاح کہتا تو بعد میں الصلوٰۃ خیر من النوم کا اضافہ کرتا۔ آپؐ کے عہد مبارک میں اذان اور اقامت کے درمیان تثویب مروج نہ تھی بلکہ اس پر انکار ہوا حضرت ابن ابی شیبہؒ نے روایت کیا حضرت ابو محذورہؓ مکہ میں مؤذن تھے حضرت عمرؓ اذان کے بعد تشریف لائے اور ابو محذورہؓ نے الصلوٰۃ الصلوٰۃ کے الفاظ پکارے۔ اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تیرا ناس ہو کیا تو دیوانہ ہے! کیا تیری پہلی پکار (یعنی اذان) میں یہ بات نہ تھی، اسی طرح حضرت ابن عمرؓ نے بھی اذان واقامت کے درمیان تثویب پر انکار کیا ہے۔ تثویب کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے اور واضح طور پر تین اقوال ملتے ہیں (۱) یہ فجر کے علاوہ باقی تمام نمازوں میں مکروہ ہے کیونکہ صبح کا وقت نیند و غفلت کا ہوتا ہے لہذا اسمیں تثویب مکروہ نہیں (بلکہ مستحسن ہے) جیسے حضرت ابو بکرہؓ فرماتے ہیں کہ میں فجر کی نماز کیلئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نکلا۔ آپؐ جس آدمی کے پاس سے ہو کر گذرتے الصلوٰۃ کہکر آواز دیتے یا اسکے پاؤں پکڑ کر اسے بلاتے (ابوداؤد) اس حدیث سے فجر کی نماز میں تثویب ثابت ہوئی (۲) امام ابو یوسفؒ کا قول ہے کہ حکام کیلئے تثویب کرنا جائز ہے اور ایسے آدمی کیلئے جائز ہے جو مسلمانوں کے امور میں مصروف ہیں مثلاً قاضی مفتی وغیرہ کیلئے۔ حدیث سے ثابت ہے کہ حضرت بلالؓ اذان کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حجرہ کے پاس جاکر الصلوٰۃ الصلوٰۃ کی آواز دیتے تھے (۳) متاخرین کا مختار قول ہے کہ تمام لوگوں کے لئے تمام نمازوں میں تثویب مستحسن ہے اس لئے کہ اب امور دین میں خصوصاً نماز کے بارے میں لوگوں میں سخت ترین کاہلی اور سستی آگئی ہے۔ البتہ مغرب کی نماز اس سے مستثنی ہے چونکہ اس میں اذان اور اقامت کے درمیان اتنی مہلت نہیں ہوتی کہ تثویب کے لئے کچھ وقت نکالا جائے اس لئے اس میں یہ نہیں ہے ۱۲ [۲] قولہ ویجلس بینہما۔ اس سے مراد بیٹھنا نہیں جیسے دو خطبوں کے درمیان بیٹھنے کا حکم ہے بلکہ مراد اس سے اذان واقامت کے درمیان اتنا وقفہ کرے کہ اذان سن کر لوگ حاضر ہو کر وضو کرکے سنتیں پڑھ سکے۔ یا حاجت والے قضائے حاجت سے فارغ ہو کر جماعت میں شریک ہوسکیں ساتھ ساتھ وقت مستحب کا بھی خیال رکھنا ضروری ہے ایسا نہ ہو کہ دوسروں کی آمد کا انتظار کرتے کرتے مکروہ وقت آجائے۔ حدیث میں ہے کہ اذان واقامت کے درمیان اسقدر وقفہ رکھو کہ کھانیوالا کھانے سے فارغ ہوجائے پینے والا مشروب سے فارغ ہوجائے اور حاجت والے قضائے حاجت سے فارغ ہوجائے انتہی۔ یہ سب مغرب کے علاوہ میں ہے اور مغرب کے بارے میں حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس میں نہ بیٹھے بلکہ صرف اتنی دیر کرے کہ اس میں تین چھوٹی آیتیں پڑھ سکے یا تین قدم اٹھا سکے یا تین تسبیح پڑھ سکے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ذرا سی دیر بیٹھ جائے جیسے دو خطبوں کے درمیان خطیب بیٹھتے ہیں کذا فی البدایہ وشروحہا ۱۲ [۳] قولہ بہما اوبہا۔ یعنی اسے اختیار ہے کہ چاہے ہر ہر نماز کیلئے اذان واقامت دونوں کہے یا صرف اقامت پر اکتفا کرے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ احزاب کے دن ظہر عصر اور مغرب کی نمازیں فوت ہوجانے پر ان سب کے لئے ایک اذان اور متعدد (یعنی ہر نماز کیلئے) اقامتوں پر اکتفا کیا (ترمذی) ۱۲ [۴] قولہ جاز اذان المحدث الخ۔ یعنی جس پر حدث اصغر ہو (یعنی وضو نہ ہو) ظاہر الروایت میں اس کی اذان جائز ہے اس لئے کہ اذان دوسرے اذکار کیطرح ایک ذکر ہے اس کیلئے طہارت مستحب ہے مگر بلا وضو بھی جائز ہے جیسے کہ بلا وضو زبانی قرآن کی تلاوت۔ لیکن اگر اقامت بلا وضو پڑھے تو اقامت اور نماز کے درمیان کافی وقفہ لازم آئیگا۔ کیونکہ وہ اقامت کے بعد وضو کرنے لگ جائے گا اور یہ مکروہ ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت میں اقامت بھی بلا وضو مکروہ نہیں ہے اور ایک روایت میں اذان بھی مکروہ ہے جیسے کہ البحر میں ہے ۱۲ [۵] قولہ ولم یعادا۔ یعنی اگر کوئی محدث بحدث اصغر اذان واقامت کہے تو اعادہ واجب نہیں اذان کا اعادہ تو اس لئے نہیں کہ خود محدث کی اذان ہی مکروہ نہیں اور اقامت کا اعادہ اس لئے نہیں کہ تکرار اقامت مشروع نہیں ۱۲

وکرہ[1] اذان الجنب واقامته ولا تعادھی بل ھو لانه لم یشرع تکرار الاقامة لانھا لاعلام الحاضرین فیکفی الواحدۃ والاذان لاعلام الغائبین فیحتمل سماع البعض دون البعض فتکرارہ مفید کاذان المرأۃ[2] والمجنون والسکران ای یکرہ ویستحب اعادته ویأتی بھما المسافر[3] والمصلی[4] فی المسجد جماعةً اوفی بیته فی مصر وکرہ ترکھما للاولین لا للثالث[5] ای کرہ ترک کل واحد منھما للمسافر والمصلی فی المسجد جماعة واما ترک واحد منھما فلم یذکرہ۔

ترجمہ:۔ اور جنبی کی اذان واقامت مکروہ تحریمی ہے۔ (اگر جنبی نے اذان واقامت کہی تو) اذان کا اعادہ کرے نہ کہ اقامت کا۔ اس لئے کہ اقامت کا تکرار مشروع نہیں ہے کیونکہ اقامت حاضرین کی اطلاع کے لئے ہے پس ایک ہی اقامت کافی ہے۔ اور اذان غائبین کے لئے اعلام ہے جس میں احتمال ہے کہ شاید بعض نے سنا اور بعض نے نہیں سنا ہو گا پس اس کا تکرار مفید ہو گا۔ جیسے عورت، مجنون اور سکران کی اذان ہے یعنی (جنبی کی اذان کی طرح ان کی اذان بھی) مکروہ تحریمی ہے اور اعادہ کرنا مستحب ہے۔ اور مسافر اذان واقامت دونوں کہے (اسی طرح) مسجد میں جماعت سے نماز پڑھنے والا اور شہر میں اپنے گھر میں نماز پڑھنے والا دونوں کہے (پہلے دونوں کے لئے (یعنی مسافر اور مسجد میں جماعت سے پڑھنے والے کیلئے اذان و اقامت) دونوں ترک کرنا مکروہ ہے۔ تیسرے (یعنی شہر میں اپنے گھر میں پڑھنے والے) کیلئے مکروہ نہیں ہے لیکن دونوں میں کسی ایک کے ترک کرنے کے بارے میں مصنف نے کچھ ذکر نہیں کیا (شارح فرماتے ہیں کہ)

حل المشکلات:۔ [1] قوله وکرہ اذان الجنب الخ۔ یعنی جنبی کی اذان واقامت مکروہ تحریمی ہے۔ اذان تو اس لئے مکروہ ہے کہ اذان کی ایک مشابہت نماز سے ہے اور ایک مشابہت ذکر سے ہے۔ لہذا نماز و ذکر کے ساتھ مشابہت رکھنے والی چیز حدث اکبر کے ساتھ ضرور مکروہ تحریمی ہے۔ اور اقامت جب حدث اصغر میں مکروہ ہے تو حدث اکبر میں بطریق اولیٰ مکروہ ہوگی اب جب محدث بحدث اکبر نے اذان واقامت کہی تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اذان کا اعادہ کر لینا بہتر ہے اور اگر اعادہ نہ کیا تو بھی جائز ہے البتہ اقامت کا اعادہ نہ کرے کیونکہ اعادہ سے تکرار اقامت لازم آتا ہے جو کہ مشروع نہیں ہے ۱۲

[2] قوله کاذان المرأۃ الخ۔ اس لئے کہ عورت کی اذان میں فتنہ کا اندیشہ ہے۔ اس لئے کہ عورت کی آواز بھی عورت ہی ہے۔ البحر میں ہے کہ ہجڑے کی اذان بھی مکروہ ہے اسی طرح مجنون بے ہوش اور بچے جو عقل نہیں رکھتے ان کی اذان بھی مکروہ ہے۔ چنانچہ یہ لوگ اگر اذان کہے تو اعادہ کرنا مستحب ہے ۱۲

[3] قوله المسافر۔ یعنی مسافر اذان واقامت دونوں کہے خواہ اکیلا ہو یا ساتھیوں کے ساتھ ہو اس لئے کہ حضرت مالک بن حویرث رضؓ کی حدیث ہے کہ جب وہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت سے وطن واپس جا رہے تھے تو ان کے ہمراہ حضرت ابن عمرؓ بھی تھے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں فرمایا کہ جب نماز کا وقت آئے تو تم میں سے ایک اذان کہے۔ اصحاب ستہ نے اسے روایت کیا ہے ۱۲

[4] قوله والمصلی الخ۔ یعنی مسجد میں جماعت سے نماز پڑھنے والے بھی اذان واقامت دونوں کہے لیکن اگر جماعت ہونے کے بعد کوئی مسجد میں اکیلا نماز پڑھے تو اسے اذان واقامت کہنا مکروہ ہے جیسے کہ الذخیرہ وغیرہ میں ہے ۱۲

[5] قوله لا للثالث۔ اس لئے کہ وہ اگرچہ اپنے گھر میں بغیر اذان واقامت کے نماز پڑھی تاہم اس کی نماز حکماً اذان واقامت کے ساتھ شمار ہو گی اس لئے کہ محلہ کی مسجد کی اذان اس کے لئے کافی ہے اور اگر مسافر ان کو چھوڑ دے تو اس نے حقیقۃً وحکماً ہر طرح سے بغیر اذان واقامت کے نماز پڑھی کذا فی الذخیرہ ۱۲

فنقول اما المصلی فی المسجد جماعۃ فیکرہ لہ ترک[1] واحد منہما واما المسافر فیجوز لہ الاکتفاء بالاقامۃ والمصلی فی بیتہ فی مصر ان ترک کلاً منہما یجوز لقول ابن مسعودؓ اذان الحی یکفینا وھذا اذا اُذّن واقیم فی مسجد حیّہ واما فی القری فان کان فیہا مسجد فیہ اذان واقامۃ فحکم المصلی فیہا کما مرّ والمصلی فی بیتہ یکفیہ اذان المسجد واقامتہ وان لم یکن فیہا مسجد کذا فمن یصلی فی بیتہ فحکمہ حکم المسافر ویقوم[2] الامام والقوم عند حیّ علی الصلوٰۃ ویشرع[3] عند قد قامۃ الصلوٰۃ۔

ترجمہ:۔ ہم کہتے ہیں کہ مسجد میں نماز پڑھنے والے کیلئے ایک کا ترک کرنا بھی مکروہ ہے۔ لیکن مسافر کیلئے اقامت پر اکتفا کرنا جائز ہے اور شہر کے اندر اپنے گھر میں نماز پڑھنے والے کیلئے دونوں کا ترک کرنا جائز ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضؓ نے فرمایا کہ محلہ کی اذان ہمارے لئے کافی ہے اور یہ (یعنی مصلی فی بیتہ فی مصر کیلئے ترک اذان و اقامت) اس وقت ہے جب اس کے محلہ کی مسجد میں اذان و اقامت کہی گئی ہوں لیکن دیہاتوں میں پس اگر اس میں مسجد ہے اور اس میں اذان واقامت دونوں ہوتی ہیں تو اس کا حکم وہی ہے جو اوپر بیان ہو گیا یعنی مصلی فی بیتہ کیلئے مسجد کی اذان واقامت کافی ہیں۔ اور اگر اس دیہات میں کوئی مسجد نہیں ہے تو جو شخص اپنے گھر میں نماز پڑھے اس کا حکم مسافر کے حکم کی طرح ہے (یعنی دونوں کہے) اور امام اور قوم (یعنی مقتدی اقامت میں) حی علی الصلوٰۃ کے وقت کھڑے ہو جائیں اور قد قامت الصلوٰۃ کے وقت نماز شروع کرے

حل المشکلات:۔ [1] قولہ ترک واحد الخ: خواہ کوئی ایک بھی ہو۔ اس لئے کہ اذان واقامت مسجد میں جماعت کے لئے شعائر اسلام کی حیثیت رکھتی ہیں لہٰذا دونوں کو ترک کرنا مکروہ ہے۔ چنانچہ اذان واقامت کے ساتھ مسجد میں جماعت ہو جانے کے بعد اگر کئی آدمی مل کر جماعت سے نماز پڑھے تو اذان نہ دے البتہ اقامت میں حرج نہیں بلکہ اذان نہ دینا ہی اولیٰ ہے ۱۲

[2] قولہ ویقوم الامام الخ: یعنی حی علی الصلوٰۃ کے ساتھ ہی امام اپنے مصلی پر اور مقتدی صفوں پر کھڑے ہو جائیں۔ اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ مسجد میں داخل ہو کر جماعت کے انتظار میں کھڑے نہ رہے بلکہ ایک جگہ بیٹھ جائے اور حی علی الصلوٰۃ کہتے ہی کھڑے ہو جائے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ حی علی الصلوٰۃ پر ہی کھڑا ہونا چاہئے اس سے پہلے نہیں۔ بلکہ اقامت شروع ہونے کے ساتھ ہی کھڑے ہو کر صف سیدھی کر لے تو اور بھی بہتر ہے۔ حی علی الصلوٰۃ کے بعد دیر سے اٹھنا جائز نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ جماعت کے لئے کھڑے ہونے کا آخری وقت حی علی الصلوٰۃ کہنے کا وقت ہے ۱۲

[3] قولہ عند قد قامت الصلوٰۃ: یعنی اب نماز شروع کر دے امام تکبیر تحریمہ باندھے ساتھ ہی مقتدی بھی۔ لیکن عام طور پر اس میں ایک غلجان سا پیدا ہوتا ہے کہ قد قامت الصلوٰۃ کے ساتھ ہی تکبیر تحریمہ سے نماز شروع کر دینے کے بعد بھی اقامت سے فارغ نہیں ہو پاتا۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک طرف امام قراءت شروع کرتا ہے دوسری طرف اقامت ختم نہیں۔ اس لئے قد قامت الصلوٰۃ دو دفعہ کہہ چکنے کے بعد تکبیر تحریمہ کے لئے ہاتھ اٹھائے اور نیت وغیرہ کر لے تاکہ اتنے میں اقامت ختم ہو جائے اور فوراً ہی تکبیر تحریمہ کہے ۱۲

بَابُ شُرُوطِ الصَّلٰوةِ[1]

هی طهر بدن المصلی من حدث وخبث (بفتحتين) الحدث النجاسة الحكمية والخبث النجاسة الحقيقية (المراد به ظاهره) وثوبه[2] ومكانه[3] (بالفتح) وستر عورته[4] واستقبال القبلة[5] والنية والعورة[6] للرجل من تحت سرّته الى تحت ركبتيه وللامة مثله مع ظهرها وبطنها وللحرة كل بدنها الا الوجه۔

(اشارة الى ان السرة ليست بعورة ۱۲ ، اشارة الى ان ركبتيه داخلة فى العورة ۱۲)

ترجمہ: یہ باب شرائط صلوٰۃ کے بیان میں ہے (چنانچہ کہتے ہیں کہ) شرائط صلوٰۃ (میں سے) مصلی کا بدن حدث اور خبث سے پاک ہونا ہے۔ حدث (کے معنی) نجاست حکمیہ ہے۔ اور خبث کے معنی) نجاست حقیقیہ ہے اور (پاک ہونا مصلی کے) کپڑے کا اور مکان کا اور ڈھانکنا عورت کا اور قبلہ کی طرف منہ کرنا اور نیت کرنا۔ اور مرد کے لئے اس کی ناف کے نیچے سے زانوں کے نیچے تک عورت ہے۔ اور لونڈی (یعنی باندی) کے لئے بھی مرد کی طرح ہے۔ مع پیٹھ اور پیٹ کے اور حرہ (آزاد عورت) کے لئے کل بدن ہی عورت ہے۔ بجز چہرہ۔

حل المشکلات: [1] قولہ شروط الصلوٰۃ۔ اذان واقامت کے بعد چونکہ نماز ہی کا نمبر آتا ہے اس لئے اب نماز کے متعلق مسائل کا بیان شروع ہوتا ہے۔ یاد رہے کہ نماز میں بارہ یا تیرہ فرائض ہیں جن میں سے چھ نماز سے باہر ہیں اور سات نماز کے اندر ہیں۔ جو فرائض نماز کے باہر ہیں ان کو شرائط نماز بھی کہا جاتا ہے۔ چنانچہ انہی شرائط ستہ کا بیان اس باب میں ہوگا۔ یہ اگرچہ فرائض نماز میں شمار ہوتے ہیں لیکن شرائط ہونے کے لحاظ سے یہ نماز سے باہر ہیں۔ اس لئے کہ شرط شئی خارج شئی ہوا کرتی ہے ۱۲

[2] قولہ وثوبہ۔ یعنی مصلی کا لباس جو حالت نماز میں اس نے پہن رکھا ہے اس سے صرف کرتہ (پاجامہ یا تہہ بند مراد نہیں۔ بلکہ یہ عام ہے کہ خواہ ٹوپی ہو یا بنیان یا موزہ یا جوتہ۔ یہاں تک کہ پاجامہ کا نیفہ بھی اسی میں شامل ہے۔ کرتے کی جیب وغیرہ میں جو رومال وغیرہ ہوں وہ بھی اس میں شامل ہیں۔ اگر جیب میں کوئی ناپاک چیز ہو تو اس سے نماز نہ ہوگی۔ اس لئے کہ حامل نجس خود بھی حکماً نجس ہے ۱۲

[3] قولہ ومکانہ۔ حضرت برجندیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے صرف دونوں قدموں اور سجدے کی جگہ پاک ہونا مراد ہے۔ ہاتھوں یا گھٹنوں کی جگہ ناپاک ہو تو یہ مانع نماز نہیں ہے۔ البتہ اگر ہاتھوں اور گھٹنوں کی جگہ ایسی ہے کہ نماز میں مٹی کا کچھ حصہ ہاتھ اور گھٹنوں میں لگ جاتا ہے جیسے ریت یا غبار جو کہ ناپاک ہے تو البتہ اس میں نماز جائز نہ ہوگی ۱۲

[4] قولہ وستر عورتہ۔ عورت بفتح العین ہے یعنی وہ عضو جس کا پردہ کرنا لازم ہے۔ مستورات یعنی عورتوں کو بھی اسی لئے عورت کہا جاتا ہے کہ ان کا پردہ لازمی ہے۔ اور نماز میں اس کا ستر دوسرے کی طرف نسبت سے ہے اب اگر کسی کی نظر حالت نماز میں مثلاً رکوع میں اپنی شرمگاہ پر پڑ گئی کہ شرمگاہ پوری ہی نظر آئی تو نماز فاسد نہ ہوگی بشرطیکہ دوسرے کی نظر میں وہ مستور ہو۔ اور وجوب ستر میں اصل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ خذوا زینتکم عند کل مسجد۔ یہاں زینت سے لباس مراد ہے اور مسجد سے نماز ۱۲

[5] قولہ استقبال القبلۃ۔ یعنی قبلہ کی طرف منہ کرنا جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے فولّ وجہک شطر المسجد الحرام۔ اور ٹھیک کعبہ کی طرف لکیر کی صورت میں منہ کرنا لازم نہیں بلکہ قبلہ جس طرف ہے اسی طرف منہ کرنا لازم ہے۔ فقہاء کی متفقہ رائے یہ ہے کہ غیر اہل مکہ کے لئے جہت کعبہ قبلہ ہے اور اہل مکہ کے لئے عین کعبہ قبلہ ہے۔ چنانچہ ہمارے اس ملک کے لئے قبلہ چونکہ مغرب کی طرف ہے اس لئے مغرب ہی کی طرف منہ کرے۔ اس میں خاص بیت اللہ شریف سے اس مصلی تک سیدھی لکیر کھینچنے سے اگر ذرا ادھر ادھر کا معمولی سا فرق آبھی جائے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ لیکن قبلہ کا رُخ ٹھیک ہو تو کافی ہے ۱۲

[6] قولہ والعورۃ الخ۔ نماز کی شرائط ستہ کا بیان جب ختم ہوا جن میں سے پہلی تین شرطوں کا تفصیلی بیان کتاب الطہارت میں گذر چکا ہے تو اب بقیہ تینوں شرائط کی تفصیل کرتے ہیں۔ چنانچہ سب سے پہلے ستر عورت کی حد بیان کرتے ہیں ۱۲

والکف[1] والقدم[2] وکشف ربع ساقھا وبطنھا وفخذھا ودبرھا وشعرٍ نزل[3] من راسھا

وربع ذکرہ منفرداً والانثیین یمنع الحاصل ان کشف ربع العضو الذی ھو عورۃ

یمنع جواز الصلوٰۃ (ای الصلوٰۃ) فالراس عضو والشعر النازل عضو اٰخر والذکر عضو والانثیان

عضو اٰخر وعادم مزیل النجاسۃ صلّی معہ ولم یعد (ای من لم یجد ما یزیل النجاسۃ) فان صلّی عاریاً وربع ثوبہ (واو حالیۃ)

طاھر لم یجز وفی اقل من ربعہ (ای اذا کان اقل من ربعہ) الافضل[4] صلاتہ فیہ (لان الربع حکم الکل) ومن عدم ثوباً فصلّی

قائماً جاز وقاعداً مومئاً ندب[5]۔

ترجمہ: ہتھیلی اور قدم کے اور کھل جانا عورت کی پنڈلی کا ربع حصہ اور پیٹ کا ربع حصہ اور ران کا ربع حصہ اور دُبُر کا ربع حصہ اور سر سے لٹکے ہوئے بال کا ربع حصہ اور اکیلا ذکر کا ربع حصہ اور خصیتین کا ربع حصہ (ان مذکورہ اعضاء میں کسی ایک کا ربع حصہ کھل جانا نماز کو منع کرتا ہے (یعنی اس سے نماز نہیں ہوتی)، حاصل یہ ہے کہ کھل جانا اس عضو کے ربع حصہ کا جو کہ عورت ہے (یعنی جس کو ڈھانکنا فرض ہے) تو یہ جواز صلوٰۃ کے لئے مانع ہے۔ پس سر ایک عضو ہے اور سر سے لٹکے ہوئے بال دوسرا عضو ہے۔ اور ذکر ایک عضو ہے اور دونوں خصیے دوسرا عضو ہے۔ اور نجاست کو زائل کرنے والی چیزیں جس کے پاس نہیں ہیں وہ نجاست کے ساتھ نماز پڑھے اور اعادہ نہ کرے۔ پس اگر ربع ثوب پاک ہونے کی حالت میں ننگا نماز پڑھے تو نماز نہ ہوگی اور ربع سے کم پاک ہونے کی صورت میں اس ناپاک کپڑے کو پہن کر نماز پڑھنا افضل ہے (ننگا پڑھنا بھی جائز ہے) اور جس کے پاس کپڑا نہیں ہے وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھے تو جائز ہے۔ اور بیٹھ کر اشارے سے پڑھنا مستحب ہے۔

حل المشکلات: [1] قولہ والکف۔ یعنی عورتوں کی ہتھیلیاں ستر عورت میں داخل نہیں ہیں اور اس میں صرف ہتھیلیوں کے اندرونی حصہ نہیں بلکہ ہتھیلیوں کی پشت بھی ستر میں داخل نہیں ہیں۔ فتاوٰی قاضی خاں اور حلیۃ المحلی میں اسی طرح ہے ۲؎ [2] قولہ والقدم۔ یعنی عورتوں کے قدم ستر عورت میں شامل نہیں ہیں۔ قدم سے مراد ٹخنے سے نیچے کا حصہ ہے اس لئے کہ ٹخنہ ستر میں داخل ہے۔ البتہ قدم کے بارے میں اقوال مختلف ہیں۔ ایک تو یہی ہے جو یہاں مذکور ہوا کہ یہ ستر نہیں ہے اور ہدایہ میں اسے صحیح قرار دیا گیا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ ستر ہے اور شارح قدوری نے اسے صحیح بتایا۔ تیسرا قول یہ ہے کہ یہ نماز کے لئے تو ستر ہے اور غیر حالت نماز میں ستر نہیں۔ بہرحال نماز میں ستر کرنا ہی افضل ہے ۲؎ [3] قولہ نزل من رأسھا۔ یعنی عورتوں کے بالوں کے وہ لٹ جو سروں سے لٹکے ہوئے ہیں ان کے ستر عورت ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ بھی ستر عورت ہے لہٰذا ان کا چھپانا ضروری ہے بلکہ ایک ربع حصہ اس کا کھل جائے تو نماز نہ ہوگی۔ البتہ سروں میں لپٹے ہوئے یا چوٹی بندھے ہوئے بالوں کے ستر عورت ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ اسی لئے شارح وقایہ نے شعر نازل کو ایک علیحدہ عضو قرار دیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ وہ بال جو سر کے ساتھ لگے ہوتے ہیں یا چوٹی بندھے ہوتے ہیں وہ سر کے حکم میں ہیں سر سے علیحدہ نہیں۔ البتہ لٹکے ہوتے بال علیحدہ عضو ہیں۔
[4] قولہ الافضل صلاتہ الخ۔ یعنی جس کا کپڑا ربع حصہ سے کم ہے اور پاک کرنے کے واسطے پانی وغیرہ نہیں ہے تو ایسی صورت میں اسے اختیار ہے کہ خواہ برہنہ ہو کر نماز پڑھے یا اسی ناپاک کپڑے میں پڑھے کیونکہ دونوں ہی مانع صلوٰۃ ہیں۔ البتہ اسی ناپاک کپڑے سے ستر ڈھانک لینا افضل ہے ۲؎

[5] قولہ ندب۔ یعنی جس کے پاس کپڑا نہیں ہے ایسے اختیار ہے خواہ کھڑے ہو کر باقاعدہ رکوع و سجدہ کے ساتھ نماز پڑھے یا بیٹھ کر اشارے سے پڑھے۔ البتہ بیٹھ کر اشارے سے پڑھنا افضل و کسب ہے۔ کیونکہ ارکان صلوٰۃ کا خلف اشارے سے پڑھنا ہے اور شرمگاہ چھپانے کا کوئی خلف نہیں ہے۔ حضرت ابن عباس رضؓ نے یہی فتوٰی دیا ہے۔ ہدایہ میں ہے کہ اسے کھڑے ہو کر اشارہ کرنا جائز نہیں ہے۔ البرہان اور شرح المنیہ میں ہے کہ اسے ہر طرح اختیار ہے خواہ کھڑے ہو کر رکوع و سجود کے ساتھ یا اشارے سے یا بیٹھ کر رکوع و سجود کے ساتھ یا اشارے سے چاروں صورتیں اس کے لئے جائز ہیں ۲؎

وقبلۃ[1] خائف الاستقبال جہۃ قدرتہ فان جہلہا وعدم[2] من یسالہ تحرّٰی ولم یعد[3] ان اخطأ وان علم بہ مصلیا او تحول رأیہ[4] الی جہۃ اخرٰی وھو فی الصلوٰۃ استدار ای ان علم بالخطاء فی الصلوٰۃ او تحوّل غلبۃ ظنہ الی جہۃ اخرٰی وھو فی الصلوٰۃ استدار وان شرع بلا تحرٍّ لم یجز وان[5] اصاب لان قبلتہ جہۃ تحریہ ولم توجد فان تحرّٰی کلٌّ جہۃً بلا علم حال امامہم وھم خلفہ جاز لا لمن علم حالہ او تقدمہ ای صلی قوم فی لیلۃ مظلمۃ۔

ترجمہ:۔ اور خوف کرنے والے کا قبلہ اسی طرف ہے جس طرف متوجہ ہونے کی وہ قدرت رکھتا ہے۔ پس اگر جہت قبلہ معلوم نہ ہو اور کوئی ایسا نہیں ہے کہ اس سے قبلہ کے متعلق دریافت کر سکے تو تحری (یعنی غور و فکر) کرے۔ تحری میں غلطی ہو تو نماز کا اعادہ نہ کرے۔ اور اگر نماز ہی کی حالت میں غلطی سے مطلع ہوا یا اس کا غلبۂ ظن دوسری طرف بدل گیا حالانکہ وہ نماز میں ہے تو نماز کی حالت میں اس طرف گھوم جائے۔ اور اگر بلا تحری نماز شروع کی تو جائز نہیں ہے اگرچہ ٹھیک قبلہ کی طرف پڑھی ہے کیونکہ اس کا قبلہ تحری کی جانب ہے اور وہ نہیں پائی گئی۔ پس اگر جماعت کے مقتدین میں سے ہر ایک نے ایک جہت کی تحری کی بدون معلوم کئے حال امام کے حالانکہ وہ سب امام کے پیچھے ہیں تو جائز ہے ہاں اس شخص کا جائز نہیں جس کو امام کا حال معلوم ہو گیا۔ یا امام سے متقدم ہو گیا۔ یعنی ایک قوم نے اندھیری رات میں۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ وقبلۃ خائف الاستقبال الخ۔ یعنی جو شخص کسی دشمن یا درندے سے خطرے میں ہو یعنی کعبہ کی طرف رُخ کرنے میں اسے خطرہ ہو یا ایسا بیمار ہو جائے کہ اس طرف منہ نہ کر سکے اور کوئی پاس بھی نہیں جو اسے قبلہ کی طرف گھمائے یا چلتے ہوئے اتر نہ سکے خوف سے یا مرض سے یا نیچے کیچڑ وغیرہ ہونے کی وجہ سے تو جس طرف وہ قدرت رکھتا ہے اسی طرف ہو کر نماز پڑھے اس لئے کہ اب اس کا قبلہ اسی طرف ہے جس کی طرف وہ رُخ کرنے پر قادر ہے کما فی قولہ تعالیٰ اینما تولوا فثم وجہ اللّٰہ۔ [2] قولہ عدم من یسالہ الخ۔ یعنی جو شخص کسی ایسی جگہ میں ہو کہ وہ قبلہ کی سمت ٹھیک نہیں کر سکتا اور کوئی آدمی بھی ایسا نہیں کہ جس سے قبلہ کی سمت دریافت کرے تو وہ تحری کرے یعنی اپنی سمجھ کے مطابق اندازہ لگائے کہ قبلہ کس طرف ہو سکتا ہے چنانچہ جس طرف وہ اندازہ کرے کہ قبلہ اس طرف ہوگا تو اسی طرف رُخ کر کے نماز پڑھ لے اب اگر اس نے اپنے اندازے کے مطابق قبلہ کی سمت ٹھیک کر کے نماز پڑھ لی مگر بعد نماز معلوم ہوا کہ اس کا اندازہ غلط تھا تو نماز دہرائے۔ یاد رہے کہ کسی آدمی کی موجودگی میں تحری جائز نہیں ہے البتہ کسی کی عدم موجودگی کی صورت میں آدمی تلاش کرنا بھی ضروری نہیں ہے بلکہ تحری کرے۔ چاند سورج، ستارے اور متعارف پہاڑ وغیرہ سے تحری میں مدد ملتی ہے بلکہ انہی کی مدد سے تحری کی جاتی ہے۔ [3] قولہ ولم یعد الخ۔ یعنی جب کسی نے تحری کے ذریعہ قبلہ متعین کر کے نماز پڑھ لی لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ تحری میں غلطی ہوئی اور قبلہ اس طرف نہ تھا بلکہ دوسری طرف ہے تو اسے نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے اس لئے کہ جہالت کے وقت قبلہ اسی طرف ہوتا ہے جس سمت کی طرف تحری کی مطلب یہ کہ اس وقت تحری واجب ہے اور اس نے کر لی حدیث میں ہے کہ بعض صحابہ کو قبلہ کی سمت میں شبہ ہو گیا تو ہر ایک نے اپنی سمت تحری کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھ لی جب صبح ہوئی تو معلوم ہوا کہ انہوں نے غلط سمت کی طرف نماز پڑھی ہے۔ انہوں نے حضور اکرم صلی اللّٰہ علیہ وسلم کی خدمت میں اس کا ذکر کیا تو آپؐ نے نماز دہرانے کا حکم نہیں فرمایا انتہیٰ۔

[4] قولہ او تحول الخ۔ اس میں اشارہ ہے کہ متن میں رائے سے مراد غالب رائے ہے "مطلق رائے" مراد نہیں۔ اس لئے کہ ضعیف اور متردد رائے کی طرف رخ کرنے کی کچھ حیثیت نہیں ہے۔

[5] قولہ وان اصاب الخ۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کو قبلہ مشتبہ ہو جائے تو اس پر حکم یہ ہے کہ اسکو تحری کر کے قبلہ کی سمت مقرر کرنا ہوگا اس تحری کے ذریعہ سمت مقرر کر کے نماز پڑھ لی تو اگر قبلہ کی سمت صحیح نہ بھی ہو تو بھی نماز ہو جاتی ہے لیکن اگر تحری کئے بغیر یونہی ایک طرف منہ کر کے نماز پڑھ لی تو اس بلا تحری میں اتفاقاً قبلہ کا رُخ صحیح ہونے سے بھی نماز درست نہ ہوگی اس لئے کہ اس کا قبلہ وہی ہے جو اس نے تحری کر کے متعین کیا اور یہی تحری اس میں چونکہ نہیں پائی گئی تو قبلہ رخ ہونا بھی نہیں پایا گیا لہٰذا نماز بھی درست نہ ہوگی۔

بالجماعة وتحروا القبلة وتوجه كل واحد الى جهة تحريه ولم

(اما لو صلوا منفردین صحت صلوٰۃ کل انفرادا ۱۲)

يعلم احد ان الامام الى اى جهة توجه لكن يعلم كل واحد ان

(من المقتدین ۱۲)

الامام ليس خلفه جازت[2] صلاتهم امّا ان[3] علم احد هم فى الصلوٰة

جهة توجه الامام ومع ذلك خالفه لايجوز صلاته وكذا اذا علم ان الامام

خلفه۔

ترجمہ:۔ جماعت سے نماز پڑھی اور سب نے قبلہ کی تحری کی اور ہر ایک اپنی اپنی تحری کے مطابق قبلہ کے رُخ کھڑا ہوا لیکن ان میں سے کسی کو یہ معلوم نہیں کہ امام نے کس طرف رُخ کیا لیکن ہر ایک جانتا ہے کہ امام اس کے پیچھے نہیں ہے تو ان سب کی نماز جائز ہوگئی۔ لیکن اگر کسی کو نماز کے اندر امام کی جہت معلوم ہوگئی اور باوجود اس کے اس نے امام کی مخالفت کی تو اس کی نماز نہیں ہوگی۔ اسی طرح اگر معلوم ہوا کہ امام اس کے پیچھے ہے (تو بھی اس کی نماز نہ ہوگی)

حل المشکلات:۔ [1] قولہ بالجماعۃ الخ۔ اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ رات کی باجماعت نماز جہری ہوتی ہے تو جب امام قراءت بالجہر کرے تو امام کے حال کا کس طرح شبہ ہو سکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ امام نے بھول کر قراءت میں جہر کرنا چھوڑ دیا ہو۔ دافع جواب یہ ہے کہ امام کا سامنے ہونا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ امام کا رُخ بھی معلوم ہو جائے بلکہ امام نظر نہ آنے کی وجہ سے امام کا رُخ معلوم کرنا دشوار ہے اس لئے کہ امام سامنے ہو کر اگر مقتدی کی طرف رخ کرے یا مقتدیوں کو دائیں یا بائیں جانب کر کے قراءت بالجہر کرے تو بھی امام کا سامنے ہونا ثابت ہوتا ہے ۱۲

[2] قولہ جازت صلوٰتہم۔ اس لئے کہ ہر ایک نے جہت تحری کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی ہے۔ گویا ہر ایک صحیح سمت میں ہے اس طرح امام کی جہت کا خلاف ہو جانے سے بھی (مثلاً امام شمال کی طرف رخ کر کے کھڑا ہوا اور مقتدی مغرب کی طرف لیکن امام مقتدیوں کے سامنے ہو تو بھی) سب کی نماز صحیح ہو جائے گی جیسے کعبے کے اندر ایسا ہو جانے سے کچھ نقصان نہیں ہوتا کیونکہ کعبے کے اندر مقتدی اگر امام کی پشت کی طرف اپنی پشت بھی کرے تو بھی درست ہے البتہ اگر امام کی جہت تحری کا علم ہو جائے اور پھر امام کے برعکس رخ کرے تو نماز صحیح نہ ہوگی اس لئے کہ امام کی مخالفت مانع صحت نماز ہے اور اگر امام کا اپنے پیچھے معلوم ہو جائے تو بھی نماز نہ ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں قلب موضوع ہونا لازم آئے گا جو کہ غیر مشروع ہے کیونکہ امام کو اس لئے امام کہا جاتا ہے کہ وہ آگے ہوتا ہے۔ اگر امام نے تحری کر کے نماز شروع کی مگر مقتدیوں نے تحری نہیں کی تو اس صورت میں اگر امام نے تحری میں قبلہ کی صحیح سمت نکالی تو سب کی نماز ہوگئی۔ اور اگر غلطی کی تو امام کی نماز تو تحری کرنے کی وجہ سے درست ہو جائے گی لیکن مقتدیوں کی نماز نہ ہوگی۔ البزازیہ میں یہی صراحت ہے ۱۲

[3] قولہ اما ان علم الخ۔ فی الصلوٰۃ کے ساتھ اس کی قید سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر نماز کے بعد امام کی جہت کا خلاف ہونا معلوم ہو تو اس سے کچھ نقصان نہیں ہے دوسری صورت یعنی امام سے آگے بڑھنے کی صورت میں اس قید کی ضرورت نہیں اس لئے کہ امام سے آگے ہونا یعنی امام کا اس کے پیچھے ہونا ہر حالت میں نقصان دہ ہے خواہ نماز میں معلوم ہو جائے یا نماز کے بعد معلوم ہو تو نماز نہ ہوگی۔ البتہ اگر امام سے آگے ہونا معلوم ہی نہ ہو اور بے خبری میں امام کے آگے رہ کر نماز پڑھ لی اور اس کی خبر نماز میں تو ہوئی نہیں حتی کہ بعد میں بھی نہ ہوئی تو نماز ہو گئی۔ جامع الرموز میں یہی مذکور ہے خلاصہ یہ ہوا کہ اس کا یہ معلوم کر لینا کہ امام اس کے پیچھے ہے یا اس کے پیچھے تھا اور میں امام کے آگے ہوں یا امام کے آگے تھا تو نماز نہ ہوگی خواہ نماز کے اندر جانے یا بعد میں۔ اور اگر جہت امام میں مخالفت ہو گئی تو یہ مخالفت نماز کے اندر معلوم ہو جائے تو نماز نہ ہوگی الا یہ کہ جہت امام کی طرف اپنا رخ پھیر لے البتہ نماز کے بعد معلوم ہو جائے تو کچھ ضرر نہیں بلکہ نماز ہو گئی ۱۲

فقوله وهم خلفه فيه[۱] تساهل لان كلامنا فيما اذا لم يعلم احد ان الامام الی ای جهة توجّه فكيف يعلم انه خلف الامام فالمراد انه (ای المصنف) يعلم ان الامام امامه وهٰذا اعم من ان يكون هو خلف الامام او لا لانه اذا كان الامام قدامه (ای مقدمہ) يحتمل ان يكون وجهه الی وجه الامام او الی جنبه (پہلو) او الی ظهره و انما[۲] يكون هو خلف الامام اذا كان وجهه الی ظهر الامام وح يكون جهة توجّه الامام معلومة وكلامنا ليس فی هٰذا وعبارة المختصر (ای مختصر الوقایۃ) ولا يضر جهله (لان المفروض عدم العلم) جهة امامه اذا علم انه ليس خلفه بل تقدمه او علم مخالفته ای اذا[۳] علم (یظہر) ان الامام ليس خلفه ويصل[۴] قصد قلبه صلاته بتحريمتها هٰذا (مفعول للتفسیر) تفسير النية.

ترجمہ:۔ پس مصنف" کا قول " وہم خلفہ" اس میں تساہل ہے کیونکہ ہمارا کلام اس صورت میں ہے کہ جب کوئی نہیں جانتا کہ امام کس جہت کو متوجہ ہوا تو کیونکر معلوم ہوگا کہ وہ امام کے پیچھے ہے۔ دراصل مراد یہ ہے کہ وہ جانتا ہے کہ امام اس کے آگے ہے اور یہ اعم ہے اس بات سے کہ وہ امام کے پیچھے ہے یا نہیں کیونکہ جب اس کے آگے ہوگا تو احتمال ہے کہ مقتدی کا چہرہ امام کے چہرے کی طرف ہو یا امام کے پہلو کی طرف ہو یا پیٹھ کیطرف ہو۔ اور امام کے پیچھے ہوتا تو اس وقت ثابت ہوگا جب مقتدی کا چہرہ امام کی پیٹھ کیطرف ہو اور اس وقت امام کی توجہ کی جہت معلوم ہوگی حالانکہ ہمارا کلام اس صورت میں نہیں ہے۔ اور مختصر الوقایہ کی عبارت یہ ہے ولا یضر جہلہ... الخ یعنی اپنے امام کی جہت کا معلوم نہ ہونا ضرر نہیں کرے گا جب معلوم ہو کہ امام اس کے پیچھے نہیں ہے بلکہ امام کے آگے ہو نیز امام کی مخالفت معلوم ہونا دضرر کرتا ہے، اور قولہ اذا علم ان الامام لیس خلفہ یہ مصنف" کے سابق قول اذا علم انہ لیس خلفہ کی تفسیر ہے۔ اور نماز کی نیت کو تکبیر تحریمہ کے ساتھ متصل کرے۔ یہ نیت کی تفسیر ہے (یعنی کھڑے ہو کر نماز کی نیت کرے بلا فاصلہ اللہ اکبر کہکر تحریمہ باندھے۔

حل المشکلات [۱] قولہ فیہ تساہل۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر وہم خلفہ کا یہ مطلب لیا جائے کہ وہ درحقیقت امام کے پیچھے ہیں خواہ وہ یہ جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں تو یہ قول شرط بن جائے گا۔ حالانکہ یہ بات نہیں ہے اس لئے کہ اگر وہ یہ سمجھ کر اقتداء کریں کہ ہم امام کے پیچھے ہیں تو ان کی نماز صحیح ہوگی خواہ وہ درحقیقت امام کے آگے ہی کیوں نہ ہوں۔ اور اگر اس کا یہ مطلب لیا جائے کہ ان کا یہ جاننا کہ وہ امام کے پیچھے ہیں تو اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ ہم ایسی صورت پر بحث کر رہے ہیں جس پر وہ خود نہیں جانتا کہ امام کدھر ہے؟ تو وہ یہ کیسے جان لیگا کہ وہ امام کے پیچھے ہے! ۱۲ [۲] قولہ وانما یکون الخ۔ اس میں خدشہ ہے۔ ممکن ہے کہ امام کے پیچھے ہونے سے مراد یہ ہو کہ وہ امام اس کی نسبت قبلہ سے زیادہ قریب خواہ اس کا رخ امام کا پہلو یا پشت کی طرف ہو اس طرح عام معنی لیتے ہوئے امام و خلف میں کچھ فرق نہ ہوگا ۱۲ [۳] قولہ واذا علم الخ۔ علماء کرام فرماتے ہیں کہ یہ قول مصنف" کے سابق قول اذا علم انہ لیس خلفہ کی تفسیر ہے۔ چنانچہ ان کے اتباع میں میں نے بھی ترجمہ میں یہی واضح کر دیا ہے لیکن پھر بھی میرے دل میں خدشہ باقی رہ گیا کہ ممکن ہے کہ یہ قولہ او علم مخالفتہ کی تفسیر ہو یعنی مخالفت امام کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں۔ مثلاً امام اس کے پیچھے ہے یا دائیں بائیں کسی پہلو میں ہے یا سامنے روبرو ہے وغیرہ۔ لیکن یہاں پر صرف اول الذکر صورت یعنی امام اس کے پیچھے ہونا مراد ہے نہ کہ کسی پہلو میں ہونا یا سامنے روبرو ہونا۔ اگر یہی مطلب ہے تو امام کے دائیں یا بائیں کسی پہلو میں ہونے یا سامنے روبرو ہونے سے کچھ ضرر نہیں ہوگا فافہم وتدبر۔ [۴] قولہ ویصل قصد قلبہ الخ۔ یعنی نماز کی نیت اور تحریمہ دونوں متصل ہوں۔ ایسا نہ ہو کہ نماز کی نیت کرکے تکبیر تحریمہ کے علاوہ کسی دوسرے کام میں مشغول ہو جائے اور بعد میں اس کام سے فارغ ہو کر تکبیر تحریمہ کہے۔ اور قصد قلبہ کہکر اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ نیت دل سے کرے زبان سے نیت کے الفاظ ادا کرنا افضل تو ضرور ہے لیکن کہنا ضروری نہیں ہے اور نیت و تحریمہ کو متصل کرنے کا مطلب یہ ہے کہ پہلے نیت ہو پھر تحریمہ۔ اس کے برعکس یعنی پہلے تکبیر تحریمہ

والقصد مع لفظه افضل[1] ویکفی للنفل والتراویح وسائر السنن[2] نیۃ مطلق الصلوٰۃ وللفرض شرط تعیینه[3] لا نیۃ عدد رکعاته وللمقتدی[4] نیۃ صلوٰته واقتدائه۔

لکل امرئ ما نوی ۱۲

ترجمہ:۔ اور نیت کے ساتھ زبان سے اس کا تلفظ افضل ہے۔ اور نماز نفل، تراویح، اور تمام سنتوں میں مطلق نماز کی نیت کرنا کافی ہے۔ اور فرض نماز کے لئے تعیین شرط ہے۔ لیکن (فرض میں بھی) تعداد رکعات کی نیت شرط نہیں ہے۔ اور مقتدی کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنی نماز کی نیت کے ساتھ امام کی اقتدا کی بھی نیت کرے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ افضل۔ یہاں پر تین صورتیں سامنے آتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ صرف دل سے نیت کرے زبان سے کچھ نہ کہے اور اسی پر اکتفا کرے۔ یہ بالاتفاق جائز ہے۔ یہ طریقہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول اور مشروع ہے۔ آپؐ کے صحابہؓ سے بھی یہی منقول ہے اور کسی نے یہ نقل نہیں کیا کہ حضورؐ نے یا صحابہؓ میں سے کسی نے الفاظ کے ذریعہ نماز کی نیت کی ہو کہ فلاں وقت کی فلاں نماز کی نیت کرتا ہوں۔ ایسا کسی سے ثابت نہیں ہے۔ ابن ہمامؒ اور علامہ ابن قیمؒ نے علی الترتیب فتح القدیر اور زاد المعاد میں اسی طرح بیان کیا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ دل کی نیت کے بغیر صرف زبان سے اس کا ذکر کرے یہ جائز نہیں ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ دونوں کرے۔ یعنی دل سے بھی نیت کرے اور زبان سے بھی کہے یہ طریقہ مستحب ہے۔ یعنی علماء نے ایسا ہی کیا اور اسے مستحب جانا اور استحباب کی نیت یہ بتائی ہے کہ ایسا کرنے سے دل و زبان میں موافقت ہو جاتی ہے اور عزم میں جمعیت سی آجاتی ہے ۱۲

[2] قولہ وسائر السنن الخ۔ اس کے اطلاق میں فجر کی سنتیں بھی آگئیں جو کہ زیادہ موکد ہے یہاں تک کہ کسی نے تہجد کی دو رکعتیں پڑھیں اور پھر اسے معلوم ہوا کہ اس نے طلوع فجر کے بعد یہ رکعتیں پڑھی ہیں تو فجر کی سنتیں ادا ہو گئیں ۱۲

[3] قولہ تعیینه۔ یعنی یہ تو معلوم ہو گیا کہ تمام نوافل و سنن میں مطلق طور پر نماز کی نیت کرنا چاہیئے۔ وقت اور نماز کا نام وغیرہ کی نیت ضروری نہیں۔ لیکن اگر فرض نماز ہے تو تعیین ضروری ہے اور یہ تعیین بھی دل ہی دل میں ضروری ہے البتہ زبان سے بھی اس کا اظہار مستحب ہے البتہ رکعت کی تعداد چونکہ تعیین نماز کی ساتھ ہی ساتھ متعین ہو جاتی ہیں اس لئے رکعت کو الگ سے متعین کرنا ضروری نہیں ہے ۱۲

[4] قولہ وللمقتدی الخ۔ اور مقتدی کے لئے ضروری ہے کہ نماز کی نیت کے ساتھ ساتھ امام کی اقتدار کی بھی نیت کرے۔ اس لئے کہ امام کی نماز کی صحت پر اس کی نماز کی صحت کا دار و مدار ہے۔ یعنی امام کی نماز اگر کسی وجہ سے صحیح نہ ہوئی تو تمام مقتدی کی نماز بھی صحیح نہ ہوگی اور امام کی نماز مکروہ ہوئی تو ان کی نماز مکروہ ہوگی اور امام کی نماز صحیح ہوئی تو ان کی نماز بھی صحیح ہوئی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ امام کے وضو ٹوٹنے سے مقتدی کا وضو ٹوٹ جائے گا۔ بلکہ مطلب یہ ہے جیسی امام کی نماز ہوگی ویسی مقتدی کی نماز بھی ہوگی۔ الا یہ کہ کسی مقتدی کو ذاتی طور پر کوئی حادثہ آجائے تو وہ اس مقتدی تک ہی محدود رہے گا۔ امام یا کسی دوسرے مقتدی کی طرف وہ متعدی نہ ہوگا ۱۲

بابُ[1] صفة الصّلوٰة

فرضها[2] التحریمة[3] وهی قوله الله اکبر[4] ومایقوم[5] مقامه وهو شرط[6] عندنا لقوله[7] تعالیٰ وَذَکَرَاسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰی وعند الشافعیؒ رکن فامارفع الیدین فسنة۔

ترجمہ:- یہ باب نماز کی کیفیت کے بیان میں ہے۔ نماز کا فرض تکبیر تحریمہ ہے۔ اور تحریمہ قوله الله اکبر ہے اور (یا) وہ لفظ ہے جو اللہ اکبر کے قائم مقام ہو اور تکبیر تحریمہ ہمارے نزدیک نماز کی شرط ہے۔ بسبب اللہ تعالیٰ کے قول وذکر اسم ربہ فصلی کے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک رکن ہے۔ اور تکبیر تحریمہ کے وقت دونوں ہاتھوں کا اٹھانا سنت ہے۔

حل المشکلات:۔ ۱؎ قوله باب صفة الصلوٰة۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مفہوم جو کہ ذات موصوف کے ساتھ قائم ہے۔ اور وصف دراصل وصف کرنے والے کے کلام کا نام ہے۔ کما فی النہایہ۔ اور اس سے مراد یا تو اس باب میں مذکورہ باتیں مثلاً نماز کے فرائض وسنن وغیرہ ہیں اس وقت الصلوٰة کی طرف اضافت جز کی کل کی طرف ہوگی اور یا کیفیت مراد ہے اور اس صورت میں مضاف محذوف ہوگا اور معنی یہ ہوں گے کہ یہ باب اجزاء نماز کی کیفیت بیان کرنے کا ہے۔ یا اس سے مراد وہ شکل وصورت ہے جو کہ نماز کے اجزاء کو ایک دوسرے کے ساتھ ملانے سے حاصل ہوتی ہے ۱۲ ۲؎ قوله فرضها الخ۔ یعنی نماز کے جملہ فرائض میں سے ایک تحریمہ ہے یہ تحریمہ ہمارے نزدیک نماز کی شرط ہے رکن نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ شرط الشئ خارج شئ ہوتی ہے لہٰذا یہ تحریمہ نماز میں داخل نہیں ہے اور فرض سے مراد وہ ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہو خواہ وہ شرط ہو یا رکن۔ اس لئے اس کا منکر کافر ہوتا ہے اور تارک سزا کا مستحق ہوتا ہے اور تحریمہ کا مطلب اللہ اکبر کہنا یا اس جیسا کوئی دوسرا جملہ کہنا جس سے نماز شروع کی جاتی ہے اس کو تکبیر تحریمہ کہا جاتا ہے اس لئے کہ یہ مصلی پر ہر وہ کام حرام کر دیتی ہے جو جنس نماز سے نہ ہو۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز کی کنجی طہارت ہے اور اس کی تحریمہ تکبیر ہے اور اس سے حلال ہونا سلام ہے۔ ترمذی وغیرہ نے اس کو روایت کیا ہے اس کی فرضیت کی دلیل قوله تعالیٰ وربک فکبر ہے اور حضورؐ کا اس پر مواظبت کرنا بھی اس کی دلیل ہے ۱۲ ۳؎ قوله الله اکبر الخ۔ تکبیر تحریمہ کے لئے یہ جملہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے قولاً وفعلاً وتعلیماً منقول ہے اس لئے فقہاء نے صراحت کی کہ تحریمہ کے لئے اس جملہ کو اختیار کرنا سنت موکدہ ہے البتہ اس کے ہم معنی جملہ مثلاً اللہ الکبیر یا اللہ کبیر وغیرہ الفاظ سے شروع کرنا بھی جائز ہے جیسے کہ صاحب نور الایضاح نے بتایا اب اس کو اگر کسی دوسری زبان میں ادا کرے مثلاً فارسی میں ”خدا بزرگ ترین ست“ یا اردو میں ”خدا سب سے بڑا ہے“ یا تسبیح کے ساتھ مثلاً سبحان اللہ یا حمد کے ساتھ مثلاً الحمد للہ وغیرہ سے شروع کرے تو مکروہ ہوگا۔ الذخیرہ اور الظہیریہ وغیرہ میں یہی صراحت ہے ۱۲ ۴؎ قوله ومایقوم الخ۔ ائمہ مجتہدین میں لفظ اللہ اکبر کے علاوہ دوسرا کوئی لفظ اس کے ہم معنی ہو یعنی عظمت خداوندی ظاہر کرتا ہو اور اس سے نماز شروع کرنا درست ہو اختیار کرنے میں اختلاف ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار الفاظ ہیں جن سے نماز شروع کی جاسکتی ہے جیسے اللہ اکبر۔ اللہ الاکبر۔ اللہ کبیر۔ اللہ الکبیر۔ پانچواں کوئی لفظ ان کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک دو لفظوں کے ساتھ جائز ہے جیسے اللہ اکبر۔ اللہ الاکبر۔ اور امام مالک کے نزدیک صرف اللہ اکبر کے ساتھ ہی جائز ہے اور امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک مذکورہ الفاظ کے علاوہ ان الفاظ سے بھی جائز ہے جو کہ عظمت خداوندی پر دلالت کرتے ہوں۔ مثلاً اللہ اجل، اللہ اعظم وغیرہ اور یہی مختار ہے۔ البتہ وہ الفاظ جو دعا کے معنی پر مشتمل ہوں مثلاً اللّٰہم اغفرلی تو اس سے شروع کرنا کسی کے نزدیک جائز نہیں ۱۲ ۵؎ قوله وهو شرط الخ۔ یعنی تکبیر تحریمہ کے شرط صلوٰة یا شطر صلوٰة ہونے میں چونکہ اختلاف ہے تو اختلاف کا ثمرہ اس وقت ظاہر ہوگا کہ جب نماز کے بعض حصے کو دوسرے بعض حصہ پر مبنی کیا جائے۔ مثلاً کسی نے فرض پڑھ لیا اور سلام پھیرے بغیر ہی نفل کے لئے کھڑا ہوگیا اور نفل کی تکبیر تحریمہ ابتداءً بھی نہ کی تو ہمارے نزدیک جائز ہے۔ اس لئے کہ تکبیر شرط ہے جیسے وضو شرط ہے اور ایک وضو سے کئی نمازیں ادا ہو سکتی ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں اس لئے کہ تحریمہ ان کے نزدیک رکن ہے لہٰذا ایک نماز دوسری نماز کے رکن کے ساتھ ادا نہ ہوگی اور ہمارے نزدیک جواز سے مراد اس سے نماز ہو جاتی ہے لیکن کراہت سے خالی نہیں ہوتی۔ کما فی الدر المختار ۱۲

۶؎ قوله لقوله تعالیٰ الخ۔ یہ تحریمہ کے شرط ہونے اور شطر نہ ہونے کی دلیل ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس قول میں اللہ تعالیٰ نے اسم پر صلوٰة کا عطف کیا اور حرف فاء کے ساتھ عطف جو تعقیب کے لئے ہے اور عطف میں مغایرت ہوتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ تحریمہ نماز سے مغایر چیز ہے اور نماز اس سے متصل اور بعد میں ہے

والقیام والقراءة والرکوع والسجود[1] بالجبهة والانف وبه اخذ[2] یجوز عند ابی حنیفةؒ الاکتفاء بالانف عند عدم العذر خلافا لهما والفتوی علی قولهما والقعدة[3] الاخیرة قدر التشهد والخروج[4] بصنعه وواجبها[5] قراءة[6] الفاتحة.

ترجمہ:۔ اور کھڑا ہونا اور قرارت پڑھنا اور رکوع کرنا اور پیشانی اور ناک سے سجدہ کرنا مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے (یہ سب فرائض نماز ہیں) اور امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک بلا عذر صرف ناک سے سجدہ کرنے پر اکتفا جائز ہے اس میں صاحبینؒ کا خلاف ہے اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔ اور بقدر تشہد قعدۂ اخیرہ اور مصلی کا اپنے فعل سے نماز سے باہر آنا۔ اور واجبات صلوٰۃ (یہ ہیں) نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھنا۔

حل المشکلات:۔ [1] قوله والسجود۔ اس سے مراد دونوں سجدے ہیں نہ کہ ایک۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے ایک ہی سجدہ کیا اور سجدہ سہو کر لیا تو نماز نہ ہوگی۔ اس لئے کہ ہر رکعت میں دو سجدے فرض ہیں۔

[2] قوله وبه اخذ۔ یعنی مشائخ نے اس سے تمسک کیا اور اس پر فتویٰ دیا۔ اس کلام سے تشویش ہوتی ہے کیونکہ والسجود بالجبهة والانف کا مطلب پیشانی اور ناک دونوں سے سجدہ کرنا فرض ہے اور یہی مفتی بہ ہے۔ حالانکہ ہمارے ائمہ میں سے کسی کا یہ مذہب نہیں ہے اس لئے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بلا عذر صرف ناک سے سجدہ کرنے پر اکتفا کرنا جائز ہے لیکن صاحبینؒ اس میں اختلاف کرتے ہیں۔ صرف پیشانی سے سجدہ کرنا بالاتفاق جائز ہے۔ الغرض اس بات پر ائمہ کا اختلاف ہے کہ ناک اور پیشانی دونوں سے سجدہ کرنا مسنون ہے۔ تو اگر ناک اور پیشانی سے سجدہ کرنا فرض کہا جائے ۔ تو بالجبهة والانف میں واؤ بمعنی او کے ہوگا۔ کیونکہ مطلق سجدہ فرض ہے حتی کہ وہ شخص جو کسی شدید تکلیف کی وجہ سے سجدہ نہ کر سکے تو حکم یہ ہے کہ وہ سر کو جس قدر ہو سکے زمین کے قریب لیجائے اور اس میں خیال رہے کہ اس صورت میں رکوع کے لئے جتنا جھکا تھا سجدہ کے لئے اس سے زیادہ جھکنا ہوگا۔ اس پر فتویٰ ہے لہٰذا اگر سجدہ میں پیشانی اور ناک دونوں زمین پر رکھنا فرض ہو تو صرف رکوع سے زیادہ جھکنے سے سجدہ ادا نہ ہوتا۔ تو معلوم ہوا کہ دونوں کے ساتھ سجدہ کرنا فرض نہیں بلکہ سنت ہے ۱۲

[3] قوله والقعدة الاخيرة الخ۔ یعنی آخری بیٹھک فرض ہے اور وہ اتنی دیر بیٹھنا فرض ہے کہ اس میں شروع سے آخر تک تشہد یعنی التحیات الخ پڑھ سکے۔ اور ایک قول میں اتنی دیر بیٹھے کہ اس میں کلمۂ شہادت پڑھا جاسکے۔ لیکن پہلا قول اصح ہے ۱۲

[4] قوله والخروج الخ۔ یعنی نمازی کا اپنی نماز پوری کر کے اپنے کسی اختیاری فعل کے ساتھ نماز سے باہر آجانا۔ یہ فعل خواہ سلام سے ہو جو کہ واجب ہے یا عام لوگوں کا سا کلام کر کے یا ہنس کر یا رو کر یا کچھ کھا پی کر نماز سے باہر آجائے۔ مطلب یہ ہے کہ سلام کے علاوہ کسی دوسرے فعل کے ذریعہ بھی نماز سے باہر آسکتا ہے جو کہ نماز کو توڑنے والا ہو مگر وہ مکروہ تحریمہ ہے۔ یعنی سلام کے علاوہ دوسرے فعل اختیاری سے اگرچہ نماز سے باہر ہو سکتا ہے لیکن ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے ۱۲

[5] قوله وواجبها الخ۔ واجب وہ ہے جس کا لزوم دلیل ظنی سے ثابت ہو اور عمل کے لحاظ سے فرض کے برابر ہوتا ہے لیکن اس کا منکر کافر نہیں ہوتا بھولے سے ترک ہو جائے تو سجدہ سہو لازم آتا ہے اور عمداً چھوڑ دینے سے نماز باطل نہیں ہوتی مگر اعادہ لازم ہوتا ہے۔ (فتح القدیر) ۱۲

[6] قوله قراءة الفاتحة۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ لاصلوٰۃ الا بفاتحة الکتاب۔ یعنی سورہ فاتحہ چھوڑ کر نماز نہیں ہوتی۔ اسی وجہ سے بعض ائمہ مقتدی کے لئے قرارت سورۂ فاتحہ کو واجب کہتے ہیں۔ لیکن احناف کے نزدیک نہ پڑھے ۱۲

وضمّ سورة ورعاية الترتيب فيما تكرّر فى الهداية ومراعاة الترتيب فيما شرع (ای من الواجبات) مكررا من الافعال وذكر فى حواشى الهداية نقلا عن المبسوط كالسجدة فانه لوقام الى الثانية بعد ما سجد (بصيغة المجهول) سجدة واحدة قبل ان يسجد الاخرى يقضيها (ای الركعة الثانية) ويكون القيام معتبرا لانه لم يترك الا الواجب اقول قوله فيما تكرّر ليس قيدا يوجب نفى الحكم عما عداه فان مراعاة الترتيب فى الاركان التى لا تتكرّر فى ركعة واحدة كالركوع ونحوه واجبة ايضا على ما سيأتى فى باب سجود السهو ان سجود السهو يجب بتقديم ركن الى اخره. واورده لنظير تقديم الركن الركوع قبل القراءة وسجدة السهو لا تجب الا بترك الواجب فعلم ان الترتيب بين الركوع و القراءة واجب مع انهما غير مكرر فى ركعة واحدة وقد قال فى الذخيرة (فی باب سجود السهو) اما تقديم الركن نحو ان يركع قبل ان يقرأ فلان مراعاة الترتيب واجبة عند اصحابنا الثلثة خلافا لزفر رح فانها (ای مراعاة الترتيب) فرض عنده۔

ترجمہ:۔ (سورۂ فاتحہ کے ساتھ دوسری) کوئی سورہ ملانا اور جو چیز ایک ہی رکعت میں مکرر آتی ہے اس میں ترتیب کی رعایت کرنا۔ اور ہدایہ میں ہے کہ ومراعاۃ الترتیب الخ یعنی افعال صلوٰۃ میں سے جو فعل مکرر مشروع ہے اس میں ترتیب کالحاظ رکھنا۔ اور ہدایہ کے حواشی میں مبسوط سے نقل کرتے ہوئے ذکر کیا گیاہے کہ مانکرر کی مثال جیسے سجدہ ہے۔ اس لئے کہ اگر کوئی شخص ایک سجدہ کرکے دوسرا سجدہ کرنے کے قبل دوسری رکعت کے لئے کھڑا ہو جائے تو وہ سجدہ ثانیہ کو قضا کرے گا۔ اور رکعت ثانیہ کی طرف اس کا یہ قیام شرعا معتبر ہوگا کیونکہ اس نے صرف واجب کو ترک کیا ہے (شارحؒ فرماتے ہیں کہ) میں کہتا ہوں کہ فیما تکرر کی یہ قید قید احترازی نہیں ہے کہ ماعداسے نفی حکم ثابت کرے اس لئے کہ وہ ارکان جو ایک رکعت کے اندر تکرر نہیں ہوتے جیسے رکوع وغیرہ تو ان میں بھی ترتیب کی رعایت واجب ہے جیساکہ سجدۂ سہو کے باب میں آئے گا۔ کسی رکن کو اپنی جگہ سے مقدم کرنے سے سجدہ سہو واجب ہوگا۔ اور اس تقدیم رکن کی مثال میں رکوع قبل القراءت کی نظیر پیش کی۔ اور سجدۂ سہو واجب نہیں ہوتا ہے مگر ترک واجب کے سبب سے۔ پس معلوم ہوا کہ رکوع اور قراءت کے درمیان ترتیب واجب ہے باوجودیکہ یہ دونوں ایک رکعت کے اندر مکرر نہیں ہیں۔ اور ذخیرہ میں (سجدۂ سہو کے باب میں) کہا ہے کہ لیکن رکن کا مقدم کرنا جیسے قراءت کے قبل رکوع کرنا تو اس صورت میں سجدۂ سہو اس لئے واجب ہوتا ہے کہ ہمارے اصحاب ثلثہ کے نزدیک ترتیب کی رعایت واجب ہے اس میں امام زفرؒ کا خلاف ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک ترتیب کی رعایت فرض ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ وضم سورۃ۔ یعنی سورۂ فاتحہ کے ساتھ کوئی اور سورہ ملانا۔ یہ سورہ کم سے کم تین چھوٹی آیتوں کے برابر ہو۔ اور اگر ایک یا دو آیت ہوں تو وہ بھی اسی مقدار کی ہوں تو ترک واجب کی کراہت نہ رہے گی۔

فعلم[1] ان رعاية الترتيب واجبة مطلقا فلا حاجة الى قوله فيما تكرر فلهذا لم
اذكره فى المختصر (اى لعدم الحاجة اليه) ويخطر[2] ببالى ان المراد بما تكرر ما تكرر فى الصلوٰة احترازا عما لا يتكرر
(اى بهذا القيد) فى الصلوٰة على سبيل الفرضية وهو تكبير الافتتاح والقعدة الاخيرة فان
مراعاة الترتيب فى ذلك فرض والقعدة[3] الاولى والتشهد ان ذكر فى الذخيرة
ان القعدة الاولى سنة[4] والثانية واجبة وفى الهداية[5] ان قراءة التشهد
فى القعدة الاولى سنة وفى الثانية واجبة لكن المصنف لم يأخذ بهذا لان
قوله عليه السلام لابن مسعود قل التحيات لله لا يوجب الفرق فى قراءة التشهد فى الاولى والثانية

ترجمہ:۔ تو معلوم ہوا کہ ترتیب کی رعایت مطلقا واجب ہے (کوئی رکن مکرر ہو یا نہ ہو) لہٰذا قولہ فیما تکرر کہنے کی حاجت نہیں ہے اسی وجہ سے مختصر الوقایہ میں اس قید کا ذکر نہیں کیا ہے (شارح فرماتے ہیں کہ) میرے دل میں ایک بات آئی ہے اور وہ یہ کہ ما تکرر سے ما تکرر فی الصلوٰۃ مراد ہے (نہ کہ فی رکعۃ واحدۃ) تاکہ اس چیز سے احتراز ہو جو نماز میں بطور فرضیت کے متکرر نہیں ہے جیسے تکبیر افتتاح اور قعدۂ اخیرہ (اس لئے کہ) ان میں ترتیب کی رعایت فرض ہے۔
اور قعدۂ اولیٰ اور دونوں تشہد (واجب ہیں) ذخیرہ میں ذکر کیا گیا کہ قعدۂ اولیٰ سنت ہے اور قعدۂ ثانیہ واجب ہے اور ہدایہ میں ہے کہ قعدۂ اولیٰ میں تشہد کا پڑھنا سنت ہے اور قعدۂ ثانیہ میں واجب ہے لیکن مصنف نے ان اقوال کو نہیں لیا اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ قل التحیات للہ (یعنی قعدہ میں التحیات للہ الخ پڑھو چنانچہ آپ کا یہ فرمان) قعدۂ اولیٰ و ثانیہ میں تشہد پڑھنے میں کوئی فرق نہیں کرتا ہے۔

حل المشکلات: [1] قولہ فعلم الخ۔ یاد رہے کہ نماز میں بعض افعال ایسے ہیں جو فرض ہونے کے لحاظ سے نماز کے اندر بار بار نہیں آتے مثلاً پہلی تکبیر کہ یہ دوبارہ بالکل ہی نہیں آتی اسی طرح قعدہ ہے کہ یہ دو رکعتوں والی نماز میں دوبارہ نہیں آتا۔ البتہ تین یا چار رکعتوں والی نماز میں اس کا تکرار ہوتا ہے مگر ان میں پہلا واجب ہوتا ہے ان افعال میں ترتیب فرض ہے۔ چنانچہ اگر کوئی قرارت کے بعد تکبیر تحریمہ کہے تو نماز نہ ہوگی تو تکبیر اولیٰ اور قعدۂ اخیرہ کے درمیان افعال میں بھی ترتیب فرض ہے۔ لیکن یہ فرض بایں معنی کہ اگر اسے قعدہ کے بعد اور سلام سے پہلے یا بعد میں یاد آجائے کہ اس نے رکوع یا سجدہ یا کوئی اور فعل چھوڑ دیا ہے تو اسے ادا کرنا اور دوبارہ تشہد پڑھنا ہوگا۔ اور سجدۂ سہو لازم ہوگا (البزازیہ و قاضی خاں) اور بعض افعال ہر رکعت میں متعدد ہوتے ہیں لیکن ساری نماز کے اعتبار سے متعدد ہوتے ہیں مثلاً قیام، رکوع، قرارت اور بعض ہر رکعت ہی میں متعدد ہوتے ہیں جیسے سجدہ۔ اب سمجھنا چاہیے کہ جب مصنف نے واجبات نماز میں رعایت ترتیب فیما تکرر کا ذکر کیا تو معلوم ہوا کہ اس سے پہلی قسم یعنی تکبیر افتتاحیہ وغیرہ قطعا مراد نہیں ہیں کیونکہ وہ کسی طرح مکرر نہیں ہوتے۔ اب آخری دو قسمیں باقی رہ گئیں یعنی وہ افعال جو ایک ایک رکعت کے لحاظ سے غیر متکرر ہیں۔ لیکن کل نماز کے لحاظ سے متکرر ہیں جیسے قیام قرأت اور رکوع یا وہ افعال جو کہ ہر رکعت میں مکرر ہوتے ہیں جیسے سجدے۔ تو اکثر شارحین ہدایہ کا مسلک یہ ہے کہ اس سے مراد ما تکرر فی کل رکعۃ ہے احتراز کرتے ہوئے رکعت کے بجائے نماز میں مکرر ہونے سے۔ اس لئے کہ کل نماز میں مکرر آنے والے افعال میں ترتیب فرض ہے واجب نہیں۔ (فتح القدیر الکافی) اس مقام پر مولانا عبد الحی لکھنوی نے خود شارح وقایہ پر اعتراض کیا اور اس پر بہت طویل بحث کی ہے۔ اول تو وہ عام طلبہ کی سمجھ سے بالاتر بحث ہے علاوہ ازیں یہ مختصر اس کی متحمل نہیں لہٰذا اس کو یہاں نقل نہیں
[2] قولہ ویخطر ببالی الخ۔ یعنی شارح وقایہ فرماتے ہیں کہ میرے دل میں یہ آیا یعنی یہ توجیہ کہ ما تکرر کا مذکورہ مفہوم بنائے اور اسے قید احترازی بنائے۔ لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہی اگر ان کے قول کا صحیح محل ہوتا تو المختصر میں اسے حذف کیوں کیا گیا اور فلا حاجۃ کا قول کس طرح صحیح ہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ توجیہ المختصر تحریر کرنے کے بعد کھٹکی اور المتکرر فی کل الصلوٰۃ سے احتراز کے لحاظ سے اس کی ضرورت نہیں۔ یہ نہیں کہ اس کی مطلق ضرورت ہی نہیں۔ مقام کی تفصیل کے لئے السعایہ کا مطالعہ ضروری ہے ١٢ [3] قولہ والقعدۃ الاولیٰ۔ قعدۂ اولیٰ سے مراد جو آخری قعدہ نہ ہو۔ اس لئے کہ کبھی دو سے زائد (بقیہ صفحہ اگلے پر)

بل یوجب[۱] الوجوب فی کلیھما ولما[۲] کانت القراءۃ فی القعدۃ الاولی واجبۃ کانت القعدۃ الاولی ایضًا واجبۃ لا سنۃ[۳] ولفظ السلام[۴] خلافًا للشافعیؒ فانہ

منہ

ترجمہ:۔ بلکہ دونوں میں (قرأت تشہد کا) وجوب ثابت کرتاہے اورجب قعدۂ اولیٰ میں تشہد کا پڑھنا واجب ہوا تو قعدۂ اولیٰ بھی واجب ہوگا نہ کہ سنت. اور لفظ سلام (واجب ہے) اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک لفظ سلام فرض ہے

حل المشکلات: (بقیہ ۴۹ گذشتہ) قعدہ بھی لازم ہو جاتے ہیں. مثلاً چار رکعت والی نماز میں کسی کو تین رکعتیں نہیں ملیں تو وہ تین قعدے بیٹھے گا. اسی طرح تین رکعت والی نماز میں جس کو دو رکعت نہیں ملی وہ بھی تین قعدے بیٹھے گا. اور ایک صورت ایسی بھی ہے جس میں چار قعدے بیٹھنا ہوتاہے. مثلاً تین رکعت والی نماز میں جو شخص دوسری رکعت کے سجدے میں آکر شامل ہوا اس کو چار قعدے بیٹھنا لازم ہے. توان صورتوں میں بالکل آخری قعدہ تو فرض ہے باقی سب واجب ہیں ۱۲۔ [۳] قولہ سنۃ. یہ امام کرخیؒ اور امام طحاویؒ کا قول ہے. لیکن صحیح یہ ہے کہ واجب ہے (الظہیریہ ومنح الغفار) اور البدائع میں ہے کہ ہمارے اکثر مشائخ نے اس پر سنت کا اطلاق کیاہے لیکن اس کی وجہ یا تو یہ ہے کہ فعلاً اس کا وجوب سنت سے ثابت ہواہے اور یا یہ وجہ ہے کہ سنت بمعنی سنت مؤکدہ بمعنی واجب ہے اور قعدۂ ثانیہ واجب بمعنی فرض ہے ۱۲ [۵] قولہ وفی الہدایہ الخ. لیکن ہدایہ میں اس بات کی صراحت کہیں بھی نہیں ملتی. کہ قعدۂ اولیٰ میں تشہد پڑھنا سنت ہے بلکہ سجدۂ سہو میں خود ہدایہ کے اندر ہی اس کے وجوب کی صراحت ہے (عمدۃ الرعایہ) ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ یوجب الوجوب الخ. یعنی مختلف احادیث میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر قعدے میں التحیات للہ الخ پڑھنے کا حکم فرمایا تو یہ اس بات پر صریح دلیل ہے کہ ہر قعدہ میں تشہد کا پڑھنا واجب ہے لیکن اس پر ایک اعتراض وارد ہوتاہے کہ جب حضورؐ نے قرارت تشہد کا بار بار امر فرمایا تو اس سے قرارت تشہد فرض ہونا مفہوم ہوتاہے. اس کا جواب یہ ہے کہ تشہد کی حدیث خبر واحد ہے اس لئے اس سے فرضیت ثابت نہ ہوگی بلکہ وجوب ثابت ہوگا ۱۲

[۲] قولہ ولما کانت القرارۃ الخ. یہ قعدۂ اولیٰ کے وجوب پر استدلال ہے اس لئے کہ جس کے بغیر واجب مکمل نہ ہو وہ (کم از کم) واجب ہوتاہے. اگر تم یہ کہو کہ قعدۂ اخیرہ بھی واجب ہونا چاہیئے اس لئے کہ اس میں تشہد پڑھنا واجب ہے. اس کا جواب یہ ہے کہ ہرگز نہیں. اس لئے کہ جس کے بغیر واجب مکمل نہیں ہوتا اس کے لئے لازم ہے کہ وہ واجب سے کم نہ ہو. اور یہ لازم نہیں کہ ہر طرح برابر ہو. اب اگر کسی دلیل سے قرأت تشہد کی فرضیت ثابت ہوجائے تو مقصد کے لئے یہ کوئی عیب نہیں ہے اور اگر تم کہو کہ تو پھر قعدۂ اولیٰ بھی فرض ہونا چاہیئے. تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اصحاب سنن یہ حدیث روایت نہ کرتے تو ہم اس کے فرض ہونیکا حکم دیتے. حدیث یہ ہے کہ حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم دو رکعتوں کے بعد نہیں بیٹھے. بلکہ کھڑے ہوگئے اور پھر آپؐ نے سجدۂ سہو کرلیا. اس روایت سے معلوم ہوتاہے کہ قعدۂ اولیٰ میں تشہد پڑھنا فرض نہیں اور خود قعدۂ اولیٰ بھی فرض نہیں ہے: ورنہ آپؐ سجدۂ سہو کے بجائے نماز کا اعادہ فرماتے ۱۲

[۳] قولہ لفظ السلام. اس میں یہ اشارہ ہے کہ فقط لفظ السلام ہی واجب ہے اور اس کے بعد والے الفاظ مروجہ یعنی علیکم ورحمۃ اللہ تک کہنا واجب نہیں بلکہ سنت ہے. اسی طرح دوسری بار بھی یہی واجب ہے. ایک قول میں پہلی مرتبہ واجب ہے اور دوسری مرتبہ سنت ہے. لیکن پہلا قول یعنی دونوں مرتبہ واجب ہونا اصح قول کے مطابق ہے. اس میں یہ اشارہ بھی ہے کہ سلام کے ساتھ دائیں بائیں گردن پھرانا بھی واجب نہیں ہے بلکہ سنت ہے. مولانا عبدالحی رہ لکھنوی فرماتے ہیں کہ عربی میں مروجہ الفاظ اداکرنا یعنی السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہنا سنت ہے لیکن اگر کوئی عربی کے بجائے فارسی میں اس کا ترجمہ کردے مثلاً یوں کہے کہ "سلامت باد برشما ورحمت خدا" تو درست ہے. لیکن میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ اگرایسا کرنا درست بھی ہو تو بھی کراہت سے خالی نہ ہوگا. اور چونکہ صرف لفظ سلام واجب ہے اس لئے اگر کوئی امام کے لفظ سلام اداکرنے کے بعد اور علیکم ورحمۃ اللہ کہنے سے قبل اس نماز میں شریک ہوجائے تو وہ واقعتاً امام کے ساتھ شریک نہ ہوگا ۱۲

[۴] قولہ خلافاً للشافعیؒ الخ. یعنی امام شافعیؒ کے نزدیک لفظ سلام واجب نہیں بلکہ فرض ہے. ان کی دلیل یہ حدیث ہے کہ مفتاح الصلوٰۃ الطہور وتحریمہا التکبیر وتحلیلہا التسلیم. اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس میں کہا گیاہے کہ جب امام قعدہ کرے اور سلام سے پہلے اسے حدث ہوگیا تو اس کی نماز مکمل ہوگئی. اور اس کے اس مقتدی کی نماز بھی ہوگئی جو پوری نماز پڑھ چکاہے (ابو داؤد، ترمذی، طحاوی، باقی اگلے صفحہ)

وقنوت الوتر[1] وتكبيرات العيدين[2] وتعيين الاوليين للقراءة[3] وتعديل الاركان خلافا للشافعي وابي يوسف فانه[4] فرض عندهما وهو الاطمينان في الركوع وكذا في السجود وقُدِّر[5] بمقدار تسبيحة وكذا[6] الاطمينان بين الركوع والسجود وبين السجدتين والجهر والاخفاء فيما يجهر ويخفى وسُنّ غيرهما اوندب اى ما عدا[7] الفرائض والواجبات اما سنة اومندوب۔

(ای تعدیل الارکان ۱۲)

ترجمہ:۔ اور وتر میں دعائے قنوت اور عیدین کی تکبیرات اور قراءت قرآن کے لئے پہلی دو رکعتیں معین کرنا اور تعدیل ارکان (یہ سب نماز میں واجب ہیں، اس میں (یعنی تعدیل ارکان واجب ہونے میں) امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ کا خلاف ہے اسلئے کہ ان دونوں کے نزدیک تعدیل ارکان فرض ہے۔ اور تعدیل ارکان (کے معنی) رکوع میں، سجدہ میں، رکوع و سجدہ کے درمیان اور دو سجدے کے درمیان (جلدی نہ کرنا بلکہ) ایک تسبیح کی مقدار اطمینان سے ٹھہرنا۔ اور جہر والی نمازوں میں جہر (کے ساتھ قراءت) کرنا اور اخفا والی نمازوں میں اخفاد کے ساتھ قراءت) کرنا ان دونوں (یعنی فرائض واجبات) کے علاوہ سب یا تو سنت ہیں یا مستحب ہیں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ ص گذشتہ) اس سے معلوم ہوتا ہے اپنے فعل اختیاری کے ساتھ نماز سے نکلنا فرض ہے اس لئے کہ اگر لفظ سلام فرض ہوتا تو آپؐ اس طرح سلام کے بغیر نماز مکمل ہوجانیکا حکم نہ فرماتے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ قنوت الوتر۔ قنوت لغت میں مطلق دعا کو کہتے ہیں اور یہاں پر یہی مراد ہے نہ کہ مخصوص دعا جیسے کہ اکثر احناف پڑھا کرتے ہیں یعنی اللہم انا نستعینک ونستغفرک الخ. اس لئے کہ وتر کی تیسری رکعت میں مطلق طور پر دعا پڑھنی واجب ہے لیکن قنوت کیلئے تکبیر کے وقت رفع یدین واجب نہیں ہے اور یہی صحیح ہے ۱۲ (البحر) [2] قولہ تکبیرات العیدین۔ یعنی چھ زائد تکبیریں ان میں سے ہر ایک واجب ہے اگر ایک بھی چھوٹ گئی تو سجدہ سہو لازم ہوگا ۱۲ [3] قولہ وتعیین الاولیین الخ۔ یعنی تین یا چار رکعتوں والی فرض نماز میں پہلی دو رکعتوں کو قراءت قرآن کے لئے مخصوص ومتعین کرنا واجب ہے. اور اگر دو رکعتوں کی فرض نماز ہو تو ہر رکعت میں قراءت فرض ہے اسی طرح تمام نوافل وتر کی ہر رکعت میں قراءت فرض ہے اور اگر چار رکعتوں والی فرض نماز میں پہلی دو رکعت میں قراءت چھوڑ دی اور آخری دو رکعت میں قراءت پڑھ لی تو نماز ہوجائے گی مگر سجدہ سہو لازم ہوگا. اس کی مزید تفصیل عنقریب آئے گی انشاء اللہ المستعان.

[4] قولہ فانہ فرض الخ۔ تعدیل ارکان امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فرض ہے. ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے فرمایا جو نماز میں تعجیل کر رہا تھا کہ "ثم فصل فانک لم تصل" یعنی اٹھو اور نماز پڑھ لے اس لئے کہ تونے نماز نہیں پڑھی. (بخاری، ترمذی ونسائی) ہماری دلیل یہ ہے کہ قرآن میں رکوع وسجود کا امر مطلق ہے اسلئے اس کی ادنیٰ حیثیت ہی فرض ہے. اور جو امر خبر واحد سے ثابت ہو اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی بلکہ اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے ۱۲ [5] قولہ وقدّر بمقدار یعنی اطمینان واجب کی مقدار ایک تسبیح پڑھنے کے برابر ہے اس سے زائد مستحب ہے ۱۲ [6] قولہ وکذا الاطمینان الخ۔ یعنی قومہ وسجدتین کے درمیان بھی اسی طرح اطمینان واجب ہے. لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ قومہ اور دو سجدوں کے درمیان جلسہ بالاتفاق ارکان صلوٰۃ میں سے نہیں ہیں تو تعدیل ارکان کے سلسلے میں ان دونوں میں اطمینان کیسے داخل ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ارکان سے مراد وہ افعال ہیں جو نماز کی خوبی میں اضافہ کرے اور نماز کو درست کرے. وہ افعال مراد نہیں جن کے ترک سے نماز باطل ہوتی ہے فافہم. دوسری بات یہ ہے کہ قومہ میں تحمید یعنی ربنا لک الحمد یا اللہم ربنا لک الحمد کہنا سنت ہے ایک روایت میں تو اس سے زائد الفاظ آئے ہیں یعنی اللہم ربنا لک الحمد حمدا کثیرا طیبا مبارکا. اسی طرح دو سجدوں کے مابین جلسہ میں رب اغفرلی یارب اغفرلی وارحمنی وارزقنی کہنا بعضوں نے سنت کہا ہے. تو اگر ان دونوں موقعوں میں اطمینان سے بیٹھ کر یہی ادعیہ مسنونہ ادا کریں تو اطمینان تو ہو ہی جائے گا ساتھ ہی مسنون دعا بھی ہوجائے گی جو باعث ثواب ہے ۱۲ [7] قولہ ما عدا الفرائض الخ۔ مصنفؒ کی عبارت سے شبہ ہوتا تھا کہ غیرہما کا مرجع والجہر والاخفا الخ ہے اسلئے شارح علامؒ نے اس کی وضاحت کر دی کہ غیرہما کا مرجع فرائض وواجبات ہیں. یعنی فرائض وواجبات کے علاوہ نماز میں جتنے افعال ہیں خواہ اس کا ذکر کیا گیا ہو یا نہیں. وہ یا تو سنن موکدہ ہیں یا مستحبات ہیں لیکن پھر بھی اس قول سے شبہ ہوتا ہے کہ فرائض واجبات کے علاوہ سب سنن ہیں یا سب مستحبات ہیں حالانکہ ایسا نہیں۔ (بقیہ ص آگلے پر)

وعند الشافعیؒ[۱] لا فرق بین الفرض والواجب علیٰ ما عرف فی اصول الفقه فعنده افعال الصلوٰة اما فرائض او سنن او مستحبات فاذا اراد[۲] الشروع کبّر حاذفا بعد[۳] رفع یدیه المراد بالحذف ان[۴] لا یأتی بالمدّ فی همزة الله ولا فی باء اکبر غیر[۵] مفرّج اصابعه ولا ضامّ بل یترکها علیٰ حالها۔

ترجمہ:۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک فرض و واجب کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے جیسا کہ اصول فقہ میں یہ مشہور بات ہے تو ان کے نزدیک نماز کے افعال فرائض ہیں یا سنن ہیں یا مستحبات ہیں۔ جب نماز شروع کرنے کا ارادہ کرے تو ہاتھ اٹھانے کے بعد حذف کرتے ہوئے اللہ اکبر کہے۔ حذف سے مراد لفظ اللہ کے ہمزہ میں اور لفظ اکبر کی بار میں مد نہ کرے اس حال میں کہ ہاتھ کی انگلیاں نہ کشادہ ہوں اور نہ ملی ہوئی ہوں بلکہ انگلیوں کو اپنے حال پر چھوڑ دے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) بلکہ فرائض و واجبات کے علاوہ جتنے افعال ہیں ان میں بعض سنت ہیں اور بعض مستحب۔ یہ اور بات ہے کہ یہاں پر سنن و مستحبات کی الگ الگ فہرست نہیں دی گئی ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ وعند الشافعی رح یعنی حنفیہ کے نزدیک جس طرح فرض و واجب میں اعتقاداً فرق ہے شوافع کے نزدیک وہ فرق نہیں ہے مسئلہ کی تفصیل یوں ہے کہ ہمارے نزدیک فرض وہ ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہو اسکا تارک مستحق عقاب اور اس کا منکر کافر ہے اور واجب وہ ہے جو دلیل ظنی سے ثابت ہو (جیسے خبر واحد سے ثابت شدہ احکام) اسکا تارک مستحق عقاب ہوتا ہے لیکن اس کا منکر کافر نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک دلیل ظنی سے ثابت شدہ احکام بھی فرض ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے حنفیہ جس کو واجب کہتے ہیں اس کا منکر شوافع کے نزدیک کافر ہو جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلہ میں ہمارے اور شوافع کے درمیان کوئی نزاع نہیں ہے اگر ہے بھی تو وہ محض نزاع لفظی ہے۔ اس لئے کہ اگرچہ اعتقاداً ہم واجب کے منکر کو کافر نہیں کہتے لیکن عمل کے لحاظ سے واجب کا وہی درجہ رکھتے ہیں جو شوافع کے ہاں ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ انکے ہاں بھی احکام کے سلسلے میں قوت و ضعف کے لحاظ سے دلیل ظنی سے ثابت شدہ امور مختلف ہوتے ہیں وہ صرف لفظ "واجب" سے انکار کرتے ہیں اور سب پر فرض کا اطلاق کرتے ہیں ۱۲ [۲] قولہ فاذا اراد الخ:۔ یہ اس وقت ہے کہ جب نمازی منفرد یا امام ہو۔ اور اگر مقتدی ہے تو امام کی تکبیر کا انتظار کرے اس صورت میں افضل یہی ہے کہ امام کی تکبیر کے متصل بعد کہے۔ اس کے جتنی تاخیر ہوگی اس قدر ثواب میں کمی واقع ہوگی۔ اور اگر امام کے ساتھ ہی تکبیر کہدی تو بھی جائز ہے لیکن اگر امام سے پہلے تکبیر کہی تو اقتدا صحیح نہ ہوگی ۱۲

[۳] قولہ بعد رفع یدیہ۔ یہ مشائخ کے اقوال میں سے ایک قول ہے۔ یعنی پہلے اپنے دونوں ہاتھوں کو کانوں تک اٹھائے پھر تکبیر کہے۔ ہدایہ میں اسی کو صحیح کہا ہے اور المبسوط میں اس قول کو ہمارے مشائخ کی طرف منسوب کیا ہے اور یہ طریقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے جس کو ابو حمید الساعدی رض کی روایت سے بخاری اور اصحاب سنن اربعہ نے نقل کیا ہے دوسرا قول یہ ہے کہ رفع یدین اور تکبیر ایک ہی ساتھ ہو۔ صاحب قدوری اور قاضی خاں وغیرہ نے اسے مختار تسلیم کیا ہے۔ یہ طریقہ بھی ایک روایت کے مطابق جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ پہلے تکبیر کہے پھر رفع یدین کرے۔ یہ طریقہ بھی حضور ؐ سے ثابت ہے لیکن پہلی صورت بہتر ہے ۱۲

[۴] قولہ ان لا یأتی بالمد الخ یعنی اللہ اکبر کے لفظ اللہ کے الف کو مد کے ساتھ "آللہ" نہ پڑھے۔ اس لئے کہ اس وقت دو ہمزہ ہو جائیں گے جن میں سے پہلا استفہام کے لئے سمجھا جائے گا اور معنی یہ ہونگے کہ کیا اللہ سب سے بڑا ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ عظمت خداوندی پر دلالت کرنا تو ایک طرف بلکہ اس پر اظہار شک ہوتا ہے جو سراسر کفر ہے۔ اسی طرح لفظ اکبر کی بار میں بھی مد نہ کرے۔ اس لئے کہ مد کے ساتھ اکبار کہنے سے وہ شیطان کا نام ہو جاتا ہے اور معنے یہ ہوتے ہیں کہ اللہ شیطان ہے۔ العیاذ باللہ۔ لہٰذا اس موقع پر خوب ہوشیار رہنا چاہیئے ۱۲

[۵] قولہ غیر مفرج الخ: یعنی رفع یدین کرتے وقت انگلیوں کے درمیان زیادہ خلا بھی نہ رہے اور نہ وہ ملی ہوئی ہوں بلکہ انہیں اپنے طبعی حال پر چھوڑ دیں۔ حضرت ابو ہریرہ رضہ سے حضرت ابن حبان رح کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنی انگلیاں کشادہ کرتے تھے۔ ملا علی قاری رحؒ نے شرح مشکوٰۃ میں فرمایا کہ قعدہ کی حالت میں ہتھیلیوں کو گھٹنوں پر رکھنے کی حالت کے علاوہ دوسری حالتوں میں انگلیوں کو کشادہ کرنا مندوب نہیں ہے اور سجدے کی حالت کے علاوہ کسی دوسری حالت میں انگلیوں کو باہم ملانا مندوب نہیں۔ ان دونوں حالتوں (قعدہ اور سجدہ) کے علاوہ حالتوں میں انگلیوں کو ان کی طبعی حالت پر چھوڑ دیا جائے ۱۲

ماسًّا بابهاميه شحمتي اذنيه والمرأة ترفع حذاء منكبيها فان ابدل التكبير بالله اجلّ او اعظم او الرّحمٰن اكبر او لا اله الا الله او بالفارسية او قرأ بها بعذر او ذبح وسمّى بها جاز وباللّٰهم اغفرلي لا فالحاصل انه يجوز ان يبدل بذكر ما يدل على مجرد التعظيم ولا يشوب بالدعاء ويضع يمينه على شماله تحت سرته كالقنوت وصلوٰة الجنازة ويرسل في قومة الركوع وبين التكبيرات العيدين.

ترجمہ:۔ اور اس حال میں کہ دونوں انگوٹھوں سے دونوں کانوں کی لو کو چھوئے۔ اور عورت (دونوں ہاتھوں کو) کندھے کے برابر اٹھائے۔ پس اگر لفظ اللہ اکبر کو اللہ اجل یا اللہ اعظم یا الرحمٰن اکبر یا لا الٰہ الا اللہ یا زبان فارسی کے ساتھ بدل دیا یا عذر کے سبب سے فارسی میں قرارت پڑھی یا ذبح میں فارسی زبان میں تسمیہ کہا تو جائز ہے۔ اور لفظ اللّٰہم اغفرلی سے جائز نہ ہوگا۔ حاصل یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کے لفظ اللہ کو ایسے الفاظ سے بدلنا جائز ہے جو محض عظمت خداوندی پر دلالت کرے اور جو دعا کے ساتھ مخلوط نہ ہوں۔ اور داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھے جیسے دعائے قنوت اور نماز جنازہ میں رکھا جاتا ہے۔ اور قومہ رکوع (یعنی رکوع سے کھڑے ہوکر) اور تکبیرات عیدین میں دونوں ہاتھوں کو چھوڑ دے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ ماسًّا بابهاميه الخ۔ یعنی اس حالت میں ہو کہ اپنے انگوٹھوں کی پوریں کانوں کی لو کو چھو رہا ہو۔ ہدایہ میں ہے کہ دونوں ہاتھ اس قدر اٹھائے کہ اس کے انگوٹھے اور کانوں کی لو برابر ہو جائے۔ ہمارے اکثر مشائخ نے یہی فرمایا لیکن صاحب ہدایہ نے مختارات النوازل میں اور دیگر فقہاء نے فرمایا کہ چھونا چاہیئے۔ مصنف نے بھی انہیں کا اتباع کیا لیکن یہ سنت نہیں اور نہ سنت ہونے کی کوئی دلیل ہے۔ البتہ بعضوں نے اس کو مستحب کہا۔ شاید اس لئے کہ اس طرح محاذات میں آپکا پورا یقین آجائے۔ اس لئے کہ حضورؐ سے ثابت ہے کہ آپؐ نے کانوں کے محاذات تک ہاتھ اٹھائے اور آپؐ سے دونوں کاندھوں تک ہاتھ اٹھانا بھی ثابت ہے اور امام شافعیؒ اس سے تمسک کرتے ہیں۔ بہر حال اس مسئلہ میں وسعت ہے اور بحث بھی طویل ہے جس کی یہاں گنجائش نہیں ہے ۱۲

[2] قولہ والمرأة ترفع الخ۔ یعنی عورت کانوں تک رفع یدین نہ کرے بلکہ دونوں کاندھوں تک اٹھائے عورت خواہ آزاد ہو یا لونڈی دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ البتہ بعض روایت میں ہے کہ عورت بھی مرد کی طرح (کانوں تک) رفع یدین کرے۔ لیکن صحیح یہی ہے کہ کاندھوں تک اٹھائے اس لئے کہ

[3] قولہ او بالفارسية الخ۔ اس مقام پر بجائے بالفارسیۃ کے بغیر العربیہ کہا جاتا تو بہتر تھا۔ اس لئے کہ یہ حکم صرف فارسی زبان کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ یہ عام ہے خواہ اردو ہو یا انگریزی یا بنگالی یا کوئی اور زبان سب پر حاوی ہے صاحب ہدایہ کی تحقیق یہی ہے۔ اس لئے کہ تکبیر اور قرأت وغیرہ غیر عربی میں پڑھنا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے لیکن صاحبین کے نزدیک جائز نہیں ۱۲ [4] قولہ او قرأ بها الخ۔ یعنی قرآن مجید کو عربی کے سوا کسی دوسری زبان میں پڑھا اس لئے کہ وہ عربی پڑھنے سے عاجز ہے تو امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک بالاتفاق جائز ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ قرآن اگرچہ معنی والفاظ دونوں کے مجموعہ کا نام ہے مگر یہ بھی صحیح ہے کہ ایک اعتبار سے اس کے معنی بھی قرآن ہی ہے بلکہ الفاظ کی نسبت اہم ہے۔ اب اگر وہ واقعی قرآن پڑھنے سے عاجز ہے اور الفاظ قرآن اس سے ادا ہوتا ہی نہیں تو وقتی طور پر ایک اعتبار سے ہی قرآن پڑھ لے اس لئے کہ وسعت کے مطابق ہی تکلیف لازم ہوتی ہے۔ اور مشہور یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک قدرت کے باوجود غیر عربی میں قرآن پڑھنا جائز ہے لیکن بعد میں انہوں نے اس سے رجوع کر لیا۔ اسی طرح ذبح کے وقت غیر عربی میں بسم اللہ پڑھی یا نماز میں تشہد وغیرہ فارسی میں پڑھا تو یہ سب امام صاحب کے نزدیک جائز ہیں۔ مگر مکروہ ہے صاحبینؒ کے نزدیک قادر کے لئے جائز نہیں ۱۲۔

[5] قولہ ویضع یمینہ علی شمالہ الخ۔ بعض روایت میں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھا (ابوداؤد، ابن خزیمہ، ابن حبان) ایک روایت میں ہے کہ آپؐ نے اپنے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر قبضہ کیا (نسائی) اور ایک روایت میں ہے (باقی اگلے صفحہ پر)

فالحاصل ان کل قیام فیه ذکر[1] مسنون ففیه الوضع وکل قیام لیس کذا ففیه الارسال ثم یثنی[2] ولا یوجّه اراد بالثناء سبحانك اللّٰهمّ الی اٰخره والتوجیه قراءة انی وجّهت وجهی الاٰیة بعد التحریمة ویتعوذ للقراءة لا للثناء المختار[3] ان التعوذ تبع للقراءة لا تبع للثناء فیقوله المسبوق لا المؤتم بناء علی ان المسبوق یقرأ ولا یثنی فیتعوذ والمؤتم یثنی ولا یقرأ فلا یتعوذ واما من جعله تبعا للثناء فالحکم عنده علی عکس[4] ماذکره ویؤخر عن (ای عند القراءة) تکبیرات العیدین (ای القراٰن) لان التکبیرات بعد الثناء فینبغی ان یکون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء۔

ترجمہ:۔ حاصل یہ ہے کہ ہر وہ قیام جس میں ذکر مسنون ہے اس میں ایک ہاتھ دوسرے ہاتھ پر رکھے اور ہر وہ قیام جو ایسا نہیں ہے اس میں ہاتھ چھوڑ دے۔ پھر ثنا پڑھے اور توجیہ نہ کرے۔ ثناء سے مراد سبحانک اللہم وبحمدک الخ پڑھنا اور توجیہ سے مراد انی وجہت وجہی الآیۃ تکبیر تحریمہ کے بعد پڑھنا ہے۔ اور قراءت کے لئے اعوذ باللہ الخ پڑھے ثنا کیلئے نہ پڑھے۔ اور مختار یہ ہے تعوذ (یعنی اعوذ باللہ پڑھنا) قراءت کے تابع ہے ذکر ثنا کے۔ لہذا مسبوق اس کو کہے (یعنی پڑھے) نہ کہ موتم۔ اس بنا پر کہ مسبوق قراءت پڑھتا ہے ثنا نہیں پڑھتا لہذا قراءت کے وقت تعوذ پڑھے گا۔ اور موتم (یعنی وہ مقتدی جو امام کے ساتھ شروع سے نماز میں شریک ہے وہ) ثنا پڑھتا ہے قراءت نہیں پڑھتا لہذا تعوذ نہ پڑھے گا اور جس نے تعوذ کو ثنا کے تابع کیا اس کے نزدیک ماذکر کے برعکس ہے۔ اور تعوذ کو تکبیرات عیدین سے مؤخر کرے اسلئے کہ تکبیرات ثنا کے بعد ہیں۔ لہذا مناسب یہ ہے کہ تعوذ قراءت سے متصل ہو۔

(بقیہ صہ گذشتہ) آپؐ نے اپنے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ کو پکڑا (ابو داؤد، ابن حبان) چنانچہ بعض مشائخ نے ان روایات کو جمع کیا اور ہر ایک پر بیک وقت عمل کی صورت یہ بتائی کہ داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کا اندرونی حصہ بائیں ہاتھ کی پشت پر ہو اور داہنے ہاتھ کی چھنگلی اور انگوٹھے سے گٹوں کے گرد حلقہ بنا کر پکڑ لیا جائے تاکہ قبض اور وضع دونوں حاصل ہوں۔ چنانچہ حنفیہ کے ہاں یہی طریقہ رائج ہے ۱۲ لـه قوله تحت سرته الخ۔ یعنی نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا سنت ہے۔ حدیث ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں ناف سے نیچے اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھا (ابن ابی شیبہ) البتہ بسند صحیح حضورؐ سے یہ بھی ثابت ہے کہ آپؐ نے ناف سے اوپر سینے کے نزدیک ہاتھ رکھا (ابن خزیمہ) امام شافعی نے اس حدیث سے تمسک کیا ہے اور ہمارے اصحاب نے اس کو عورتوں کے بارے میں محمول کیا ہے اس لئے کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی نسبت سے سینے پر ہاتھ رکھنے میں زیادہ پردہ ہے۔ اس مسئلہ کی مزید تفصیل دوسری جگہ آئے گی انشاء اللہ المستعان ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) سلـه قوله ذکر مسنون الخ۔ اس لفظ مسنون سے قراءت نکل جاتی ہے اس لئے کہ قراءت فرض ہے لہذا مسنون سے مشروع لیا جائے گا تاکہ فرض واجب، سنت وغیرہ سب پر مشتمل ہو جائے اور ذکر مسنون بمعنی مشروع سے وہی مراد ہے جو نسبتًا طویل ہو اور تسبیح وتہلیل کی طرح بالکل مختصر نہ ہو۔ ورنہ قومہ میں ہاتھ باندھنا لازم ہو جائے گا اس لئے کہ قومہ میں تحمید یعنی ربنا لک الحمد کہنا سنت ہے ۱۲

سلـه قوله ثم یثنی الخ۔ ثنا یہ ہے کہ سبحانک اللہم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالیٰ جدک ولا الہ غیرک۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثنا ثابت ہے محدثین کرام نے مختلف اسانید سے اس کو نقل کیا ہے اور توجیہ یہ ہے انی وجہت وجہی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین۔ ان صلوتی ونسکی ومحیای ومماتی للہ رب العلمین لاشریک لہ وبذلک امرت وانا اول المسلمین۔ یہ توجیہ ثنا کے بعد نہ پڑھے لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا پڑھنا مستحب ہے۔ البتہ بعض روایت میں حضورؐ سے یہ توجیہ ثابت ہے ہمارے مشائخ میں سے بعض نے اس کو نیت سے پہلے پڑھنا مستحب فرمایا ہے ۱۲ سلـه قوله المختار الخ۔ یہ امام محمد کا قول ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک تعوذ ثنا کی تبع میں ہے اور الخلاصہ میں اسے اصح کہا گیا ہے۔ ملا علی قاری نے اس کو رد کیا کہ یہ غلط ہے اس لئے کہ تعوذ قرآن کی تبع میں ہے اور اگر ثنا کی تبع میں قرار دیا جائے تو قولہ تعالیٰ فاذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ من الشیطان الرجیم کے خلاف ہوگا ۱۲ سلـه قوله علی عکس ماذکرہ۔ یعنی امام ابو یوسف کے نزدیک چونکہ تعوذ ثنا کی تبع میں ہے لہذا ان کے نزدیک مسبوق یعنی جو شروع سے

(باقی اگلے صہ پر)

وَيُسَمِّي[1] لَا بَيْنَ الْفَاتِحَةِ وَالسُّورَةِ وَيُسِرُّ هُنَّ اَيِ الثَّنَاءَ وَالتَّعَوُّذَ وَالتَّسْمِيَةَ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِي التَّسْمِيَةِ بِنَاءً عَلَى اَنَّهُ[2] اٰيَةٌ مِنَ الْفَاتِحَةِ عِنْدَهُ لَا عِنْدَنَا وَكَثِيرٌ مِنَ الْاَحَادِيثِ الصِّحَاحِ وَارِدٌ فِي اَنَّهُ[3] عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْخُلَفَاءُ الرَّاشِدِينَ كَانُوا يَفْتَتِحُونَ بِالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ثُمَّ يَقْرَأُ وَيُؤَمِّنُ[4] بَعْدَ وَلَا الضَّآلِّيْنَ سِرًّا[5] كَالْمُؤْتَمِّ۔
اي يقول آمين

ترجمہ:۔ اور (تعوذ کے ساتھ) بسم اللہ پڑھے۔ نہ کہ سورۂ فاتحہ اور دوسری سورۃ کے درمیان اور ان سب کو خفیہ پڑھے۔ یعنی ثناء تعوذ اور تسمیہ کو (خفیہ اور آہستہ پڑھے) لیکن تسمیہ (یعنی بسم اللہ کے خفیہ پڑھنے) میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے اس بنا پر کہ ان کے نزدیک بسم اللہ سورۂ فاتحہ کی ایک آیت ہے۔ ہمارے نزدیک نہیں اور بہت سی صحیح حدیثیں اس بارے میں وارد ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم الحمد للہ رب العلمین سے قرات شروع کرتے تھے پھر بسم اللہ کے بعد قرات پڑھے اور ولا الضالین کے بعد سرا آمین کہے مثل مقتدی کے۔

حل الشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) امام کے ساتھ شریک نماز نہیں ہوا بلکہ بیچ میں اگر شریک ہوا لہذا وہ بعد میں تعوذ نہ پڑھے گا اور موتم جو کہ امام کے ساتھ شروع ہی سے شامل ہے وہ چونکہ ثنا پڑھے گا لہذا تعوذ بھی پڑھے گا ۱۲

عہ ہمارے اکابر سے یہی ثابت ہے کہ مسبوق اپنی بقیہ نماز کو اسی طرح ادا کرے گا جس طرح منفرد ادا کرتا ہے یعنی امام کے سلام پھیرنے کے بعد مسبوق تکبیر کہتا ہوا کھڑا ہو جائے گا اور ثنا تعوذ تسمیہ اور فاتحہ وغیرہ سب پڑھے گا۔ اس لئے کہ اگر وہ شروع ہی سے امام کے ساتھ شریک ہوتا تو ثنا پڑھتا لہذا وہی ثنا اب پڑھے گا۔ اور امام کے ساتھ ہوتا تو البتہ قرارت نہ پڑھتا لیکن اب وہ منفرد کے حکم میں ہے لہذا قرارت بھی پڑھے گا اور قرارت کے لئے تعوذ وتسمیہ بھی پڑھے گا اور سہو ہو جائے تو سجدہ سہو بھی کرے گا فافہم ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] یعنی تعوذ کے بعد بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھے پہلی رکعت میں یہ بالاتفاق سنت ہے۔ باقی رکعتوں میں اختلاف ہے۔ البتہ تعوذ صرف پہلی رکعت میں پڑھنا متفق علیہ ہے۔ لیکن فاتحہ اور سورت کے درمیان بسم اللہ نہ پڑھے۔ یہ شیخینؒ کا مشہور مذہب ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک سورت کی ابتدار میں بھی بسم اللہ پڑھے۔ اگرچہ اس کے سنت ہونے میں اختلاف ہے لیکن اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ پڑھنا مکروہ نہیں بلکہ امام صاحب کے نزدیک حسن ہے ۱۲

[2] قولہ انہ آیۃ من الفاتحۃ الخ۔ یعنی بسم اللہ امام شافعیؒ کے نزدیک سورۂ فاتحہ کی ایک آیت ہے۔ ہمارے نزدیک نہیں اس بارے میں مختلف اقوال ملتے ہیں۔ صحیح یہ ہے کہ یہ سورۂ نمل کی ایک آیت کا جزو ہے اور وہ آیت انہ من سلیمان وانہ بسم اللہ الرحمن الرحیم ہے۔ اور سورۂ توبہ کے علاوہ ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ یہ سورہ کا جزو ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ حدیث کے مطابق تسمیۃ اللہ سے سورہ کی تلاوت شروع کی جائے۔ علاوہ ازیں ہمارے متأخرین علماء نے اس کو اگرچہ کسی سورہ کا جزو قرار نہیں دیا لیکن پھر بھی قرآن کی ایک آیت ہے اس لئے ختم تراویح میں کم ازکم کسی ایک سورۃ کے ساتھ بسم اللہ کو جہر کے ساتھ پڑھنے کا حکم دیا ہے تاکہ ختم قرآن ناقص نہ ہو جائے اس سلسلے میں ائمہ کا بہت اختلاف ہے یہ مختصر ان سب کی گنجائش نہیں رکھتی ۱۲ [3] قولہ انہ علیہ السلام الخ۔ یہ ہماری طرف سے امام شافعیؒ کے مذہب کا رد ہے۔ صحیح مسلم میں حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ رضی اللہ عنہم کے پیچھے نماز پڑھی ہے۔ یہ سب سورۂ فاتحہ کو الحمد للہ سے شروع کرتے تھے بعض روایت میں ہے کہ بسم اللہ پڑھتے تھے مگر ثنا اور تعوذ کی طرح آہستہ پڑھتے تھے ۱۲ [4] قولہ ویؤمن الخ۔ یعنی سورۂ فاتحہ ختم ہونے کے بعد یعنی و لا الضالین کہنے کے بعد آمین (ہمزہ پر مد کے ساتھ) کہے۔ اس کے معنی ہے قبول کیجئے۔ بلا مد کے قصر بھی جائز ہے لیکن مد کے ساتھ مختار ہے۔ یہ امام ہو یا منفرد دونوں کا حکم ہے اور جہری نماز میں مقتدی بھی آمین کہے۔ بعض روایت میں ہے کہ امام نہ کہے بلکہ یہ مقتدی اور منفرد کے ساتھ مخصوص ہے۔ چنانچہ ایک حدیث میں ہے کہ جب امام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو (بخاری، مسلم، ترمذی، ابو داؤد) اور ایک روایت میں ہے کہ جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو۔ اس روایت کا مطلب یہ ہے کہ اس میں آمین کہنے کا وقت اور موقع بتلایا گیا کہ آمین کس وقت کہنا چاہیئے۔ چنانچہ کہا گیا کہ امام مقتدی دونوں ساتھ ساتھ آمین کہیں ۱۲

[5] قولہ سرا الخ۔ یعنی آمین آہستہ کہے جہر کے ساتھ نہ کہے جیسے مقتدی آہستہ کہتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ مقتدی پر جس طرح بلا از کار وادعیہ خاموشی سے یعنی آہستہ سے بلا جہر پڑھنے کا حکم ہے تو وہ آمین بھی آہستہ کہتے ہیں۔ اس طرح امام اور منفرد بھی آہستہ سے آمین کہے۔ البتہ بعض روایت میں جہر سے کہنا بھی ثابت ہے۔ چنانچہ شوافع اس سے تمسک کرتے ہوئے آمین بالجہر کے قائل ہیں۔ اور ہمارے اصحاب نے دوسری حدیث سے استدلال کر کے آمین بالجہر کا رد کیا جس میں حضور ﷺ نے آمین بالسر کہا اس مسئلہ میں بھی ائمہ کا اختلاف ہے۔ جسے شوق ہو وہ مطولات کا مطالعہ کرے ۱۲

ثمّ يكبّر للركوع خافضاً [1] ويعتمد بيديه على ركبتيه مفرّجاً اصابعه باسطاً [2] ظهره غير رافع ولا منكس رأسه ويسبّح ثلثاً [3] وهو ادناه ثمّ يسمّع اى يقول سمع الله لمن حمده رافعاً رأسه ويكتفى به الامام [4] وبالتحميد المؤتمّ والمنفرد يجمع بينهما ويقوم مستوياً ثم يكبر ويسجد فيضع [5] ركبتيه اولاً ثمّ يديه ثم وجهه بين كفيه ويديه [6] حذاء اذنيه

ترجمہ:۔ پھر رکوع کے لئے تکبیر کہے اس حال میں کہ نیچے کیطرف جھکنے والا ہو اور دونوں ہاتھوں سے دونوں رانوں پر ٹیک لگا دے اس حال میں کہ اپنی انگلیوں کو کشادہ کرنے والا ہو بچھانے والا اپنی پیٹھ کا نہ بلند کرنے والا نہ پست کرنے والا اپنے سر کو۔ اور تین مرتبہ تسبیح پڑھے یہ تسبیح کا ادنیٰ مرتبہ ہے پھر تسمیع کہے یعنی سمع اللہ لمن حمدہ کہے اس حال میں کہ اپنے سر کو (رکوع سے) اٹھانے والا ہو اور امام اسی (تسمیع) پر اکتفا کرے۔ اور مقتدی تحمید (یعنی ربنا لک الحمد کہنے) پر اور منفرد دونوں کہے اور سیدھا کھڑا ہو جائے پھر تکبیر کہتا ہوا سجدے میں جائے۔ پس (سجدے میں جاتے وقت) پہلے دونوں گھٹنے زمین پر رکھے پھر دونوں ہاتھ رکھے پھر چہرے کو دونوں ہتھیلی کے درمیان اس طرح رکھے کہ دونوں ہتھیلیاں دونوں کانوں کے برابر ہوں

حل المشکلات:۔ [1] قولہ ثم یکبر الخ۔ اس میں اشارہ ہے کہ قرارت سے فارغ ہونے کے بعد رکوع کا وقت ہے۔ یہ بھی اشارہ ہے کہ تکبیر کے بعد کچھ قرارت نہ پڑھے۔ یہ تکبیر اور ایسی ہی تمام تکبیرات انتقالیہ سنت ہیں اور مختلف روایات سے ثابت ہیں۔ اور خافضا یکبر کے فاعل کا حال ہے یعنی رکوع میں جاتے ہوئے یہی اصح ہے بلکہ جب رکوع کے لئے جھکنا شروع کرے تو تکبیر بھی شروع کرے اور جھکنے کے اختتام کے ساتھ ساتھ تکبیر بھی ختم ہو ۱۲

[2] قولہ باسطا ظہرہ الخ۔ یعنی رکوع میں اپنی پیٹھ بچھا دے اور برابر رکھے یہاں تک کہ اگر پیٹھ پر پانی کا بھرا ہوا پیالہ رکھا جائے تو وہ ٹھہرا رہے اور ساتھ ہی ساتھ سر کو بھی برابر رکھے نہ پیٹھ سے اونچا کرے بلکہ سب سے بہتر یہ ہے کہ کمر، پیٹھ اور سرینوں برابر ہوں ان میں سے کوئی بھی کسی سے اونچا یا نیچا نہ ہو یہی مسنون ہے

[3] قولہ ویسبح ثلثا الخ۔ یعنی رکوع میں کم سے کم تین مرتبہ تسبیح یعنی سبحان ربی العظیم کہے اس سے زیادہ مرتبہ مثلاً پانچ یا سات مرتبہ پڑھنا افضل ہے۔ اور تین مرتبہ سے کم کہے تو وہ تارک سنت ہوگا۔ سجدہ کا بھی یہی حکم ہے۔ حدیث میں ہے کہ جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو چاہئے کہ تین مرتبہ سبحان ربی العظیم کہے اور یہ ادنیٰ تعداد ہے اور جب سجدہ کرے تو تین مرتبہ سبحان ربی الاعلیٰ کہے اور یہ ادنیٰ تعداد ہے یہ امر فرضیت کے لئے نہیں بلکہ استحباب کے لئے ہے اس پر علماء کا اجماع ہے ۱۲

[4] قولہ ویکتفی بہ الامام الخ۔ یعنی امام صرف سمع اللہ لمن حمدہ کہنے پر اکتفا کرے۔ اب تحمید یعنی ربنا لک الحمد یا اللہم ربنا لک الحمد کہے یا نہ کہے لیکن اگر کہے تو آہستہ کہے۔ اس میں مختلف روایات ہیں۔ البتہ مقتدی صرف ربنا لک الحمد یا اللہم ربنا لک الحمد پر اکتفا کرے اور منفرد دونوں یعنی سمع اللہ لمن حمدہ کہتے ہوئے اٹھے اور اٹھ کر ربنا لک الحمد یا اللہم ربنا لک الحمد کہے یہی معمول ہے ۱۲

[5] قولہ فیضع رکبتیہ الخ۔ یعنی رکوع کے بعد سجدے میں جاتے وقت پہلے دونوں گھٹنے زمین پر رکھے پھر دونوں ہاتھ رکھے اس کے بعد دونوں ہاتھوں کے درمیان چہرہ رکھے۔ اور چہرے میں بھی پہلے ناک پھر پیشانی رکھے۔ مطلب یہ ہے کہ سجدے میں جتنے اعضاء زمین پر رکھے جاتے ہیں ان میں جو زمین سے قریب تر ہے اس کو پہلے رکھے پھر اس سے دور والا پھر اس سے دور والا۔ اسی طرح آخر تک۔ یعنی پیشانی چونکہ زمین سے سب سے دور ہے اس لئے اس کو سب سے بعد رکھا جائے گا اور گھٹنے چونکہ زیادہ قریب ہے اس لئے اس کو سب سے پہلے رکھا جائے گا۔ سجدے سے اٹھتے وقت اس کے برعکس سنت ہے۔ یعنی سب سے جو دور ہے اس کو پہلے اٹھایا جائے گا اسی طرح جو سب سے قریب ہے اس کو سب سے آخر میں اٹھایا جائے گا۔ چنانچہ پیشانی پہلے اٹھائی جائے گی پھر ناک پھر ہاتھ پھر سب سے آخر میں گھٹنے اٹھائے گی ۱۲

[6] قولہ ویدیہ الخ۔ یعنی سجدے میں اپنے چہرہ کو زمین پر دونوں ہاتھوں کے درمیان اس طرح رکھے کہ کان اور ہاتھ برابر ہوں یہاں تک کہ اسی حالت میں اگر کان سے کوئی چیز گرے تو ہتھیلی کے پشت پر گرے۔ یہ سب مسنون طریقے ہیں۔ اور اگر معمولی سا فرق ادھر ادھر ہو جائے تو اس سے نقصان نہ ہوگا اس لئے کہ اس میں وسعت ہے ۱۲

ضامًّا اصابعه مبدّ[١] يًا ضبعيه مجافيا بطنه عن فخذيه موجّها[٢] اصابع رجليه نحو القبلة ويسبح فيه ثلثا فان سجد على كور[٣] عمامته او فاضل ثوبه او شئ[٤] يجد حجمه ويستقر جبهته جاز وان لم يستقر لا وكذا لو[٥] سجد للزحام على ظهر من يصلي صلاته لا من لا يصليها اي لا على ظهر من لا يصلي صلاته وهو إمّا ان لا يصلي اصلا او يصلي ولكن لا يصلي صلاته والمرأة[٦] تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها ويرفع رأسه مكبّرا ويجلس مطمئنا ويكبّر ويسجد مطمئنا ويكبر ويرفع رأسه اولا ثم يديه ثم ركبتيه ويقوم مستويا بلا اعتماد[٨] على الارض۔

ترجمہ:۔ (سجدے کی حالت میں) انگلیوں کو ملائے بازوؤں کو ظاہر کرے (یعنی کشادہ کرے) پیٹ کو رانوں سے الگ رکھے پیر کی انگلیوں کا رُخ قبلہ کی طرف کرے اور تسبیح پڑھے سجدہ میں تین مرتبہ۔ پس اگر سجدہ کیا پگڑی کی پیچ پر یا اس کے فاضل کپڑے پر یا ایسی چیز پر جس کی تہہ کو پاتا ہے اور اس کی پیشانی اس پر ٹھہرتی ہے تو جائز ہے اور اگر پیشانی نہ ٹھہرتی ہو تو جائز نہیں۔ اسی طرح اگر ازدحام کی وجہ سے اس مصلی کی پیٹھ پر سجدہ کیا جو سجدہ کرنیوالے کی نماز پڑھ رہا ہے (یعنی دونوں ایک ہی نماز پڑھ رہے ہیں) تو جائز ہے۔ اس شخص کی پیٹھ پر جائز نہیں جو اس کی نماز نہ پڑھ رہا ہو۔ اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں یا تو وہ شخص (جس کی پیٹھ پر سجدہ کر رہا ہے) سرے سے نماز ہی نہیں پڑھ رہا ہے اور یا پڑھ رہا ہے تو کوئی دوسری نماز پڑھ رہا ہے۔ ساجد کی نماز نہیں (مثلاً ساجد فرض پڑھ رہا ہے مگر جس کی پیٹھ پر سجدہ کر رہا ہے وہ نفل پڑھ رہا ہے) اور عورت سجدے میں اپنے اعضا کو پست رکھے اور پیٹ کو ران سے ملا کے رکھے (اور تین مرتبہ تسبیح پڑھنے کے بعد) تکبیر کہتے ہوئے سر کو اٹھائے اور اطمینان سے بیٹھے اور تکبیر کہکر پھر اطمینان سے دوسرا سجدہ کرے اور تکبیر کہتا ہوا (اٹھتے ہوئے) پہلے سر کو اٹھائے پھر دونوں ہاتھ پھر دونوں گھٹنے اٹھائے اور زمین کا سہارا

حل المشکلات:۔ [١] قوله مبدیًا ضبعیه الخ۔ یعنی حالت سجدہ میں دونوں بازوؤں کو پہلو سے الگ رکھے اور پیٹ کو رانوں سے الگ رکھے۔ مطلب یہ ہے کہ سجدے میں تمام اعضا ایک دوسرے سے الگ کرکے کھول دے یہاں تک کہ بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اس حالت میں چھ ماہ کی کوئی بکری اگر اس کے پیٹ کے نیچے سے گذرنا چاہے تو آسانی سے گذر سکے۔ یہ حکم مردوں کے واسطے ہے۔ عورتوں کے واسطے حکم اس کے برعکس ہے جو ابھی عنقریب ہی بیان کیا جائے گا ١٢

[٢] قوله موجها اصابع رجلیه الخ۔ یعنی سجدے کی حالت میں پاؤں کی انگلیوں کے سرے قبلہ کی طرف رکھے اسی طرح ہاتھ کی انگلیوں کا حکم ہے۔ حدیث میں ہے کہ جب بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کے ساتھ اس کے سات اعضا سجدہ کرتے ہیں۔ دو پاؤں، دو گھٹنے۔ دو ہاتھ اور چہرہ۔ اور ان اعضاء کا سجدہ تو اسی وقت متصور ہو سکتا ہے کہ جبکہ سب بیک وقت قبلہ رُخ ہو کے جھکیں اور سجدہ کریں ١٢

[٣] قوله کور عمامته الخ۔ یعنی پگڑی کی پیچ جو کہ پیشانی پر سجدے کی جگہ میں ہو اسی طرح پہنے ہوئے کپڑے کا بچا ہوا حصہ جیسے دامن یا آنچل وغیرہ تو ان پر سجدہ کرنا جائز ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح ثابت ہے اور بہت سے صحابہ کرام سے بھی ثابت ہے لیکن حضور سے ثابت ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہ لیا جائے کہ کور عمامہ یا فاضل ثوب پر سجدہ کرنا سنت ہے بلکہ اس سے صرف جواز ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ سجدے کی اصل وضع الجبهة علی الارض ہے۔ چنانچہ جبہہ وارض کے درمیان کوئی ایسی چیز حائل نہ ہونا چاہیئے جو وضع جبہہ علی الارض کے لئے مانع ہو۔ اور کور عمامہ یا فاضل ثوب کو عرف میں مانع نہیں کہا جاتا ١٢

[٤] قوله او شئ الخ۔ یعنی ایسی چیز جس پر سجدہ کرنے سے چہرہ اس پر ٹھہر جاتا ہو جیسے زمین پر سجدہ کرنے سے ٹھہر جاتا ہے (باقی آئندہ)

ولا تقعد وفیہ[۱] خلاف الشافعیؒ ویسمّی جلسة الاستراحة والرکعة الثانیة کالاولیٰ لکن[۲] لا ثناء ولا تعوّذ ولا رفع یدیہ فیہا واذا اتمّہا[۳] افترش رجلہ
ای الثانیة ۱۲
الیسریٰ وجلس علیہا ناصبا یمناہ موجّہا اصابعہ[۴] نحو القبلة واضعا یدیہ
ای رجلا الیمنیٰ ۱۲　　ای کفیہ ۱۲
علیٰ فخذیہ موجّہا اصابعہ نحو القبلة مبسوطة وفیہ خلاف الشافعیؒ
ای کل واحد من یدیہ ۱۲

ترجمہ:۔ اور نہ بیٹھے۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے (یعنی ان کے نزدیک تھوڑی دیر بیٹھنا ہے اور اس بیٹھنے کو) جلسۂ استراحت نام رکھا جاتا ہے۔ اور دوسری رکعت پہلی رکعت کی طرح ہے لیکن اس میں ثنا، تعوذ اور رفع یدین نہیں ہیں۔ اور جب دوسری رکعت پوری کرلی تو بایاں پیر بچھا کر اس پر بیٹھے اور داہنے پیر کو کھڑا کرکے اس کی انگلیوں کو قبلہ رخ کرے اور دونوں ہتھیلیوں کو دونوں رانوں پر اس طرح رکھے کہ اس کی انگلیاں کشادہ ہوں اور قبلہ رخ ہوں۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) مثلاً کسی نے برف پر نماز پڑھی تو اگر سجدے میں اس کا چہرہ برف پر ایسا ٹھہر جائے جیسے چکنے سے ٹھہرتا ہے تو جائز ہے۔ اور اگر ایسا ہو کہ چہرہ اس میں چھپ جاتا ہے تو جائز نہیں۔ اس لئے کہ اس وقت اس کا سجدہ ایسا ہوگا جیسے کوئی ہوا پر سجدہ کرے تو ظاہر ہے کہ اس طرح نماز نہیں ہوتی ہے ۱۲

[۵] قولہ وکذا السجد للزحام الخ۔ یعنی اگر نماز میں کثیر تعداد میں لوگ جمع ہوں اور لوگوں کی نسبت سے جگہ تنگ ہو اور سب ایک ہی نماز پڑھ رہے ہوں تو سامنے والے کی پشت پر سجدہ کرنا جائز ہے۔ جس کی پشت پر سجدہ کیا جارہا ہے وہ اگر دوسری نماز پڑھ رہا ہو مثلاً ایک شخص ظہر کی فرض نماز پڑھ رہا ہے لیکن جگہ کی تنگی کے باعث اس نے اپنے سامنے والے کی پشت پر سجدہ کیا اگر یہ شخص ظہر کی فرض پڑھ رہا ہے تو ٹھیک ہے اور اگر یہ کوئی اور نماز مثلاً نفل پڑھ رہا ہے تو دوسرے کی پشت پر سجدہ کرنا درست نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص نماز نہیں پڑھ رہا ہو تو اس کی پشت پر بھی سجدہ کرنا درست نہیں۔ اس کی بس ایک ہی صورت ہے کہ سجدہ کرنے والا اور جس کی پشت پر سجدہ کیا جارہا وہ دونوں نماز میں ہوں اور ایک ہی نماز میں ہوں۔ ورنہ جائز نہیں ہے ۱۲

[۶] قولہ والمرأة تخفض الخ۔ مطلب یہ ہے کہ عورت سجدے کی حالت میں مردوں کے خلاف کرے یعنی پورے ہاتھ کو زمین پر بچھادے بازو کو پسلیوں سے ملالے اور پیٹ کو رانوں سے ملائے۔ یعنی بالکل گول مول ہو کے سجدہ کرے جس سے ستر زیادہ ہو۔ حدیث میں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو عورتوں کے پاس سے گذرے جو اس وقت نماز پڑھ رہی تھیں۔ آپؐ نے فرمایا کہ جب تم سجدہ کرو تو بعض اعضاء [illegible]

[۷] قولہ بلا اعتماد الخ۔ یعنی کھڑا ہوتے وقت ہاتھ سے زمین کا سہارا نہ لے بلکہ اگر سہارا لے تو رانوں کا سہارا لے۔ اس لئے کہ حضورؐ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ بے ضرورت اس طرح سہارا لینے کو فقہاء نے مکروہ تنزیہی کہا ہے۔ البتہ اگر کمزور ہو اور بے سہارا لئے کھڑا ہونا دشوار ہو تو سہارا لینے میں کوئی حرج نہیں ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ وفیہ خلاف الخ۔ یعنی امام شافعیؒ کھڑے ہوتے وقت سہارا لینے اور جلسۂ استراحت کو افضل کہتے ہیں۔ اس لئے کہ حضرت مالک بن حویرث رضؓ کی روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ میں تمہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز دکھاتا ہوں۔ چنانچہ حضورؐ کی نماز دکھلاتے ہوئے دوسرے سجدے سے سر اٹھایا تو ہاتھ سے زمین کا سہارا لیا۔ اصحاب سنن نے اس نماز میں ان سے جلسۂ استراحت بھی نقل کیا ہے۔ جلسۂ استراحت پہلی رکعت میں دو سجدوں کے بعد ہے اسی طرح چار رکعت والی نماز میں تیسرے رکعت کے سجدے کے بعد بھی ہے۔ ہمارے اصحاب ان دونوں کے مخالف ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنے قدموں کے سامنے حصہ پر اٹھ جاتے تھے۔ علاوہ ازیں اکثر کبار صحابہ مثلاً عمرؓ، ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، ابن زبیرؓ، ابو سعید خدری رضی اللہ عنہم کا عمل بھی جلسۂ استراحت کے بغیر ہے۔ اس مسئلہ میں شوافع اور احناف کے درمیان طویل بحث ہے۔ جسے شوق ہو وہ مطولات کا مطالعہ کرے ۱۲

[۲] قولہ لا ثناء الخ۔ یعنی پہلی رکعت کے علاوہ باقی رکعتوں میں ثنا، تعوذ اور رفع یدین نہ کرے۔ اس لئے کہ یہ سب پہلی رکعت کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اور افتتاحی ہیں۔ اب چونکہ افتتاح والی بات نہ رہی لہٰذا یہ چیزیں نہ رہیں گی۔ البتہ تعوذ کے متعلق یہ شبہ رہ جاتا ہے کہ یہ تو قرأت کی تبع میں ہے اور قرأت اب بھی پڑھی جائے گی۔ غالباً اس بنا پر حافظ ابن حجرؒ نے ہر ایک رکعت میں (باقی صہ آئندہ پر) ۱۲

فان عنده یعقد الخنصر[۱] والبنصر ویحلق الوسطی والابهام ویشیر[۲] بالسبابة عند التلفظ بالشهادتین ومثل[۳] هذا جاء عن علمائنا ایضًا ویتشهد[۴] کابن مسعود رض ولایزید علیه فی القعدة الاولی ویقرأ فیما بعد الاولیین الفاتحة[۵] فقط وهی افضل وان سبح او سکت جاز ویقعد کالاولی خلافا للشافعیؒ فان السنة عنده فی التشهد الثانی التورك[۶] وهو هیأة جلوس المرأة فی الصلوٰة وهی هذه والمرأة تجلس علی الیتها الیسری مخرجة رجلیها من الجانب الایمن فیهما ای فی التشهد ین

(ای فی التشهد — بقدر التسبیح — ای الثانیة — سرین ۱۲)

ترجمہ:- ان کے نزدیک خنصر اور بنصر کو بند کرے اور وسطی وابہام (کے سرے ملاکر) حلقہ بنائے اور شہادتین کے تلفظ کے وقت سبابہ سے اشارہ کرے۔ اور اس جیسے ہمارے علماء سے بھی منقول ہے اور حضرت ابن مسعود رضہ والا تشہد پڑھے اور قعدۂ اولیٰ میں اس (تشہد) پر اور کچھ زیادہ نہ کرے۔ اور پہلی دو رکعتوں کے بعد (والی رکعتوں میں) صرف سورۂ فاتحہ پڑھے اور یہی افضل ہے۔ اور اگر تسبیح پڑھی یا چپ رہا تو بھی جائز ہے اور قعدۂ ثانیہ مثل قعدۂ اولیٰ کے کرے۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے ان کے نزدیک قعدۂ ثانیہ میں تورک کرنا سنت ہے اور تورک نماز میں عورتوں کی طرح بیٹھنا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ عورت دونوں تشہد میں بائیں سُرین پر بیٹھے اور دونوں پیروں کو داہنی طرف (نکالے)

حل المشکلات:- (بقیہ صد گذشتہ) تعوذ پڑھنے کو مستحب کہا ہے اور امیر ابن حاج نے الحلیۃ المحلی میں نقل کیا ہے کہ صاحبینؒ دوسری رکعت میں بھی تعوذ پڑھنے کے قائل ہیں کیونکہ یہ قرأت کے لئے مشروع ہوئی اور ہر رکعت میں نئی قرأت ہوتی ہے ۱۲

[۱] قولہ افترش رجلہ الخ. یعنی قعدے میں بایاں پیر بچھا کے اس پر بیٹھ جائے اور دایاں پیر کھڑا کرے اس کی انگلیوں کو قبلہ رُخ کرے حضرت عائشہ کی روایت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح ہے اور حضرت ابن عمر رضہ سے منقول ہے کہ نماز میں سنت یہ ہے کہ دایاں پاؤں کھڑا کر دے اور اس کی انگلیوں کو قبلہ رخ کر دے اور بائیں پاؤں پر بیٹھ جائے اور دایاں پاؤں کھڑا کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ زانوں سمیت کھڑا کرے بلکہ دونوں زانوؤں کو زمین پر قبلہ رو رکھے صرف قدم کا حصہ کھڑا رکھے۔ ہمارے اصحاب کے نزدیک یہ طریقہ کسی خاص قعدے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ تمام قعدوں میں یہی طریقہ مسنون ہے۔ اور بعض روایات میں اس بات کی صراحت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قعدۂ اولیٰ میں بطریق افتراش بیٹھتے تھے اور قعدۂ اخیرہ میں بطریق تورک بیٹھا کرتے تھے۔ شوافع نے اس سے تمسک کیا ہے. تفصیل کے لئے مطولات کا مطالعہ کیا جائے ۱۲

[۲] قولہ اصابعہ الخ۔ اس میں اصابعہ کی ضمیر کا مرجع متعین کرنے میں کئی طرح کے احتمالات پیدا ہوتے ہیں کیونکہ یا تو اس کا مرجع رجل یمنی ہے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ دائیں پاؤں کو کھڑا کر کے اس کی انگلیوں کو پھیل طرف کرنا مکروہ ہے۔ اور یا اس کا مرجع مصلی ہے تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اس کے دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کی تمام انگلیاں قبلہ رخ ہوں تو پھر بایاں پاؤں جو بچھا ہوا ہے اس کی انگلیوں کا رخ بھی حتی الامکان قبلہ رُخ کر لینا مستحب ہے۔ یا تو اس کا مرجع رجل یسریٰ ہے یا رجل یسریٰ ویمنی دونوں ہیں تو ان کا مطلب بھی یہی ہوتا ہے کہ بچھے ہوئے پاؤں کی انگلیوں کا رُخ قبلہ کی طرف رکھنا مستحب ہے۔ الکافی میں یہی صراحت ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ الخنصر الخ۔ یہ سب سے چھوٹی انگلی کا نام ہے اس کے ساتھ والی کا نام بنصر ہے خنصر کے وزن پر اس کے ساتھ والی کا نام وسطی ہے اس لئے کہ یہ سب سے بیچ میں ہے۔ اس کے ساتھ والی کا نام مسبحہ یا سبابہ ہے۔ مسبحہ تو اس لئے کہا جاتا ہے کہ تسبیح وتحمید میں اس سے اشارہ کیا جاتا ہے اور سبابہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ عرب لوگ کسی کو گالی دیتے وقت اس سے دشمن کی طرف اشارہ کرتے ہیں پانچویں انگلی جس کو انگوٹھا کہا جاتا ہے ابہام ہے بکسر ہمزہ ۱۲

[۲] قولہ ویشیر الخ. یعنی خنصر وبنصر کو بند کر کے وسطی وابہام کے سرے ملا کر حلقہ بنائے اور سبابہ سے اشہد ان لا الٰہ کہتے ہوئے اوپر کی طرف اشارہ کرے تاکہ قول وفعل دونوں سے توحید کی شہادت ہو جائے اور الا اللہ کہتے ہوئے انگلی اتارے۔ (بقیہ صد آئندہ پر)

ویتشہد ویصلی علی النبی علیہ السلام ویدعو بما یشبہ القرآن والماثور من
ای یقرأ التشہد کالاولیٰ

الدعاء لا کلام الناس فلا یسأل شیئا مما یسأل من الناس ثم یسلم عن یمینہ

بنیۃ من ثمہ من البشر والملک ثم عن یسارہ کذلک والمؤتم ینوی امامہ فی
ای المقتدی　فی السلام

جانبہ وفیہما ان حاذاہ والامام یہما۔
ای فی الجانبین　ای الناس والملائکۃ

ترجمہ:۔ اور (قعدہ ثانیہ میں) تشہد پڑھے اور نبی علیہ السلام پر درود پڑھے اور دعا مانگے ایسے الفاظ سے جو کہ قرآن وحدیث (میں مذکور دعاؤں سے مشابہ ہوں نہ کہ کلام ناس سے مشابہ الفاظ سے۔ چنانچہ ایسی چیز نہ مانگی جائے جو کہ (عام طور پر) لوگوں سے مانگی جاتی ہے۔ پھر داہنی طرف سلام پھیرے۔ بہ نیت اس طرف کے انسان اور فرشتے کے۔ پھر بائیں طرف بھی اسی طرح سلام پھیرے۔ اور مقتدی سلام میں جس طرف امام ہے اسی طرف امام کی نیت کرے۔ اور اگر امام کے بالمقابل پیچھے ہو تو دونوں طرف میں امام کی نیت کرے اور امام دونوں طرف مقتدی اور فرشتوں کی نیت کرے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ ص گذشتہ) امام غزالیؒ کہتے ہیں کہ الا اللہ کہتے ہوئے سبابہ اٹھائے۔ شہادت کے وقت سبابہ سے اشارہ کرنا حضورؐ سے مختلف روایات سے ثابت ہے ۱۲

۳؎ قولہ وشل ۱۲ الخ۔ یعنی خنصر وبنصر کو بند کرکے وسطی وابہام سے حلقہ بناکر سبابہ سے شہادت کے وقت اشارہ کرنے کے متعلق شوافع کی طرح ہمارے علماء نے بھی حکم دیا ہے لیکن شوافع اور ہمارے درمیان فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ شوافع قعدہ کی ابتدا ہی سے دائیں ہاتھ کو اسی طرح بنالیتے ہیں اور یہی ان کے نزدیک مسنون ہے۔ اور ہمارے اصحاب کے نزدیک ابتداء میں ہاتھ پھیلا رکھے جیسے بائیں ہاتھ رکھا کرتے ہیں اور پھر شہادت کے وقت حلقہ بناکر اشارہ کرے۔ ہمارے بعض علمائے متاخرین نے حلقہ بنائے بغیر ہی اشارہ کرنا بتایا ہے۔ مشائخ نے یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ حضورؐ جب بیٹھتے تو دائیں ہتھیلی دائیں ران پر رکھ لیتے اور تمام انگلیوں کو سکیڑ لیتے (گویا سب انگلیاں ملاکر مٹھی باندھ لیتے) اور انگوٹھے کے ساتھ والی انگلی کے ذریعہ اشارہ کرتے اور اپنی بائیں ہتھیلی کو بائیں ران پر رکھتے۔ امام ابوحنیفہؒ کا بھی قول ہے ۱۲

۴؎ قولہ تشہد الخ۔ یعنی حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت کردہ تشہد یا حضرت ابن مسعودؓ کو حضورؐ نے جو التحیات سکھائی وہی پڑھے۔ آپؐ نے حضرت ابن مسعودؓ کو سکھایا کہ قعدہ میں التحیات للہ والصلوٰۃ والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین اشہد ان لا الٰہ الا اللہ واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ پڑھو۔ اس کو اصحاب سنن نے روایت کیا اور ترمذی نے بیان تشہد کے سلسلے میں یہ اصح روایت ہے۔ لیکن قعدہ اولیٰ میں اس سے زیادہ کچھ نہ پڑھے۔ حضرت ابن مسعودؓ نے یہ بھی روایت کیا کہ مجھے حضورؐ نے یہی سکھایا کہ قعدہ اولیٰ میں یہیں تک پڑھوں۔ اور قعدہ اخیرہ میں تو اس کے بعد درود اور دعا پڑھوں، انتہی ۱۲

۵؎ قولہ الفاتحۃ فقط الخ۔ یعنی دو سے زائد رکعت والی فرض نمازوں میں پہلی دونوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ اور اس کے ساتھ اور ایک سورہ ملانا متعین ہے۔ تیسری اور چوتھی کے متعلق کہتے ہیں کہ ان میں خواہ سورہ فاتحہ پڑھے یا تین دفعہ تسبیح پڑھے یا چاہے تو بقدر تسبیح چپ رہے۔ لیکن سورہ فاتحہ کا پڑھنا افضل ہے۔ اس کے بعد تسبیح پڑھنے کا درجہ ہے اور ادنیٰ درجہ سکوت کا ہے اب اگر کسی نے سورہ فاتحہ سے کچھ زائد پڑھا یعنی ضم سورہ بھی کیا تو مولانا عبد الحی لکھنوی رح الغنیہ کے حوالے سے کہتے ہیں کہ اس سے کچھ حرج نہیں ہے سجدہ سہو لازم نہ ہوگا اور یہ جو کہا گیا کہ چاہے تو چپ رہے تو یاد رکھنا چاہیئے کہ چپ رہنا فقط جائز ہے لیکن اس میں کوئی فضیلت کی بات نہیں ہے۔ سنت یہی ہے کہ پڑھا جائے اور پڑھنے میں بھی سورہ فاتحہ زیادہ افضل ہے ۱۲

۶؎ قولہ التورک۔ سرین کے بل بیٹھنے کو تورک کہتے ہیں۔ قعدہ ثانیہ میں تورک کی تین شکلیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں (۱) چوتڑ زمین پر رکھے اور دونوں پاؤں دائیں طرف سے باہر کو نکال لے (ابو داؤد) (۲) زمین پر چوتڑ رکھے بایاں پاؤں بچھالے اور دایاں پاؤں کھڑا کرلے (بخاری) (۳) بائیں پاؤں کو ران اور پنڈلی کے درمیان کرے اور داہنے پاؤں کو بچھالے (مسلم) حنفیہ نے قول اول کو عورتوں کے لئے مسنون کہا کیونکہ اس میں زیادہ پردہ ہے۔ دوسرے قول کو شوافع نے (بقیہ ص آئندہ پر)

ای ینوی الامام بالتسلیمتین وعند البعض الامام لاینوی لانہ یشیر الی القوم والاشارۃ فوق النیۃ وعند البعض الامام ینوی بالتسلیمۃ الاولی والمنفرد الملک فقط۔

ترجمہ:۔ اور بعض مشائخ کے نزدیک امام نیت نہ کرے اس لئے کہ امام قوم کی طرف اشارہ کرتاہے اور اشارہ نیت سے اعلیٰ وارفع ہے۔ اور بعض کے نزدیک امام پہلے سلام میں نیت کرے۔ اور منفرد فقط فرشتے کی نیت کرے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) مردوں کے لئے بھی قعدۂ اخیرہ میں مسنون کہاہے ۱۲ سلہ قولہ ویصلی الخ. یعنی قعدۂ اخیرہ میں تشہد کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے۔ اس میں بہتر یہی ہے کہ احادیث میں منقولہ درود پڑھے۔ شمس الدین محمد بن عبدالرحمنؒ نے کہاکہ ہمارے ائمہ کے نزدیک مختار یہ ہے اللہم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم انک حمید مجید. اللہم بارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم انک حمید مجید ۱۲

سلہ قولہ ویدعو بمایشبہ الخ. یعنی قعدۂ اخیرہ میں تشہد و درود شریف کے بعد دعا مانگے۔ اور دعا بھی وہ جو الفاظ قرآن کے مشابہ ہو یا احادیث میں مذکورہ دعاؤں سے مشابہ ہو۔ مثلاً اللہم اغفرلی ولوالدیّ ولمن توالد ولجمیع المؤمنین والمؤمنات والمسلمین والمسلمات الاحیاء منہم والاموات برحمتک یاارحم الراحمین. یا مثلاً اللہم انی ظلمت نفسی ظلما کثیرا ولا یغفر الذنوب الا انت فاغفرلی مغفرۃ من عندک وارحمنی انک انت الغفور الرحیم، یا اور کوئی دعا جو پسند ہو۔ مگر اس میں ایسی دعا نہ مانگے جو کلام الناس کے مشابہ ہو یا اس میں خدا سے ایسی کوئی چیز نہ مانگے جو عام طور پر لوگوں سے مانگی جاتی ہے۔ مثلاً اللہم زوجنی زوجۃ کذا. یا مثلاً اللہم کذا اموالا کذا وغیرہ۔ اس لئے کہ ایسی دعائیں نماز کے اندر نامناسب ہے۔ البتہ نماز سے باہر ہو تو کوئی حرج نہیں ۱۲

سلہ قولہ ثم یسلم الخ. یعنی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ جوکہ عام طور پر رائج ہے البتہ ابوداؤد کی ایک روایت میں وبرکاتہ کہنا بھی آیاہے۔ واجبات نماز میں سلام کے متعلق تفصیل بیان گذرچکاہے۔ البتہ سلام کے ساتھ جب دائیں بائیں چہرہ پھیرے تو اس میں جس طرف پھیرے اس طرف جتنے لوگ نماز میں شریک ہیں ان کی اور فرشتوں کی نیت کرے۔ دونوں طرف سلام پھیرتے ہوئے اسی طرح نیت کرے۔ البتہ جس طرف امام ہے اس طرف سلام پھیرتے وقت مقتدی امام کی نیت بھی کرے اور اگر امام کے بالکل پیچھے ہے تو دونوں طرف امام کی نیت کرے۔ اور امام دونوں طرف کے سلام میں مقتدی اور فرشتوں کی نیت کرے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک امام کوئی نیت نہ کرے۔ بعض کہتے ہیں کہ صرف پہلے سلام میں مقتدی و ملائکہ کی نیت کرے۔ دوسرے سلام میں کچھ نہ کرے۔ لیکن افضل یہی ہے کہ دونوں طرف مقتدی و ملائکہ کی نیت کرے۔ اور منفرد جوکہ نہ مقتدی ہے نہ امام۔ وہ صرف فرشتوں ہی کی نیت کرے اس لئے کہ اس کے ساتھ دوسرا کوئی آدمی نہیں ہے ۱۲

فصل فی القراءۃ

یجہر[1] الامام فی الجمعۃ والعیدین والفجر واولی العشائین اداءً وقضاءً لاغیر[2] والمنفرد[3] خیّر ان ادّی وخافت حتمًا ان قضٰی وادنی[4] الجہر اسماع غیرہ وادنی المخافتۃ اسماع نفسہ ھو الصحیح[5] احترازعما قیل ان ادنی الجہر اسماع نفسہ وادنی المخافتۃ تصحیح الحروف وکذا فی کل ماتعلق بالنطق کالطلاق والعتاق والاستثناء وغیرھا۔

ترجمہ:۔ یہ فصل قرارت کے احکام اور اس کے متعلقات کے بیان میں ہے۔ جمعہ، عیدین، فجر کی نمازوں میں اور عشائین (یعنی مغرب وعشاء) کی پہلی دو رکعتوں میں امام جہرًا قرارت پڑھے (یہ نمازیں) اداہوں یا قضا نہ کہ دوسری نمازوں میں اور منفرد ادا نماز میں مخیّر ہے اور قضا میں وجوبا مخافتہ قرارت (سری) کرے۔ اور جہر کا ادنی درجہ دوسرے کو سنانا ہے اور مخافتت کا ادنی درجہ اپنے کو سنانا ہے یہی صحیح ہے۔ یہ احتراز ہے اس قول سے جو کہا گیا کہ جہر کا ادنی درجہ اپنے کو سنانا ہے اور مخافتت کا ادنی درجہ حرفوں کا صحیح تلفظ کرنا ہے۔ ایسا ہی حکم ہر اس چیز ہے جو نطق کے ساتھ متعلق ہے جیسے طلاق، عتاق واستثناء وغیرہا۔

حل المشکلات[1] قولہ یجہر الامام الخ۔ یعنی فجر کی دونوں رکعتوں میں مغرب وعشاء کی پہلی دو رکعتوں میں، جمعہ کی دونوں رکعتوں میں اور عیدین کی دونوں رکعتوں میں امام کیلئے قرارت کو بلند آواز سے پڑھنا واجب ہے۔ اب اگر کوئی اکیلا جہری نماز پڑھ رہا ہے اور قرارت آہستہ پڑھ رہا ہے اتنے میں دوسرا کوئی آکر اس کی اقتدا کرنے تو اگر وہ پوری قرارت بھی پڑھ چکا ہو تو بھی حکم یہ ہے کہ وہ دوبارہ جہرًا سورہ فاتحہ پڑھ لے جیسا کہ الخلاصہ میں ہے۔ اور القنیہ میں ہے کہ جہاں سے دوسرے نے اقتدا کی وہیں سے جہر کرے ۱۲

[2] قولہ لاغیر۔ یعنی مذکورہ نمازوں کے علاوہ جہر نہ کرے لیکن صاحبینؒ کے نزدیک رمضان میں تراویح اور وتر کی نمازوں میں قرارت بالجہر واجب ہے اسی طرح صلوٰۃ استسقاء اور صلوٰۃ کسوف میں بھی جہر کرنا ان کے نزدیک واجب ہے۔ بعضوں نے لاغیر کا مطلب لاغیر الامام لیا ہے یعنی مذکورہ نمازوں میں امام کے لئے قرارت بالجہر واجب ہے منفرد کے لئے نہیں اور مقتدی کے لئے مطلقا قرارت نہیں نہ جہرًا نہ سرًا ۱۲

[3] قولہ والمنفرد الخ۔ یعنی کوئی منفرد اگر جہری نماز پڑھ رہا ہے اور ادا پڑھ رہا ہے نہ کہ قضا تو اسے جہرا اور سرّ میں اختیار ہے خواہ جہر کرے یا سر کرے اس لئے کہ جہر جماعت کی خصوصیات میں سے ہے۔ اب چونکہ جماعت نہیں ہے لہذا جہر کا وجوب بھی نہیں ہے البتہ جہرا افضل ہے۔ لیکن اگر قضا پڑھ رہا ہے تو سر واجب ہے۔ اور سری نمازوں میں ظاہر الروایہ کے مطابق اسے اختیار ہے اگر ادا پڑھ رہا ہو۔ لیکن چونکہ یہ منفرد ہے اس لئے متاخرین فقہاء نے سر کو واجب کہا ہے۔ اور یہ سب فرائض کے متعلق ہے۔ نوافل کے متعلق حکم یہ ہے کہ دن میں سر واجب ہے اور رات کو اختیار ہے لیکن جہرا افضل ہے ۱۲

[4] قولہ وادنی الجہر الخ۔ یہاں پر دونوں جگہ ادنی سے مراد وہ حد ہے جو اپنی جنس سے ادنی ترین ہو لیکن ادنی کیلئے اعلیٰ کا وجود ضروری ہے۔ حالانکہ اعلیٰ کا کوئی تذکرہ نہیں ہے تو ادنی کس لحاظ سے ٹھہرایا جائے۔ جواب یہ ہے کہ جہر کا ادنی تو وہی ہے کہ امام کی قرارت اس کے آس پاس والے دو ایک مقتدی سن سکے اور اگر اس سے بھی زیادہ بلند آواز سے پڑھے تو بہت ساری مقتدی سن سکتے ہیں تو جہر میں بہت ساری مقتدیوں کو قرارت سنانا ضروری نہیں ہے بلکہ آس پاس والے اگر سن لے تو کافی ہے یہی ادنی درجہ ہے۔ البتہ باآواز بلند اس طرح قرارت کرنا کہ بہت سارے مقتدی باآسانی سن سکیں تو یہ افضل ہے۔ اسی طرح سر میں اس انداز سے پڑھنا کہ اس کے پاس کھڑے ہوئے شخص تک اس کی آواز پہنچ رہی ہے جیسا کہ اکثر یہی ہوتا ہے کہ سجدے میں تسبیح پڑھتے ہوئے اس کی آواز پاس والا بھی سن لیتا ہے تو یہ اعلیٰ درجہ ٹھہرا۔ لیکن اس سے بھی آہستہ پڑھنا کہ سوائے اپنے کے دوسرا نہ سنے [illegible]

[5] قولہ ہو الصحیح۔ یعنی جہرا ورسر کی مذکورہ عبارت کے ساتھ توضیح صحیح ہے اس لئے کہ پڑھنا اگرچہ زبان کا کام ہے لیکن (باقی آئندہ صفحہ پر)

ای ادنی المخافتۃ فی ھٰذہ الاشیاء اسماع نفسہ حتّٰی[۱] لو طلّق او اعتق بحیث صحح الحروف لٰکن لم یسمع نفسہ لا یقع ولو طلق جھرًا ووصل بہ ان شاء اللہ بحیث لم یسمع نفسہ یقع الطلاق ولم یصح الاستثناء فان ترک سورۃ[۲] اُولی العشاء قرأھا بعد فاتحۃ اُخریَیَہ وجھر بھما ان امّ ولو ترک فاتحتھما (ای فی الاولیین) لم یعد لانہ یقرأ الفاتحۃ فی الاخریین فلو قضی فیھما (ای ان کان اماما) فاتحۃ الاولیین یلزم تکرار الفاتحۃ (فی الاخریین) فی رکعۃ واحدۃ وذا غیر مشروع وفرض القراءۃ اٰیۃ[۳]۔

ترجمہ:- یعنی ان چیزوں میں ادنی مخافت اپنے کو سُنانا ہے یہاں تک کہ اگر کسی نے طلاق دی یا غلام آزاد کیا اس طور پر کہ حروف کی تصحیح کی لیکن اپنے نفس کو نہیں سنایا تو یہ چیزیں واقع نہیں ہوں گی۔ اور اگر جہرًا طلاق دی اور اس سے متصل انشاء اللہ اس طور سے کہا کہ اپنے نفس کو نہیں سنایا تو طلاق واقع ہو جائے گی اور استثناء صحیح نہ ہوگا۔ پس اگر کسی نے عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں سورہ چھوڑ دی تو آخری دونوں رکعتوں میں فاتحہ کے بعد سورہ پڑھے اور اگر امام ہو تو قرارت میں جہر کرے اور اگر پہلی دونوں رکعتوں میں فاتحہ ترک کی تو آخری دونوں رکعتوں میں اعادہ نہ کرے اس لئے کہ آخری دونوں رکعتوں میں وہ فاتحہ پڑھے گا۔ اب اگر ان میں پہلی دو رکعتوں کی فاتحہ قضا کرے تو ایک ہی رکعت میں تکرار فاتحہ لازم آئے گا اور یہ مشروع نہیں ہے۔ اور قرارت میں فرض کی مقدار ایک آیت ہے۔

حل المشکلات:- (بقیہ صہ گذشتہ) اس کا نقل کلام ہے اور کلام الفاظ سے بنتا ہے اور الفاظ حروف سے بنتے ہیں اور حروف اس کیفیت کا نام ہے جو آواز کو لاحق ہوتی ہے۔ چنانچہ بغیر آواز کے صرف تصحیح حروف میں حروف نہیں بنتے بلکہ اس سے مخارج حروف کی طرف اشارہ ہوتی ہے اور صرف مخارج حروف کی طرف اشارہ ہونے سے حروف نہیں بنتے۔ اب اس تقریر سے ان حضرات کے قول کا جواب بھی ہو گیا جو کہتے ہیں کہ جہر ادنی درجہ اپنے کو سنانا اور سر کا ادنی درجہ تصحیح حروف ہے ۱۲۔

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ حتی لو طلق الخ۔ یہ مذکورہ اصول پر تفریع ہے کہ چونکہ محض تصحیح حروف بغیر آواز کے حروف نہیں ہوتے اور نطق نہیں پائی جاتی اس لئے طلاق واقع نہیں ہوتی۔ کیونکہ ایسا کوئی لفظ صادر ہی نہیں ہوا جو طلاق یا اعتاق کے معنی رکھتا ہو ۱۲

[۲] قولہ سورۃ الخ۔ یہاں پر عشاء کی تعیین جہری نماز کی وجہ سے کی گئی ہے کہ یہ مسئلہ اگر امام کو پیش آئے تو آخری دونوں رکعتوں میں جہرًا اس سورہ کی قضا کرے اگر نماز جہری نہ ہو مثلاً ظہر یا عصر کی نماز ہو تو بھی یہی حکم ہے کہ اگر پہلی دو رکعتوں میں سورہ ملانا بھول گیا خواہ امام ہو یا منفرد تو آخری دونوں رکعتوں میں اس کی قضا کرے اور اگر پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ نہ پڑھی ہو تو آخری دو رکعتوں میں اس کی قضا نہ کرے بلکہ آخری دونوں میں خود ان کی فاتحہ پڑھے۔ اس لئے کہ اگر پہلی دونوں کی فاتحہ آخری دونوں میں پڑھے تو ایک ہی رکعت میں تکرار فاتحہ لازم آئے گا جو کہ غیر مشروع ہے۔ البتہ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ نمازی کو اختیار ہے کہ آخری دونوں میں چاہے فاتحہ پڑھے یا تسبیح پڑھے یا خاموش رہے جیسے کہ گذر چکا ہے۔ تو ان سب کا اجتماع ممکن ہے کہ آخری دو رکعتوں کے لئے تسبیح پڑھے یا خاموش رہے اور پہلی دو رکعتوں کی فاتحہ کی قضا بھی پڑھے تو تکرار لازم نہ آئیگا۔ جواب یہ ہے کہ آخری دو رکعتوں کی فاتحہ اگرچہ فرض نہیں ہے لیکن فاتحہ کا پڑھنا افضل ہے بلکہ یہ سنت موکدہ ہے جیسے کہ پہلے اس کی وضاحت کر دی گئی۔ اب نمازی کے ظاہری حال سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ امام ہے تو اس کو ترک نہیں کرتا۔ لہٰذا اس کے باوجود اگر وہ پڑھے گا تو ضرور تکرار لازم آئے گا جو کہ غیر مشروع ہے ۱۲ [۳] قولہ آیۃ الخ۔ یعنی قرارت کی فرض مقدار کم از کم ایک آیت ہے۔ اور قرآن مجید میں ایک آیت کی قلیل ترین حروف پانچ ہیں۔ فلا تُنظرا اور چھ حروف والی آیت کو بھی کم سے کم حروف والی کہا جاتا ہے جیسے والعصر، والفجر، والطور وغیرہا۔ اور بعض کے نزدیک ایک حرف بھی ایک آیت بن سکتا ہے جیسے حروف مقطعات میں سے صٓ، قٓ یا دو حروف یا تین حروف سے جیسے طٰہٰ، یٰسٓ، الٓمٓ، وغیرہا۔ لیکن حروف مقطعات کے ایک ایک حرف کو ایک ایک آیت شمار کرنے میں اختلاف ہے اور اصح یہ ہے کہ جائز نہیں۔ اس لئے کہ تالی و سامع میں سے کوئی بھی اسے آیت شمار نہیں کرتا۔ بہرحال قصدًا چھوٹی ایک آیت پر اکتفا کرنے والا گنہگار ہے اور سہوًا ایسا کیا تو سجدۂ سہو لازم ہوگا کیونکہ سورۂ فاتحہ کا پڑھنا واجب تھا اور ترک واجب پر سجدۂ سہو لازم ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے فقط سورۂ فاتحہ پر اکتفا کیا تو بھی یہی حکم ہے البتہ دونوں صورتوں میں فرمان الٰہی (باقی آئندہ)

والمکتفی بھا مسیئ[۱] لترک الواجب وسنتھا[۲] فی السفر عجلة الفاتحة وای سورة شاء وامنة نحو البروج وانشقت وفی الحضر[۳] استحسنوا طوال المفصل[۴] فی الفجر و الظھر واوساطه فی العصر والعشاء وقصاره فی المغرب ومن الحجرات طواله الی البروج ومنھا اوساطه الی لم یکن ومنھا قصاره الی الاخر وفی الضرورة بقدر الحال وکرہ[۵] توقیت سورة للصلوٰة ای تعیین سورة للصلوٰة بحیث لا یقرأ فیھا الا تلک السورة ولا یقرأ المؤتم بل یستمع وینصت۔

ای بالآیة ۱۲ گنہگار ۱۲ — بفتحتین ضد السفر ۱۲ — الثانیة خارج عن القیاس ۱۲ — الثانیة داخلة فی القیاس

ترجمہ :- لیکن ایک آیت پر اکتفا کرنے والا واجب ترک کرنے کے سبب سے گنہگار ہے اور سفر میں قرأت کی مسنون مقدار عجلت ہو تو سورۂ فاتحہ اور جو بھی سورت چاہے۔ اور امن (عجلت نہ ہونے) کی صورت میں سورہ بروج و سورۂ انشقاق جیسی۔ اور حضر (یعنی اقامت) کی حالت میں مشائخ نے مستحسن جانا ہے کہ فجر و ظہر میں طوال مفصل اور عصر و عشاء میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل (پڑھے)، سورۂ حجرات سے بروج تک طوال مفصل ہے اور بروج سے سورہ لم یکن تک اوساط مفصل ہے اور لم یکن سے آخر قرآن تک قصار مفصل ہے اور ضرورت کے وقت بقدر حال مناسب قرارت پڑھے۔ اور کسی نماز کے لئے کوئی سورہ معین کرنا مکروہ ہے۔ یعنی اس طرح معین کرنا کہ اس نماز میں اس معین سورہ کے علاوہ کوئی اور سورہ کبھی نہ پڑھے (تو یہ مکروہ ہے) اور مقتدی قرارت نہ پڑھے (امام کی قرارت سنے اور چپ رہے۔

حل المشکلات :- (بقیہ گذشتہ) فاقرءوا ما تیسر من القرآن کی تعمیل ہو جاتی ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ وسنتھا الخ۔ یعنی قرأت کی مسنون مقدار نمازی کے حالت میں اختلاف سے مختلف ہوتی ہے چنانچہ نمازی سفر میں ہے یا حضر میں پھر دونوں صورتوں میں مطمئن ہے یا جلدی ہے۔ چنانچہ اگر وہ سفر میں ہے اور عجلت میں ہے تو فاتحہ کے بعد جونسی سورت چاہے پڑھے اور اگر اطمینان ہے تو سورہ بروج وانشقاق وغیرہا فجر میں پڑھے۔ اسی طرح حضر یعنی اقامت کی حالت میں اگر جلدی کرنے کی کوئی ضرورت داعی نہ ہو تو فجر و ظہر میں طوال مفصل پڑھے۔ عصر و عشا میں اوساط مفصل پڑھے اور مغرب میں قصار مفصل پڑھے اور اگر کوئی خاص ضرورت پیش آئے تو بقدر حال ضرورت پڑھے ۱۲

[۴] قولہ طوال المفصل الخ۔ واضح ہو کہ قرآن مجید کو سات حصوں میں دو طرح سے تقسیم کیا گیا ایک تو تلاوت کے لئے سات دن میں سات منزل۔ اور دوسری تقسیم میں پورے قرآن کو اولاً چار حصے کئے گئے۔ اور ابتدائے قرآن سے ہر ہر حصے کا نام علی الترتیب سبع طوال، مئین، مثانی اور مفصلات۔ پہلے کے تین حصے سورۂ ق تک ہے اور سورۂ ق سے آخر قرآن تک کو مفصلات کہا جاتا ہے۔ ان مفصلات کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا۔ طوال مفصل، اوساط مفصل اور قصار مفصل پھر ان مفصلات کی حد متعین کرنے میں اختلاف ہے چنانچہ صاحب وقایہ نے حجرات سے بروج تک طوال مفصل، بروج سے لم یکن تک اوساط مفصل اور اس کے بعد آخر تک قصار مفصل کہا ہے۔ مولانا عبدالصمد صارم الازہری نے تاریخ القرآن میں کہا کہ سورہ ق سے مرسلات تک طوال مفصل، سورۂ نبا سے ضحیٰ تک اوساط مفصل اور اس کے بعد آخر قرآن تک قصار مفصل ہے ۱۲

[۳] قولہ فی الفجر الخ۔ مختلف روایات سے ثابت ہے کہ حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم فجر میں کبھی سورۂ والطور اور کبھی سورۂ تکویر پڑھی اور کبھی سورہ ق پڑھی ہے۔ ان کو بخاری و مسلم اور ابو داؤد نے روایت کیا۔ اسی طرح ظہر میں۔ مسلم نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ ہم ظہر اور عصر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام کا اندازہ کرتے تھے (کہ آپ کتنی دیر کھڑے رہے اور اتنی دیر میں کونسی سورہ پڑھی جا سکتی ہے) چنانچہ ہم نے ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں الم تنزیل السجدہ کے برابر آپ کے قیام کا اندازہ کیا ۱۲

[۵] قولہ وکرہ الخ۔ یعنی کسی خاص سورہ کو کسی خاص نماز کیلئے متعین کرنا کہ اس سورہ کے علاوہ دوسری کوئی سورہ اس مخصوص نماز میں نہ پڑھیں گے تو یہ مکروہ ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس نماز میں اس خاص سورہ کے علاوہ بقیہ کو ترک کرنا لازم آتا ہے اور شرع نے جس چیز کا التزام نہ کیا ہو اس کے التزام کرنے میں عوام کے اعتقاد میں خرابی آتی ہے کیونکہ وہ اس طرح پڑھنے کو لازم سمجھیں گے خصوصاً جب یہ کسی سربرآوردہ عالم سے صادر ہو۔ البتہ جہاں شرع کی طرف سے متعین ہونے کا کوئی ثبوت اگر مل جائے تو البتہ یہ کراہت نہ رہے گی۔ مثلاً ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز میں سورہ جمعہ، سورہ ق، سورہ دہر وغیرہا پڑھتے تھے تو حضور کی اقتدا کرتے ہوئے یہی سورتیں بار بار فجر کی نماز میں کوئی پڑھے تو مکروہ نہیں ہے ۱۲

قال اللّٰہُ تعالیٰ وَاِذَا قُرِیَٔ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَہٗ وَاَنْصِتُوْا[1] وقال علیہ السّلام اذا کبّر[2] الامام فکبّروا واذا قرأ فانصتوا وقال علیہ السّلام من کان لہ[3] امام فقراءۃ الامام قراءۃ لہ وقال علیہ السلام[4] مالی اُنَازَعُ فی القراٰن.

ترجمہ:۔ فرمایا اللہ تعالیٰ نے کہ جب قرآن پڑھا جائے تو تم سنو اور چپ رہو۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قرارت پڑھے تو تم چپ رہو۔ نبی علیہ السلام نے اور بھی فرمایا کہ نماز میں جسکا امام ہے تو امام کی قرارت اس کی قرارت ہے۔ نبی علیہ السلام نے اور بھی فرمایا کہ مجھے کیا ہوا کہ میں قرآن کی تلاوت میں جھگڑا کیا جارہا ہوں۔

حل المشکلات [1] واذا قرئ القرآن الخ. یعنی جب قرآن پڑھا جائے تو سنو اور چپ رہو اس آیت کی شان نزول کے متعلق کہا جاتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھا رہے تھے کہ صحابہ آپؐ کے پیچھے قرآن پڑھنے لگے جس کی آواز آپؐ کے کانوں تک پہنچ رہی تھی جس سے آپؐ کو قرأت میں تشویش پیدا ہو رہی تھی تو یہ آیت نازل ہوئی کہ جب قرآن پڑھا جائے تو سنو اور خاموش رہو۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے قرآن سننا اور خاموش رہنا فرض ہے۔ اور ایک قول کے مطابق یہ آیت خطبہ کے سلسلے میں نازل ہوئی۔ یعنی خطبہ چونکہ قرآن پر مشتمل ہوتا ہے اس لئے کہا گیا کہ جب خطبہ پڑھا جائے تو چونکہ اس میں آیات قرآنی کثرت سے پڑھی جاتی ہے لہذا تم اس کو سنو اور چپ رہو۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ خطبہ کا سننا اور خطبہ کے وقت چپ رہنا فرض ہے اور جب آیات قرآنی خطبہ میں شامل رہنے کی وجہ سے اس کا سننا اور چپ رہنا فرض ہوا تو عین قرآن کی تلاوت کو سننا اور چپ رہنا بطریق اولیٰ فرض ہوگا ۱۲

[2] قولہ اذا کبر الامام الخ. یعنی امام جب تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قرأت پڑھے تو تم چپ رہو۔ یہ حدیث ہے جس کو ابوداؤد وغیرہ اصحاب سنن نے روایت کیا اور مسلم نے اس کو صحیح کہا ہے۔ اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ یہ ممانعت اس وقت ہے کہ جب امام قرأت پڑھ رہا ہو۔ مطلق ممانعت نہیں۔ اسی وجہ سے مالکیہ حضرات صرف جہری نمازوں میں مقتدی کے لئے قرأت کی ممانعت کرتے ہیں ۱۲

[3] قولہ من کان لہ امام الخ. یہ بھی حدیث ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جو امام کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہے اس کو قرأت پڑھنے کی ضرورت نہیں بلکہ امام کی قرأت ہی اس کے لئے کافی ہے اس حدیث کو بہت سے محدثین کرام نے مختلف اسانید سے نقل کیا ہے اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس حدیث سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ امام کی قرأت مقتدی کے لئے کافی ہے لیکن کراہت یا ممانعت اس سے معلوم نہیں ہوتی۔ جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کی قرأت کو مقتدی کی بھی قرارت فرمایا ہے۔ یعنی جب امام نے قرارت پڑھی تو گویا مقتدی نے بھی پڑھی تو مقتدی کی بھی قرارت حکمی ہوئی۔ اب اگر خود مقتدی نے بھی پڑھی تو مقتدی کی دو قرأتیں جمع ہوتی ہیں ایک حکمی اور ایک حقیقی۔ حکمی وہ ہے جو اس کی طرف سے امام نے پڑھی اور حقیقی وہ ہے جو اس نے خود پڑھی اور شرع میں اس طرح حقیقی اور حکمی دو قرأتوں کی نظیر نہیں ہے لہذا حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ شرع نے ہی مقتدی کو قرارت سے روک لیا کیونکہ اس سے دوسری خرابی لازم آتی ہے جیسے آیت واذا قرئ القرآن کی شان نزول سے واضح ہے۔ اب اگر پھر بھی اس نے قرأت پڑھی تو شرع کی رکاوٹ کو توڑنا لازم آئے گا جو شرع پر مین زیادتی ہے فافہم ۱۲

[4] قولہ مالی انازع الخ. یعنی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے کیا ہوا کہ میں قرآن پڑھنے کی حالت میں تشویش میں مبتلا کیا جارہا ہوں۔ یہ ایک طویل حدیث کا حصہ ہے امام مالک نے اپنے موطا میں حضرت ابوہریرہ سے نقل کیا ہے کہ آپؐ ایک نماز سے فارغ ہوئے جس میں آپؐ نے جہر سے قرارت کی آپؐ نے فرمایا کہ کیا تم میں سے کسی نے میرے ساتھ ساتھ قرارت پڑھی ہے؟ ایک آدمی نے عرض کیا کہ ہاں یارسول اللہ میں نے پڑھی ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انی اقول مالی انازع فی القرآن یعنی میں کہتا ہوں کہ میں کیوں قرآن پڑھتے ہوئے تشویش میں ڈالا جاؤں۔ مطلب یہ ہے کہ میں قرارت پڑھتے ہوئے تمہاری قرارت کی آواز جب سنتا ہوں تو مجھے تشویش ہوتی ہے اور ذہن منتشر ہوجاتا ہے اور قرارت میں لغزش کا اندیشہ ہوتا ہے۔ چنانچہ لوگوں نے آپؐ سے جب یہ بات سنی تو نماز دل میں آپؐ کے پیچھے قرارت پڑھنا چھوڑ دیا۔ ملا علی قاری نے المرقات شرح مشکوٰۃ میں فرمایا کہ انازع میں رائے معجمہ پر فتحہ ہے۔ مفعول کا صیغہ ہے اور القرآن بھی مفعول ہے یعنی قرارت میں مداخلت ومغالبہ ہو رہا ہے کیونکہ جب آپؐ کے پیچھے لوگ جہر سے قرارت پڑھنے میں مشغول ہوگئے تو آپؐ کی قرارت نہیں سنی ہو کہ سراسر حکم خداوندی کے خلاف ہے گویا آپؐ سے قرآن پڑھنے میں نزاع کرنے لگے انتہی۔ اس مقام پر بعضوں نے یہ اعتراض کیا کہ اس حدیث میں اسی قرارت سے ممانعت ثابت ہے جو نزاع اور تشویش پیدا کرے۔ مطلق قرارت کی ممانعت نہیں ہے خصوصاً سری نمازوں میں اور جہری میں وقفوں کے درمیان آہستہ آہستہ پڑھنے کی ممانعت نہیں ہے اس لئے کہ خود اس حدیث کے راوی حضرت ابوہریرہ رضہ اس کی تائید کرتے ہیں اور راوی تو مفہوم سے آگاہ ہوتے ہی ہیں۔ چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ فتوی دیتے تھے کہ امام کے پیچھے آہستہ آہستہ سورہ فاتحہ پڑھ لیا کرو۔ اکثر اصحاب سنن نے اسی طرح روایت کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام کے پیچھے آہستہ سے سورہ فاتحہ پڑھنا جائز ہے۔ حضرت عبادہ ابن صامت رضہ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز پڑھائی جب فارغ ہوئے تو فرمایا کہ میں دیکھتا ہوں کہ تم اپنے امام کے پیچھے قرارت پڑھتے ہو۔ ہم نے عرض کیا کہ ہاں یارسول اللہ بخدا ہم پڑھتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا کہ ام القرآن پڑھا کرو اس لئے کہ جو اسے نہ پڑھے

(باقی ما آئندہ پر)

وسکوت[1] الامام لیقرأ المؤتم قلب الموضوع وان قرأ[2] امامہ اٰیۃ ترغیب وترھیب وخطب[3] او صلّی علی النبی علیہ السّلام الا اذا قرأ قولہ تعالٰی صلّوا علیہ فیصلی سرًّا۔

ترجمہ :۔ اور مقتدی کی قرأت کے لئے امام کا چپ رہنا قلب موضوع ہے۔ اگرچہ اسکے امام نے ترغیب یا ترہیب کی آیت پڑھی یا خطبہ پڑھا یا نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام پر درود بھیجا۔ (تب بھی سنے اور چپ رہے) مگر (خطیب قولہ تعالٰی) صلوا علیہ پڑھے تو سرًّا درود پڑھے۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اس کی نماز نہیں ہوتی۔ اکثر محدثین نے اس کو روایت کیا۔

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ وسکوت الامام الخ۔ یہ ایک اعتراض مقدر کا جواب ہے۔ اعتراض یہ تھا کہ یہ تو جائز ہے کہ امام قرأت کے دوران وقفہ کرے تاکہ مقتدی فاتحہ پڑھ سکے جیسا کہ شوافع کا طریق مشہور ہے کہ وہ فاتحہ پڑھنے کے بعد اتنی دیر تک خاموش رہتے ہیں کہ مقتدی اس میں فاتحہ پڑھ لیتا ہے اس کے بعد امام ضم سورہ کرتا ہے اب اگر مقتدی اس طریق پر پڑھے تو نہ آیت کی مخالفت لازم آتی ہے نہ حدیث منازعت کی اور نہ ہی حدیث انصات کی مخالفت لازم آتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ امام اس لئے ہے کہ مقتدی اس کی اقتدا کرے اور مقتدی اس لئے ہے کہ تمام افعال میں امام کے تابع رہے اب اگر امام اس غرض سے خاموش ہو جائے کہ مقتدی پڑھے تو لازم آئیگا کہ امام مقتدی کے تابع ہے اس لئے مقتدی کو قرارت کا موقع دے رہا ہے اور یہ قلب موضوع ہے اور یہ بات عجب ہے کہ امام موضوع ہے قرارت پڑھنے کے لئے اب اگر وہ بجائے پڑھنے کے خاموش رہے تو خلاف موضوع لازم آئے گا ۱۲

[2] قولہ وان قرأ امامہ الخ۔ یعنی اگر امام نے کوئی آیت ترغیب پڑھی مثلاً ایسی آیت پڑھی جس میں بہشت کی خوشخبری دی گئی ہے یا کوئی آیت ترہیب پڑھی مثلاً کوئی ایسی آیت پڑھی کہ جس میں دوزخ کی ہولناکیاں بیان کی گئی ہیں تو ایسے موقعہ پر بھی چپ رہے نہ جنت کی دعا کرے اور نہ دوزخ سے نجات کی دعا کرے اسی طرح اگر کسی آیت میں حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم مبارک آئے تو درود شریف نہ پڑھے بلکہ خاموش سنتا رہے۔ مطلب یہ ہے کہ مقتدی بہرحال امام کی قرارت سنے اور بالکل خاموش رہے ۱۲

[3] قولہ او خطب الخ۔ یعنی جب خطبہ دے تو بھی کچھ نہ پڑھے بلکہ خاموش خطبہ سنے اور خطیب اگر خطبہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے تو بھی مقتدی کچھ نہ پڑھے بلکہ خاموشی سے سنتا رہے اس لئے کہ مختلف روایات سے پتہ چلتا ہے کہ خطبہ میں گڑبڑی ڈالنے والے کاموں سے پرہیز کرنا واجب ہے البتہ خطیب نے اگر وہ آیت پڑھی جس میں درود شریف پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے جیسے یاایہاالذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما۔ تو سننے والے آہستہ سے درود شریف پڑھے۔ لیکن یہ امر استحسان ہے واجب نہیں۔ اور حق یہ ہے کہ سکتوں اور وقفوں کے دوران کسی چیز کی مخالفت نہیں ہوتی بشرطیکہ سماع میں خلل نہ آئے اور اگر اس کے درود شریف پڑھنے سے خطبہ سننے میں خلل آئے یا خلل آنے کا اندیشہ ہو تو پڑھنا درست نہیں ۱۲

فصل فی الجماعۃ

الجماعۃ[1] سنۃ مؤکدۃ وھو[2] قریب من الواجب والاولٰی بالامامۃ الاعلم[3] بالسنۃ ثم الاقرأ ثم الاورع[4] ثم الاسنّ فان امّ عبدٌ او اعرابی او فاسق او اعمٰی او مبتدع[5] او ولد الزنا کرہ۔

ترجمہ:۔ یہ فصل جماعت کے احکام اور اس کے متعلقات کے بیان میں ہے. جماعت سنت مؤکدہ ہے اور وہ واجب کے قریب ہے. اور امامت کے لئے سب سے بہتر وہ ہے جو (حاضرین میں) سب سے زیادہ عالم بالسنہ ہو. پھر سب سے زیادہ قاری ہے پھر سب سے زیادہ متقی ہے پھر سب سے زیادہ سن رسیدہ شخص. تو اگر غلام یا بدوی یا فاسق یا نابینا یا بدعتی یا ولد الزنا نے امامت کی تو (ان کی امامت) مکروہ ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ الجماعۃ سنۃ الخ. یعنی فرض نمازیں جماعت سے پڑھنا سنت مؤکدہ ہے اور سنت مؤکدہ بھی وہ جو کہ فرض کے قریب ہے. اس سلسلے میں چھ اقوال ہیں پہلا قول تو یہی ہے کہ سنت مؤکدہ ہے جو کہ واجب کے قریب ہے اور اس کو سنت ہدیٰ بھی کہتے ہیں اس کا ثواب بہت زیادہ ہے اور تارک بلا عذر پر ملامت کیجائے گی. استدلال میں وہ حدیث پیش کیجاتی ہے جیسے حضرت ابن مسعودؓ سے مسلم نے روایت کیا کہ جس کو یہ تمنا ہو کہ وہ کل مسلمان بن کر اللہ سے ملے وہ نمازوں کی حفاظت کرے. جونہی اذان دی جائے. اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے نبی کے لئے سنن ہدیٰ مقرر فرما دی ہیں. اور یہ سنن ہدیٰ ہیں. اور اگر تم جماعت سے پیچھے رہنے والے اس آدمی کی طرح گھر ہی میں فرض نماز بھی پڑھ لی تو تم نے اپنی نبی کی سنت کو چھوڑ دی. اور اگر سنت چھوڑ دی تو تم گمراہ ہوگئے اور صرف وہی لوگ باجماعت نماز سے باز رہتے ہیں جن کا منافق ہونا واضح ہوتا ہے. دوسرا قول یہ ہے کہ جماعت مستحب ہے اس کی دلیل میں وہ احادیث پیش کیجاتی ہیں جن میں فضائل جماعت بیان ہوئے. مثلاً جماعت سے نماز پڑھنا اکیلے پڑھنے سے ستائیس گنا ثواب زیادہ ہوتا ہے. لیکن اکثر ائمہ نے اس قول کی تردید کی اس لئے کہ اگر جماعت مستحب ہو تو اس کے تارک پر وعید وارد نہ ہوتی حالانکہ بلا عذر تارک جماعت پر وعید آئی ہے. ایک حدیث میں ہے کہ جس بستی میں کم از کم تین آدمی ہوں وہاں اگر جماعت قائم نہ کیجائے تو شیطان ان پر غلبہ حاصل کرلیتا ہے اور ایک حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جو لوگ اذان سنے اور بلا عذر جماعت میں شریک نہ ہوں تو میرا جی چاہتا ہے کہ امامت کیلئے میں کسی کو مقرر کرکے خود جاکر ان تارکین جماعت کے گھروں کو آگ لگا دوں. اس طرح اور بھی بہت ساری حدیثیں ہیں جن میں بلا عذر تارک جماعت پر وعید آئی ہے. تیسرا قول یہ ہے کہ جماعت واجب ہے چنانچہ بعض ائمہ نے اس قول کو ترجیح دی ہے. چوتھا قول یہ ہے کہ یہ فرض کفایہ ہے. چنانچہ امام طحاویؒ اور اصحاب شوافع کا یہی قول ہے. پانچواں قول یہ ہے کہ یہ فرض عین ہے لیکن صحت نماز کی شرط نہیں ہے۔ چنانچہ امام احمدؒ اور بعض اصحاب شوافع اسی کو صحیح کہتے ہیں. چھٹا قول یہ ہے کہ یہ صحت نماز کی شرط ہے ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ نے فرمایا کہ اذان سنے اور بلا عذر مسجد میں نہ آئے اور گھر ہی میں نماز پڑھ لے اس کی نماز نہیں ۱۲

[2] قولہ وھو قریب الخ. اس ضمیر کا مرجع یا صرف مؤکد ہے یا سنت مؤکدہ ہے اور یا ممکن ہے کہ جماعت اس کا مرجع ہو. پہلی صورت میں اس سے تاکید کی وضاحت مقصود ہے یعنی جماعت تو سنت ہے لیکن سنت بھی مؤکدہ ہی ہے. دوسری صورت میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ جماعت سنت مؤکدہ تو ہے لیکن سنت مؤکدہ بھی وہ جو کہ واجب کے قریب ہے یعنی مؤکدہ سے برتر اور واجب سے ذرا کم درجہ کا ہے. اور تیسری صورت میں صاحب وقایہ کا ذکر کرنا مقصود ہے کہ جماعت صرف سنت مؤکدہ نہیں بلکہ اس سے بلند ہے۔ بہرحال ان ہی تاویلات کی بنا پر ضمیر مذکر لائی گئی ورنہ بظاہر ضمیر

[3] قولہ الاعلم بالسنۃ الخ. یعنی امامت کے لئے زیادہ لائق حاضرین میں وہ شخص ہے جو نماز سے متعلقہ احکام کا سب سے زیادہ عالم ہو. خواہ وہ دوسرے مسائل میں زیادہ عالم نہ ہو. اس کے بعد اقرار کا درجہ ہے یعنی عالم بالسنہ میں اگر حاضرین میں سب برابر ہوں تو ان میں اچھے حافظ قرآن یا تجوید و ترتیل کے لحاظ سے جو زیادہ قاری ہو وہی امامت کے زیادہ لائق ہے. امام ابو یوسفؒ اور ائمہ متاخرین نے اقرار کو امامت کے لئے سب سے زیادہ لائق کہا ہے اس کے بعد عالم بالسنہ ہے ۱۲

[4] قولہ ثم الاورع الخ. یعنی عالم بالسنہ اور اقرار ہونے میں اگر حاضرین سب برابر ہوں تو سب سے زیادہ متقی شخص جو شبہات سے بھی پرہیز کرتا ہو وہی امام بنے. اگر اس میں بھی سب برابر ہوں تو ان میں جو سب سے زیادہ سن رسیدہ ہو وہی امامت کرے. (باقی صفحہ آئندہ پر)

(باقی صفحہ آئندہ پر)

کجماعة[1] النساء وحدهن ویقف الامام فی وسطهن لو فعلن لفظ الامام یستوی فیه المذکر والمؤنث فلهذا لم تدخل تاء التانیث فیه وکحضور[2] الشابة کل جماعة والعجوز الظهر والعصر لا الباقیة ای لا بأس للعجوزات بالخروج فی المغرب والعشاء والفجر ویقتدی المتوضئ بالمتیمم لان التیمم طهارة مطلقة عند عدم الماء والخلفیة فی التراب عندنا۔

(ای بانفرادہن ۱۲ — ای امام النساء ۱۲)

ترجمہ :۔ جس طرح فقط عورتوں کی جماعت مکروہ ہے۔ اور اگر عورتوں نے جماعت کی تو امام ان کے بیچ میں کھڑا ہو جاوے اور لفظ امام تذکیر و تانیث میں برابر ہے اس لئے (عورتوں کی جماعت میں بھی) لفظ امام میں تائے تانیث داخل نہیں ہوئی ہے۔ اور جوان عورتوں کا ہر جماعت میں حاضر ہونا مکروہ ہے اور بڑھیا کیلئے ظہر و عصر میں مکروہ باقی میں. یعنی بوڑھی عورتوں کے لئے مغرب، عشاء و فجر میں (جماعت کے لئے) نکلنا مضائقہ نہیں ہے اور وضو والا تیمم والے کے پیچھے اقتدا کر سکتا ہے۔ کیونکہ پانی نہ ہونے کے وقت تیمم مطلق طور پر طہارت ہے اور ہمارے نزدیک خلفیت مٹی میں ہے۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) اگر ان اوصاف اربعہ میں سب برابر ہوں تو علماء نے کہا کہ اس وقت پیدائشی طور پر جو متوازن ہو وہی امام بنے. اگر اس میں سب برابر ہوں تو اعلیٰ نسب والا امام بنے. اس میں بھی برابر ہوں تو بعض کہتے ہیں کہ جس کی بیوی زیادہ خوبصورت ہے وہ امام بنے کیونکہ وہ خوش ہوگا اور تنگدل نہ ہوگا۔ اور اگر اس میں بھی سب برابر ہوں تو آخری قول یہی ہے کہ قرعہ ڈالا جائے اور قرعہ میں جسکا نام نکلے وہی امامت کرے ۱۲

ف قولہ مبتدع. یعنی بدعتی کے پیچھے نماز مکروہ ہے اور بدعتی وہ لوگ ہیں جو اعتقادی طور پر فاسق ہوتے ہیں. اس لئے کہ یہ لوگ غیر مشروع امور کو مشروع قرار دیتے ہیں کیونکہ بدعت کہتے ہی ہیں ان افعال کو شریعت میں جس کا کوئی اصل نہ ہو حالانکہ کار ثواب سمجھ کر لوگ اس پر عمل کرتے ہیں مثلاً بے ضرورت قبروں پر بتی جلانا پھول چڑھانا اور صاحب قبر کے نام پر منتیں ماننا وغیرہا من الخرافات۔ ان سب کے ماننے والے بدعتی ہیں اور ان کی امامت مکروہ ہے. ہمارے ہاں کے جاہل پیر بھی اکثر ایسے ہی ہوتے ہیں. اس مقام پر چھ قسم کے لوگوں کی امامت کو مکروہ کہا ہے. جیسے غلام، بدوی، فاسق، نابینا، بدعتی اور حرام زادے. ان میں فاسق اور بدعتی کی امامت مکروہ تحریمی ہے۔ اور بقول مولانا عبدالحی لکھنویؒ فاسق کی امامت کی نسبت سے بدعتی کی امامت زیادہ مکروہ ہے۔ البتہ غلام، بدوی، نابینا اور ولد الزنا کی امامت مکروہ تنزیہی ہے. ان میں بھی غلام اور ولد الزنا کی امامت اس وجہ سے مکروہ ہے کہ امامت کا مرتبہ اعلیٰ و ارفع ہے لہٰذا ایسے معزز عہدے میں کسی غلام یا حرام زادے کو سونپنے سے عام مقتدی کے دلوں میں ان کے متعلق نفرت پیدا ہو سکتی ہے اور نابینا چونکہ عام طور پر طہارت وغیرہ کے سلسلے میں زیادہ پرہیز نہیں کر سکتا ہے۔ البتہ اگر کوئی نابینا اس سلسلے میں بہت محتاط ہو تو اس کی امامت مکروہ نہیں ہے۔ اور اعرابی یعنی بدوی اکثر جاہل ہوتا ہے مزاج میں نزاکت نام کو نہیں ہوتی. انہی وجوہات کی بنا پر ان کی امامت مکروہ تنزیہی ہے. اور اگر حاضرین میں ان سے اچھا کوئی نہ ہو تو پھر ان کی امامت مکروہ تنزیہی بھی نہ ہوگی ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ کجماعة النساء الخ۔ یعنی عورتوں کی جماعت مکروہ ہے البتہ اگر وہ جماعت کرے تو حکم یہ ہے جو امام ہوگی وہ مردوں کی طرح آگے بڑھ کر الگ کھڑی نہ ہوگی بلکہ صف کے بیچ میں صرف چند انچ کی مقدار آگے کھڑی ہوگی اور جہری نمازوں میں بھی قرات بالجہر نہ کریگی ۱۲

[2] قولہ وکحضور الشابة الخ. یعنی جوان عورتیں کسی بھی نماز میں مردوں کی جماعت میں شریک نہ ہوگی. نہ دن میں نہ رات میں کیونکہ فساد کا اندیشہ ہے البتہ بڑھیا عورتوں کے لئے رات کی نمازوں میں مردوں کی جماعت میں شامل ہونے کے لئے گھر سے نکلنا مکروہ نہیں ہے اس لئے کہ رات کے اندھیرے میں پردہ ہوتا ہے لیکن دن کی نماز کے لئے ظہر و عصر کی نماز میں شریک ہونے کے لئے نکلنا بڑھیا کے لئے بھی مکروہ ہے اس لئے کہ دن میں پردہ کم ہوتا ہے بلکہ ہوتا ہی نہیں. لیکن خصوصاً آج کل فتنہ و فساد کا اندیشہ چونکہ زیادہ ہے اس لئے بڑھیا بھی کسی نماز کے لئے گھر سے نہ نکلے۔ احادیث میں اگرچہ اجازت ہے اور عورتوں کی جماعت ثابت ہے لیکن اس زمانے میں فساد کا اندیشہ نہ تھا اور موجودہ دور میں فساد کا اندیشہ زیادہ ہے لہٰذا گھر ہی میں نماز پڑھنا ان کے لئے افضل ترین بات ہے ۱۲

والغاسل بالماسح لان الخف مانع من سرایۃ الحدث الی الرجل وما علی الخف طهر بالمسح والقائم[1] بالقاعد بناء علی فعل الرسول علیہ السلام والمومی[2] بالمومی والمتنفل[3] بالمفترض لا رجل[4] بامرأۃ او صبی لان الواجب تاخیرهن بالنص وطاهر[5] بمعذور۔

ترجمہ:۔ اور دھونے والا مسح کرنے والے کے ساتھ (اقتدا کر سکتا ہے) کیونکہ موزہ پیر کی طرف حدث کے سرایت کرنے سے مانع ہے اور جو (حدث) موزے کے اوپر ہے وہ مسح سے پاک ہو گیا اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والا بیٹھ کر پڑھنے والے کے ساتھ (اقتدا کر سکتا ہے) بنا بر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کے۔ اور اشارے سے نماز پڑھنے والا (دوسرے) اشارے سے پڑھنے والے کے ساتھ (اقتدا کر سکتا ہے) اور نفل پڑھنے والا فرض پڑھنے والے کے ساتھ (اقتدا کر سکتا ہے) اور مرد عورت کے ساتھ یا (نابالغ) لڑکے کے ساتھ اقتدا نہیں کر سکتا ہے کیونکہ عورتوں کو مؤخر کرنا نص کی رو سے واجب ہے۔ اور پاک شخص معذور کے ساتھ (اقتدا نہیں کر سکتا ہے)

حل المشکلات:۔ [1] قولہ القائم بالقاعد یعنی کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والا آدمی اس شخص کی اقتدا کر سکتا ہے جو کسی عذر کی بنا پر بیٹھے بیٹھے نماز پڑھ رہا ہو لیکن بیٹھ کر پڑھنے کے ساتھ یہ شرط بھی ہے کہ وہ باقاعدہ رکوع وسجدہ کر رہا ہو تب قائم کے لئے قاعد کی اقتدا درست ہے اور اگر قاعد اشارے سے پڑھتا ہو تو قائم کے لئے اس کی اقتدا درست نہیں ہے۔ لیکن قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ قاعد کے پیچھے قائم کی اقتدا صحیح نہ ہو کیونکہ قیام فرائض میں سے ہے اسی قیاس کی بنا پر امام محمدؒ قاعد کے پیچھے قائم کی اقتدا کے عدم جواز کے قائل ہیں۔ لیکن جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض موت میں بیٹھ کر نماز پڑھائی اور مقتدی سب کھڑے تھے تو اس نص کی بنا پر ہم نے قیاس کو ترک کر دیا ۱۲

[2] قولہ والمومی الخ یعنی اشارے سے پڑھنے والے کے پیچھے دوسرا کوئی اشارہ سے پڑھنے والا اقتدا کرے تو درست ہے اس لئے کہ دونوں وصف میں برابر ہیں ۱۲

[3] قولہ والمتنفل الخ۔ یعنی فرض پڑھنے والے کے پیچھے نفل پڑھنے والا اقتدا کر سکتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں حال کے لحاظ سے امام اقوی ہے۔ اس سے یہ اشارہ بھی ملتا ہے کہ اقتدا کے لئے یا شرکت چاہیے کہ دونوں برابر ہوں یعنی دونوں ایک ہی نماز پڑھے اور ایک ہی طرح پڑھے یا مقتدی حال کے اعتبار سے ادنی درجہ رکھتا ہو۔ مثلاً امام کھڑا ہو اور مقتدی بیٹھا ہو یا امام فرض پڑھتا ہو اور مقتدی نفل پڑھتا ہو یا امام مرد ہو اور مقتدی عورت لیکن اس کے برعکس صورت میں یعنی امام نفل پڑھے اور مقتدی فرض یا امام عورت اور مقتدی مرد یا امام صبی اور مقتدی بالغ وغیرہ صورتیں جو ابھی بیان ہونے والی ہیں یہ جائز نہیں۔ البتہ مغرب کی نماز میں متنفل کے لئے اقتداء جائز نہیں اس لئے کہ تین رکعت کی نفل مشروع نہیں ہے ۱۲

[4] قولہ لا رجل بامرأۃ الخ۔ اب تک جواز اقتداء کی صورتیں بیان ہوئیں۔ یہاں سے ان صورتوں کا بیان ہے جن میں اقتداء درست نہیں ہوتی۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ کوئی مرد کسی عورت کے پیچھے اقتداء کرے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے ممانعت فرمائی ہیں اسی طرح بچوں کے پیچھے بھی کوئی مرد (بالغ) اقتداء نہ کرے۔ اس لئے کہ بچہ اگرچہ فرض پڑھ رہا ہے لیکن اس کا یہ فرض نفلوں میں شمار ہوتا ہے کیونکہ وہ ابھی غیر مکلف بالشرع ہے۔ اور نفل پڑھنے والے کے پیچھے فرض پڑھنے والے کی اقتدا صحیح نہیں ہے جیسا کہ ابھی عنقریب ہی خود مصنف کا بیان آتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ تین سے قلم اٹھا لیا گیا (۱) بچہ یہاں تک کہ بالغ ہو جائے (۲) سونے والا یہاں تک کہ جاگ جائے (۳) دیوانہ۔ یہاں تک کہ اسے افاقہ ہو جائے۔ اور بعض مختلف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ نابالغ کے پیچھے بالغ کی اقتدا صحیح نہیں ہے۔ لیکن اگر خود مقتدی بھی متنفل ہو مثلاً تراویح کی جماعت میں خصوصاً جب نابالغ بچہ حافظ قرآن ہے اور بالغوں میں کوئی حافظ نہیں تو ایسی صورت میں علمائے بلخ اور متاخرین حنفیہ کے اکثر فقہاء نے بچے کی امامت کو جائز کہا ہے اس لئے کہ اس سے حافظ کا حفظ تازہ رہے گا جو کہ واجب ہے علاوہ ازیں اس سے ایک طرح کی ہمت افزائی ہوتی ہے۔ البتہ بہت سے حضرات بچے کی امامت کے عدم جواز کے بھی قائل ہیں۔ لیکن ہمارا ذاتی خیال یہی ہے کہ نفلوں میں خصوصاً نابالغ حافظ قرآن کے حفظ قرآن تازہ رکھنے اور اس کو شوق دلانے اور اس کی ہمت افزائی کی غرض سے ان کے پیچھے اقتدا صحیح ہونا چاہیے ۱۲

[5] قولہ وطاہر بمعذور۔ یہاں طاہر سے مراد صحیح آدمی جو باقاعدہ وضو غسل وغیرہ سے طہارت حاصل کرتا ہو اور کوئی عذر لاحق نہ ہو۔ اور معذور سے مراد وہ آدمی جس کی طہارت کسی خاص ضرورت کی بنا پر وقتی ہوتی ہے۔ یہ وہ شخص ہے جو حدث دائمی کے عذر سے معذور جیسے نکسیر والا جس کی ناک سے مسلسل خون جاری ہو یا سلس البول یعنی جس کو ہمیشہ پیشاب کا قطرہ ٹپکتا ہو یا ہوا خارج ہونے کی بیماری یا کسی زخم سے پیپ یا خون وغیرہ مسلسل جاری ہو کہ ایک نماز پڑھنے کی مدت کے برابر وقت کے لئے بھی بند نہ ہو تو وہ معذور ہے تو اس قسم کے معذور کے پیچھے صحیح آدمی کا اقتدا کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ صحیح آدمی کی طہارت مکمل اور مطلق ہوتی ہے بخلاف معذور کی طہارت کے کہ اسکی طہارت وقتی ہوتی ہے یعنی جونہی وقت گذر گیا ساتھ ہی اس کی طہارت بھی باطل ہو گئی خواہ نقض وضو کا دوسرا کوئی سبب نہ پایا جائے ۱۲

وقاری بامی[1] ولابس بعار[2] وغیر مومی[3] بمومی ومفترض[4] بمتنفل لان بناء القوی علی الضعیف لایجوز ومفترض فرضا اخر لان الاقتداء شرکۃ فیجب الاتحاد و الامام[5] لایطیلہا ولا قراءۃ الاولی الا فی الفجر[6] ویقیم مؤتما توحد عن یمینہ ای اذا کان المؤتم واحدا یامرہ الامام بان یقوم عن یمینہ وفیہ اشارۃ الی ان الامام امر والماموم مامور یجب ان یکون منقادا لہ۔

ترجمہ :۔ اسی طرح قاری شخص امی کے ساتھ اور کپڑا پہننے والا ننگے کے ساتھ اور غیر اشارہ کرنے والا اشارہ کرنے والے کے ساتھ اور فرض پڑھنے والا نفل پڑھنے والے کے ساتھ (اقتدا نہیں کرسکتے ہیں) کیونکہ قوی کی بنیاد ضعیف پر رکھنا جائز نہیں ہے۔ اور ایک فرض نماز پڑھنے والا دوسری فرض نماز پڑھنے والے کے ساتھ (بھی اقتدا نہیں کرسکتا ہے) کیونکہ اقتدا شرکت ہے لہٰذا اتحاد واجب ہے۔ اور امام نماز کو دراز نہ کرے اور پہلی رکعت کی قرارت (بھی دراز نہ کرے) مگر فجر کی نماز میں اور جب مقتدی ایک شخص ہو تو امام اس کو اپنی داہنی طرف کھڑا کرے یعنی مقتدی اگر ایک ہی شخص ہو تو امام اس کو حکم کرے کہ وہ امام کی داہنی طرف کھڑا ہو۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ امام آمر ہوتا ہے اور مقتدی مامور ہوتا ہے لہٰذا امام کا فرمانبردار ہونا مقتدی

حل المشکلات :۔ [1] قولہ وقاری بامی۔ ہماری اصطلاح میں وہ شخص قاری ہے جو با تجوید قرآن پڑھنا جانتا ہو لیکن یہاں پر مراد وہ شخص ہے جس کو قرآن کا حصہ یاد ہو اور امی وہ شخص ہے جس کو قرآن میں سے ایک آیت بھی یاد نہ ہو اور اس کو امی اس لئے کہتے ہیں کہ اس کی ماں نے اس کو جیسا پیدا ہوا ویسا ہی رکھ دیا یہاں تک کہ قرآن کی ایک آیت بھی نہ جانتا ہو۔ بعض کا خیال ہے کہ امی وہ ہے جس نے زبانی طور پر کسی طرح قدر مایجوز بہ الصلوٰۃ کی مقدار قرآن سیکھ لیا لیکن حرفوں کی شناخت نہیں کرسکتا ہے۔ اور قاری وہ ہے جو قرآن دیکھ کر باقاعدہ پڑھ سکتا ہے۔ میرا ذاتی خیال بھی یہی آخری قول کی صحت کی طرف ہے۔ اس لئے کہ جو قرآن میں سے ایک آیت بھی نہ جانتا ہو نماز بھی نہیں پڑھ سکے گا۔ اور جو نماز پڑھ نہیں سکتا اس کی امامت مقصود نہیں ہے ۱۲

[2] قولہ ولابس بعار۔ یعنی برہنہ کے پیچھے ستر ڈھانکنے والے کی اقتدا صحیح نہیں ہے۔ یہاں پر عار یعنی برہنہ سے مراد وہ شخص ہے جس کے پاس اتنا کپڑا بھی نہیں ہے کہ جس سے اتنا ستر ڈھانک سکے جتنا کہ نماز میں ڈھانکنا فرض ہے۔ اور لابس سے مراد وہ شخص ہے جس کے پاس کم سے کم اتنا کپڑا ہے کہ جس سے اتنا ستر ڈھانک سکے جو نماز کے لئے فرض ہے۔ چنانچہ لابس کو برہنہ کی اقتدا صحیح نہیں ہے وجہ ظاہر ہے ۱۲

[3] قولہ وغیر مومی الخ۔ یعنی رکوع وسجدہ اشارے سے کرنے والے کے پیچھے باقاعدہ رکوع کے ساتھ نماز پڑھنے والے کی اقتدا صحیح نہیں ہے۔ رکوع وسجدہ کرنے والا خواہ بیٹھ کر نماز پڑھتا ہو یا کھڑے ہو کر۔ البتہ اشارہ کرنے والے کے پیچھے دوسرا اشارہ کرنیوالا اقتدا کرسکتا، خواہ ان میں امام بیٹھ کر اشارہ کرے اور مقتدی کھڑے ہو کر اشارہ کرے۔ تو بھی جائز ہے ۱۲

[4] قولہ ومفترض الخ۔ یعنی نفل پڑھنے والے کے پیچھے فرض پڑھنے والے کی اقتدا درست نہیں خواہ دونوں برابر تعداد کی رکعت والی نماز پڑھ رہے ہوں۔ مثلاً امام چار رکعت نفل پڑھ رہا ہے اور مقتدی چار رکعت فرض پڑھ رہا ہے تو اقتدا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ نفل کی بنا ضعیف ہے اور فرض کی قوی۔ اور قوی کی بنا ضعیف پر جائز نہیں ہے۔ اسی طرح ایک فرض پڑھنے والے کے پیچھے دوسرا فرض پڑھنے والے کی اقتدا بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اقتدا شرکت ہے لہٰذا اتحاد واجب ہے۔ اگرچہ دونوں کی نمازیں رکعت کے لحاظ سے برابر ہی کیوں نہ ہو۔ مثلاً امام عصر کی نماز پڑھ رہا ہے تو مقتدی ظہر کا فرض تو ظاہر ہے دونوں نمازیں چار چار رکعت کی ہیں لیکن چونکہ اتحاد نہیں ہے اس لئے یہ اقتدا صحیح نہیں ہے ۱۲ [5] قولہ والامام لایطیلہا الخ۔ یعنی امام نماز اور قرارت کو زیادہ طویل نہ کرے کہ قوم پریشان ہو جائے۔ حدیث میں ہے کہ جو کسی قوم کی امامت کرے اسے چاہیے کہ انھیں ہلکی نماز پڑھائے اس لئے کہ ان میں بوڑھے، مریض، حاجتمند ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں اور جب وہ اکیلے پڑھے تو جتنی چاہے طویل پڑھے ۱۲

[6] قولہ الا فی الفجر۔ یعنی فجر کی جماعت میں قرارت طویل کرے اس لئے کہ یہ نیند وغفلت کا وقت ہوتا ہے ہر شخص وقت پر شریک نہیں ہوسکتے اگر قرارت لمبی کی تو لوگ کثرت سے شریک ہوسکیں گے۔ لیکن فجر کے علاوہ دوسری نمازوں میں ایسا نہ کرے۔ لمبی قرارت سے مراد ان سورتوں کی مقدار سے لمبی جو بطور سنت مفصلات میں سے ہر نماز کے لئے متعین ہیں امام محمدؒ کے نزدیک ہر نماز میں پہلی رکعت کی قرارت طویل کرے ۱۲

ويتقدم الامام ان زاد فيه اشارة الى ان القوم اذا كانوا كثيرا فالاولى ان يتقدم الامام لا ان يأمرهم الامام بالتاخير عنه فان ذلك ايسر من هذا ولو ظهر حدثه يعيد المؤتم لان صلوٰة الامام متضمن صلوٰة المقتدي ففساده يوجب فساده ويصف الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء الخناثى بالفتح جمع الخنثى كالحبالى جمع الحبلى فان حاذته في صلوٰة مشتركة تحريمة واداء فسدت صلوٰته ان نوى امامتها والا فلا تها۔

ترجمہ:۔ اور (اگر) مقتدی زیادہ ہو جائے تو (امام) آگے بڑھ جائے اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ جب زیادہ ہوں تو بہتر یہ ہے کہ امام خود آگے بڑھ جائے۔ مقتدیوں کو پیچھے ہٹنے کا حکم نہ کرے کیونکہ امام کا آگے بڑھنا مقتدیوں کو پیچھے ہٹنے سے زیادہ آسان ہے اور اگر ظاہر ہو جائے کہ امام محدث تھا تو مقتدی بھی نماز کا اعادہ کرے۔ اس لئے کہ امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن ہے بلکہ امام کی نماز کا فساد مقتدی کی نماز کے فساد کو واجب کرے گا۔ اور (جماعت کی نماز میں) پہلے مرد لوگ صف باندھے پھر بچے پھر خنثیٰ پھر عورتیں۔ (یہاں پر) خناثیٰ جمع ہے خنثیٰ کی جیسے حبالیٰ جمع ہے حبلیٰ کی پس اگر مرد کے برابر کوئی عورت کھڑی ہو جائے ایسی نماز میں جو کہ تحریمہ وادا میں عورت ومرد میں مشترک ہے تو اگر امام نے عورت کی امامت کی نیت کی تو مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی ورنہ عورت کی نماز فاسد ہو گی۔

حل المشکلات:۔ سلہ قولہ ویتقدم الخ. یعنی مقتدی اگر ایک سے زائد ہو تو امام آگے بڑھ جائے۔ اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) نماز کے شروع میں ایک سے زائد مقتدی ہو تو امام آگے بڑھ جائے جیسا کہ ہمارے ہاں بلکہ تمام دنیائے اسلام میں یہی دستور ہے کہ امام سب سے آگے ہوتا ہے اور اکیلا کھڑا ہوتا ہے مقتدی خواہ کتنے ہی کیوں نہ ہوں امام کے پیچھے صف باندھتے ہیں۔ شارح وقایہ نے بھی متن کو اسی معنی پر حمل کیا ہے۔ (۲) نماز شروع کرتے وقت صرف ایک ہی مقتدی تھا اور وہ امام کی دائیں طرف کھڑا ہے۔ اب دوران نماز میں اگر اور بھی مقتدی آ جائے تو اس میں دو صورتیں جائز ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ پہلا مقتدی پیچھے ہٹ جائے اور بعد میں آنیوالے کے ساتھ صف باندھے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ امام خود اپنی جگہ سے آگے بڑھ جائے اور آنے والے کے لئے جگہ خالی کر دے۔ یہ دونوں صورتیں جائز ہیں لیکن دوسری صورت اولیٰ و بہتر ہے۔ لیکن ایسے موقعہ پر دیکھنا ہو گا کہ امام کے آگے بڑھنے کے لئے سامنے جگہ خالی ہے یا نہیں۔ اگر سامنے جگہ ہے تو امام کا آگے بڑھنا اولیٰ ہے اور اگر سامنے جگہ نہیں ہے مثلاً سامنے دیوار ہے یا نہر ہے یا سامان وغیرہ رکھا ہوا ہے یا جگہ ہے مگر ناپاک ہے وغیرہا صورت میں امام آگے نہ بڑھے بلکہ مقتدی پیچھے آ جائے۔ بلکہ بعد میں آنیوالا پہلے

سلہ قولہ ولو ظہر حدثہ الخ. مطلب یہ ہے کہ امام نے نماز پڑھائی اور بعد میں معلوم ہوا کہ وہ بے وضو تھا یا وہ جنبی تھا تو اس کی نماز نہیں ہوئی لہذا وہ اعادہ کرے گا اور ساتھ ہی مقتدی بھی نماز کا اعادہ کرے۔ اس لئے کہ امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن ہے لہذا مقتدی کی نماز کا صحیح ہونا یا نہ ہونا امام کی نماز پر موقوف ہے۔ جیسی امام کی نماز ہو گی مقتدی کی نماز بھی ویسی ہی ہو گی اسی لئے امام کو اگر سہو ہو جائے تو نماز مقتدی پر بھی سجدہ سہو لازم آتا ہے لیکن مقتدی کی سہو ہونے سے امام پر سجدہ سہو لازم نہیں ہوتا لہذا مقتدی پر بھی لازم نہیں ہوتا اس مسئلہ کو کسی مقتدی کے حالت نماز میں حدث لاحق ہونے پر قیاس نہ کیا جائے اس لئے کہ سہو فی الصلوٰۃ نماز ہی میں ہوتا ہے اس کے لئے قبل از صلوٰۃ تیاری نہیں ہوتی۔ بخلاف حدث کے کہ رفع حدث قبل از نماز لازمی ہے۔ اب اگر یہی حدث اتفاقاً نماز کے اندر لاحق ہو جائے تو ملحق شخص خود اس کا ذمہ دار ہو گا نہ کہ امام اس کو خوب سمجھ لو۔

سلہ قولہ ویصف الرجال الخ. یعنی جماعت کی نماز میں امام سے متصل صف مردوں کی ہو گی۔ مردوں سے مراد بالغ عاقل مرد۔ اس کے بعد بچے جو نابالغ ہوں ان کی۔ اس کے بعد خنثوں کی صف ہو۔ اور خنثیٰ سے مراد خنثیٰ مشکل ہے یعنی جن میں مرد وعورت دونوں کی علامت برابر ہو۔ کوئی علامت غالب نہ ہو یا دونوں میں سے کوئی علامت نہ ہو۔ لیکن اگر کوئی علامت غالب ہو تو اس کو غالب علامت کے لحاظ سے مرد یا عورت ہونے کا حکم دیا جائے گا۔ عورتوں کی صف خنثوں سے بھی پیچھے ہے اس لئے کہ خنثوں میں مرد ہونے کا بھی احتمال ہے اس لئے عورتوں کو ان کے پیچھے رکھا گیا۔

سلہ قولہ فسدت صلوٰتہ الخ. اس میں ہمارے ائمہ ثلثہ اور جمہور کا اختلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس طرح نماز فاسد نہ ہو گی۔ (باقی صد آئندہ پر)

ای ان صلّت علی جنب رجل امرأۃ مشتھاۃ بحیث لا حائل بینھما والصلوۃ مشترکۃ تحریمۃً واداءً فسدت[۲] صلوۃ الرجل ان نوی الامام امامۃ المرأۃ وان لم ینوِ تفسد صلوۃ المرأۃ دون صلوتہ ۱۲ وفسّروا الاشتراک فی التحریمۃ بان یکونا بانیین من البناء ۱۲ تحریمتھما علی تحریمۃ الامام والشرکۃ فی الاداء بان یکون لھما امام فیما یؤدّیانہ اما حقیقۃ کالمقتدیین[۳] واما حکما کاللاحقین اللتا ذین ۱۲ یعنی رجل وامرأۃ اقتدیا برجل فسبقھما حدث فتوضّا وبَنَیَا وقد فرغ الامام فحاذت المرأۃُ الرجلَ فسدت صلوۃ الرجل فاللاحق وان لم یکن لہ امام حقیقۃ فلہ امام حکما فانہ التزم ان یؤدّی جمیع صلوتہ خلف الامام۔

ترجمہ:۔ یعنی اگر مشتہات عورت نے مرد کے پہلو میں مل کر نماز پڑھی اس طور پر کہ ان دونوں میں کوئی چیز حائل نہیں ہے اور نماز باعتبار تحریمہ وادا کے دونوں میں مشترک ہے تو ایسی صورت میں اگر امام نے عورت کی امامت کی نیت کی ہے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر عورت کی امامت کی نیت نہ کی ہو تو عورت کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور فقہاء نے اشتراک فی التحریمہ کی تفسیر یہ کی ہے کہ عورت و مرد دونوں اپنی تحریمہ کو امام کی تحریمہ پر بنا کئے ہوں اور اشتراک فی الادا کی تفسیر یہ کی ہے کہ جو چیز وہ دونوں ادا کر رہے ہیں اس میں ان دونوں کے لئے ایک امام ہو۔ حقیقۃً[۴] ایک امام ہو جیسے دو مقتدی میں یا حکماً ایک امام ہو جیسے دو لاحق میں۔ یعنی ایک مرد اور ایک عورت نے ایک مرد کے ساتھ اقتدا کیا پس دونوں کو نماز کے اندر حدث لاحق ہو گیا تو دونوں نے وضو کیا اور بنا کی حالانکہ اتنے میں امام نماز سے فارغ ہو گیا پس عورت فوت شدہ کو ادا کرتے وقت مرد کی محاذات کی تو مرد کی نماز فاسد ہو گئی۔ تو لاحق کے لئے اگرچہ حقیقۃً[۵] امام نہیں ہے لیکن حکماً امام ہے اس لئے کہ اس نے التزام کیا کہ اپنی پوری نماز امام کے پیچھے ادا کرے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) اور دلیل میں وہ حدیث پیش کی جس میں عورتوں کو پیچھے رکھنے کا حکم دیا گیا ہے چنانچہ اس حکم سے عورتوں کو پیچھے رکھنا فرض ثابت ہوتا ہے۔ اس کا مخاطب مرد ہے اور مرد سے ترک تاخیر (یعنی ترک فرض) ثابت ہے لہٰذا مرد کی نماز ٹوٹ جائے گی اور عورت کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اگرچہ ضمناً عورت بھی پیچھے رہنے پر مامور ہے تاہم مرد کا قصداً اور عورت کا ضمناً ترک فرض لازم آیا مرد کا عورت کے ساتھ تقدم (تاخر) میں ایسا ہی درجہ ہے جیسے مقتدی کا امام کے ساتھ کہ وہ پیچھے رہے اور امام آگے ہو اب جس طرح مقتدی کو امام سے آگے بڑھنا جائز نہیں اور بڑھنے سے اس کی نماز فاسد ہو جاتی ہے اور امام کو پیچھے ہٹنا جائز نہیں مگر اس کی نماز نہیں ٹوٹتی۔ اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں عورت مرد کا حکم ہے کہ صورت مذکورہ میں مرد کی نماز تو ٹوٹ جائے گی لیکن عورت کی نماز نہیں ٹوٹے گی ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ ای ان صلت الخ۔ ہدایہ وغیرہ میں ہے کہ ہمارے نزدیک عورت کے محاذات میں آنے سے نماز فاسد ہوگی کچھ شرائط ہیں۔ شارح وقایہؒ نے ان میں سے بعض کی طرف یہاں اشارہ بھی کیا ہے مثلاً (۱) عورت بالغہ ہو یا شہوت والی (سیانی) بچی ہو۔ (۲) عاقلہ ہو (یعنی دیوانی نہ ہو) (۳) امام محمدؒ کے نزدیک ایک رکن کے برابر محاذات میں رہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کے ساتھ ساتھ ایک رکن ادا کرے (۴) نماز رکوع و سجود والی ہو۔ چنانچہ نماز جنازہ یا سجدۂ تلاوت میں ہو تو فاسد نہ ہوگی (۵) تحریمہ کے اعتبار سے نماز مشترک ہو (۶) ادائیگی کے اعتبار سے مشترک ہو (۷) جگہ ایک ہو۔ چنانچہ اگر ایک ان میں سے اس قدر اونچائی میں ہے کہ جتنا ایک آدمی ہوتا ہے مثلاً بہت اونچی پلنگ یا چبوترہ پر اور دوسرا نیچے زمین پر تو فاسد نہ ہوگی (۸) جہت میں اتحاد ہو۔ اب اگر جہت میں اختلاف ہو مثلاً خانۂ کعبہ کے اندر مختلف جہت میں نماز پڑھے تو محاذات کی وجہ سے نماز نہ ٹوٹے گی (۹) دونوں کے درمیان کوئی پردہ حائل نہ ہو (۱۰) امام عورتوں کی امامت کی نیت کرے ۱۲ [۲] قولہ فسدت صلوۃ الرجل۔ فتح القدیر میں ہے کہ ایک عورت کی وجہ سے تین مردوں کی نماز ٹوٹ جائے گی۔ ایک دائیں والے کی دوسرا بائیں والے کی اور تیسرا پیچھے والے کی اوروں کی نماز فاسد نہ ہوگی اس لئے کہ جس جس کی نماز ٹوٹ جائے گی وہ دوسروں کے لئے حائل ہو جائیں گے اسی طرح دو عورتیں چار کی نماز توڑ دیں گی۔ اور اگر دو عورتیں الگ الگ ہوں تو بعض صورت میں ہر ایک کی وجہ سے تین مردوں کی نمازیں

(بقیہ صفحہ آئندہ پر)

فاذا سبقه الحدث فتوضأ و بنی یُجعل کانه خلف الامام حتی یثبت له احکام المقتدیین کحرمة القرأة[1] ونحوها بخلاف المسبوق وهو الذی ادرك اٰخر صلٰوة الامام فلم یلتزم اداء الکل خلف الامام فهو فی اداء مالم یدرکه مع الامام منفرد حتی یجب علیه القرأة[2] فالمسبوقان وان کانا مشترکین فی التحریمة اذ بنیا تحریمتهما علی تحریمة الامام فلیسا مشترکین اداءً فان حاذت امرأة رجلا فی اداء ما سبقا لم تفسد صلٰوة الرجل لعدم الشرکة فی الاداء اقول فی تفسیر الشرکة فی التحریمة والاداء تساهُل وینبغی ان یقال الشرکة فی التحریمة ان یبنی احدهما تحریمته علی تحریمة الاٰخر.

ترجمہ:۔ پس جب اس کو حدث لاحق ہوا تو اس نے وضو کیا اور بنا کی تو اس کو ایسا قرار دیا جائے گا کہ گویا وہ امام کے پیچھے ہے یہاں تک کہ اس کے لئے مقتدیوں کے احکام ثابت ہوں گے جیسے قرارت کی حرمت وغیرہ بخلاف مسبوق کے۔ اور مسبوق وہ شخص ہے جو امام کی نماز کا آخر حصہ پایا پس اس نے پوری نماز کو امام کے پیچھے ادا کرنے کا التزام نہیں کیا پس وہ نماز کا جو حصہ امام کے ساتھ نہیں پایا اس کو ادا کرنے میں منفرد ہے یہاں تک کہ اس پر قرارت واجب ہے۔ پس دونوں مسبوق اگرچہ تحریمہ میں مشترک ہیں کیونکہ دونوں نے اپنی تحریمہ کو امام کی تحریمہ پر بنا کیا ہے لیکن وہ دونوں ادا میں مشترک نہیں ہیں کیونکہ دونوں مسبوق دو منفرد ہیں کما سبق، پس اگر مسبوق کے ماسبق ادا کرتے وقت کوئی مسبوقہ اس کی محاذات میں آجائے تو مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی بسبب ادا میں شرکت نہ ہونے کے (شارح فرماتے ہیں کہ) میں کہتا ہوں کہ شرکت فی التحریمہ اور شرکت فی الاداء کی تفسیر میں نقاہلکے تساہل ہے۔ اور مناسب یہ ہے کہ کہا جائے کہ شرکت فی التحریمہ یہ ہے کہ دو شخص میں سے ایک اپنی تحریمہ کی بنا دوسرے کی تحریمہ پر کرے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) فاسد ہوں گی نافہم وتدبر ۱۲ [1] قولہ کالمقتدین۔ جو امام کے پیچھے نماز میں اقتدا کرتا ہے اور مؤتم بھی کہا جاتا ہے۔ ان میں سب یکساں نہیں ہوتے۔ اس لئے کہ بعض شروع سے آخر تک امام کے ساتھ ہی ساتھ پوری نماز میں شریک رہتے ہیں تو ان کو مدرک کہتے ہیں۔ بعض کو شروع میں نماز کا کچھ حصہ فوت ہوتا ہے یعنی وہ امام کے ساتھ شروع سے شامل نہیں ہوتا بلکہ دو ایک رکعت ہو چکنے کے بعد شریک ہوتا ہے تو اس کو مسبوق کہا جاتا ہے اور بعض کو نماز کا درمیانہ یا آخری حصہ چھوٹ جاتا ہے یعنی وہ شروع سے شریک ہوا مگر بیچ میں حدث لاحق ہو گیا یا قعدہ اولیٰ میں بیٹھے بیٹھے سو گیا ادھر نماز ختم ہو گئی یا ایک رکعت ادا ہو گئی اس کو لاحق کہتے ہیں۔ ہر ایک کے احکام اپنے موقعہ پر بیان ہوں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔ مختصر یہ کہ مسبوق اپنی فوت شدہ نماز کو امام کے سلام پھیرنے کے بعد اس طرح ادا کرے جیسے منفرد ادا کرتا ہے۔ باقاعدہ تعوذ تسمیہ کے بعد فاتحہ پڑھے پھر ضم سورہ کر کے رکوع وسجدہ کرے اسی طرح جتنی رکعتیں چھوٹ گئی تھیں سب ادا کرے اور لاحق کو حدث لاحق ہوتے ہی وہ وضو کرے گا اور پھر آکر شریک ہوگا اس دوران میں جتنی رکعتیں فوت ہوئیں وہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد بلا قرارت کے صرف رکوع وسجود ادا کرے۔ اور اگر وضو کرتے کرتے امام نے سلام پھیر دیا تو بھی آکر بلا قرأت فوت شدہ نماز ادا کرے اسی طرح اگر نماز کے بیچ میں سو گیا اور جب جاگا تو امام نماز سے فارغ ہو چکا ہے تو وہ بھی جاگتے ہی بلا قرارت فوت شدہ نماز ادا کرے بشرطیکہ وضو نہ ٹوٹا ہو اور اگر وضو ٹوٹ جائے تو پہلے وضو کر لے پھر نماز پڑھے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ کحرمة القراءة الخ۔ ہمارے اصحاب کے نزدیک مقتدی کی قرأت قرآن بالکل حرام تو نہیں ہے البتہ مکروہ تحریمی ہے۔ اور کراہت تحریمیہ چونکہ حرمت کے قریب ہے اسلئے اس کو حرام کہا گیا ہے ونحوہا سے مراد مدرک کے لئے ثابت شدہ احکام۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ لاحق کو فوت شدہ ادا کرنے میں غلطی ہو جائے تو سجدۂ سہو نہیں ہے اور مسافر ہونے کی صورت میں دوران نماز میں اقامت کی نیت کرنے سے فرضوں کی رکعتوں میں کوئی فرق نہ آئے گا۔ لیکن مسبوق میں یہ احکام اس کے خلاف ہوں گے۔ یعنی اس کو فوت شدہ ادا کرنے میں (بقیہ صہ آئندہ)

وبُنِيَا تحريمتهما على تحريمة ثالثٍ والشركة فى الاداء ان يكون احدهما امامًا للأخر فيما يؤديانه او يكون لهما امام فيما يؤديانه حتى[1] يشمل الشركة بين الامام والماموم فان محاذاة المرأة الامامَ مفسدة[2] صلوٰة الامام مع انه لا اشتراك بينهما تحريمة واداءً بالتفسير الذى ذكروا وايضًا لا اجد فائدة فى ذكر الشركة فى التحريمة بل يكفى[3] ذكر الشركة فى الاداء فان الامام اذا سبقه الحدث فاستخلف اخر فاقتدى احد بالخليفة فالشركة فى الاداء ثابتة بين الذى اقتدى بالخليفة وبين الامام الاول۔

ترجمہ :۔ یا دونوں اپنی تحریمہ کی بنا تیسرے کی تحریمہ پر کرے۔ اور شرکت فی الادا یہ ہے کہ دو شخصوں میں سے ایک دوسرے کے لئے اس چیز میں جو وہ دونوں ادا کر رہے ہیں امام ہوں دونوں کے لئے تیسرا شخص امام ہو اس چیز میں جو وہ دونوں ادا کر رہے ہیں تاکہ شرکت بین الامام والماموم کو بھی شامل ہو۔ کیونکہ عورت کی محاذات امام کی نماز کو فاسد کرنے والی ہے باوجودیکہ عورت مقتدیہ اور امام کے درمیان تحریمہ وادا میں بموجب تفسیر فقہاء کے اشتراک نہیں ہے اور یہ بات بھی (قابل ذکر) ہے کہ شرکت فی التحریمہ کے ذکر میں کچھ فائدہ نہیں دیکھتا ہوں بلکہ شرکت فی الاداء کا ذکر کافی ہے۔ کیونکہ امام کو جب حدث لاحق ہو تو دوسرے کو خلیفہ کرے۔ پس کسی نے خلیفہ کے ساتھ اقتدا کی تو اس شخص کے درمیان جس نے خلیفہ کے ساتھ اقتداء کی اور امام اول کے درمیان شرکت فی الادا ثابت ہے۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) غلطی ہو جائے تو سجدہ سہو کرے گا اور دوران نماز اقامت کی نیت کرنے سے نماز میں تغیر آئے گا ۱۲

[1] قولہ منفرد. یعنی مسبوق اپنی فوت شدہ نماز کے ادا کرنے میں منفرد ہے کہ وہ تعوذ اور قرأت وغیرہ سب پڑھے گا لیکن بعض مسائل میں حقیقی منفرد سے یہ مختلف ہے. مثلاً جو واقعةً منفرد ہے اس کی اقتدا کرنا جائز ہے مگر اس منفرد کی اقتدا کرنا صحیح نہیں ۱۲

[2] قولہ اذ بُنیا الخ. اس لئے کہ دونوں نے اس کے ساتھ ہی نماز شروع کی اور ابتداء نماز میں اس کی اقتدا کی. یہی وجہ ہے کہ مسبوق کی اقتدا کرنا جائز نہیں کیونکہ وہ تحریمہ میں مقتدی ہے اور مقتدی کی اقتدا نہیں کی جاتی ۱۲

[3] قولہ فلیسا مشترکین الخ. اس لئے کہ ان دونوں کا اس حصہ میں امام نہیں ہے جسے وہ ادا کر رہے ہیں. حقیقی امام نہ ہونا تو ظاہر ہے اور حکمی امام اس لئے نہیں کہ ان دونوں نے اپنے امام کے ساتھ ساری نماز ادا کرنے کا التزام نہیں کیا اس لئے اس ادا کئے جانے والے حصہ میں انھیں منفرد (حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ حتی یشمل الخ. خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اس حکم کا فائدہ اس صورت میں ہے کہ جب ایک مقتدی عورت ایک مقتدی مرد کی محاذات میں آ جائے نہ کہ عورت امام کی محاذات میں آئے۔ اور اس تفسیر میں دونوں صورتوں پر حکم حاوی ہو گیا ۱۲ [2] قولہ مفسدة الخ. یعنی اگر عورت اپنے امام کی محاذات میں آ جائے تو امام کی نماز ٹوٹ جائے گی۔ اور جب امام کی نماز ٹوٹ جائے گی تو تمام مقتدی کی نماز بھی ٹوٹ جائے گی. واقعہ در اصل ایسا نہیں بلکہ المحیط اور الذخیرہ میں ہے کہ عورت امام کی محاذات میں آنے سے امام کی نماز ٹوٹنے کے لئے یہ شرط ہے کہ امام عورت کو مؤخر ہونے کا اشارہ نہ کرے اور اگر اس نے عورت کو مؤخر ہونے کا اشارہ کیا اور عورت مؤخر نہ ہوئی تو امام کی نماز نہ ٹوٹے گی بلکہ صرف اس عورت کی نماز ٹوٹ جائے گی ۱۲

[3] قولہ بل یکفی الخ. خلاصہ اس اعتراض کا یہ ہے کہ ادا میں مذکورہ معنی کی شرکت کافی ہے اور اس سے محاذات کی وجہ سے نماز ٹوٹ جائیگی اور اشتراک فی التحریمہ کی شرط نہیں ہے. اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر امام کا وضو ٹوٹ جائے اور وہ دوسرے کو خلیفہ بنا کر وضو کرنے چلا جائے پھر آ کر خود اپنے خلیفہ کی اقتدا کرے اور ایک مرد اور ایک عورت باہم محاذات میں آ جائیں ان میں سے ایک نے پہلے امام کی اقتدا کی ہو اور دوسرے نے دوسرے امام یعنی خلیفہ کی اقتدا کی ہو تو اس صورت میں بھی محاذات کی وجہ سے مرد کی نماز ٹوٹ جائے گی. حالانکہ ان کے درمیان مذکورہ مفہوم کے مطابق شرکت فی التحریمہ نہیں ہے. اس لئے کہ دونوں کی تحریمہ کی بنا ایک امام کی تحریمہ پر نہیں ہے ۱۲

وکل من اقتدیٰ بہ باعتبار ان لھم اماماً فیما یؤدونہ وھو[۱] الخلیفۃ ولا شرکۃ
بینھم فی التحریمۃ لان المقتدی بالخلیفۃ بنیٰ تحریمتہ علی تحریمۃ الخلیفۃ
والامام الاول ومن اقتدیٰ بہ لم یَبْنُوْا تحریمتھم علی تحریمۃ الخلیفۃ فلم
توجد بینھم الشرکۃ فی التحریمۃ ومع[۲] ذلک لو کانت المرأۃ من احدی الطائفتین
امّا من المقتدین بالامام الاول او من المقتدین بالخلیفۃ فحاذت الطائفۃ الاخریٰ
تفسد الصلوٰۃ باعتبار الشرکۃ فی الاداء لا[۳] التحریمۃ ولو قیل[۴] الشرکۃ فی التحریمۃ
ثابتۃ تقدیرًا فاقول[۵] الشرکۃ فی الاداء لا توجد بدون الشرکۃ فی التحریمۃ
والشرکۃ فی التحریمۃ قد توجد بدون الشرکۃ فی الاداء کما فی المسبوق
فلا حاجۃ الی ذکر الشرکۃ فی التحریمۃ۔

ترجمہ:۔ اور (اسی طرح) ہر اس شخص کے درمیان ہے جس نے امام اول کے ساتھ اقتدا کی ہے اس اعتبار سے کہ جو چیز وہ لوگ ادا کر رہے ہیں اس میں ان کا ایک امام ہے اور وہ خلیفہ ہے لیکن ان لوگوں کے درمیان شرکت فی التحریمہ نہیں ہے کیونکہ مقتدی بالخلیفہ نے اپنی تحریمہ کو خلیفہ کی تحریمہ پر بنا کی ہے اور امام اول اور وہ لوگ جو امام اول کے ساتھ اقتدا کی ہیں انہوں نے اپنی تحریمہ کی بنا خلیفہ کی تحریمہ پر نہیں کی۔ بس ان کے درمیان شرکت فی التحریمہ نہیں پائی گئی۔ اس کے باوجود اگر کوئی عورت جوان دو گروہوں میں سے کسی ایک گروہ سے ہو (یعنی، مقتدی من الاول سے ہو یا مقتدی بالخلیفہ سے ہو، دوسرے گروہ سے محاذات کرے تو باعتبار شرکت فی الادا کے نماز فاسد ہو جائے گی (لیکن باعتبار) شرکت فی التحریمہ فاسد نہ ہوگی۔ اور اگر کہا جائے کہ شرکت فی التحریمہ تقدیرًا ثابت ہے تو میں کہوں گا کہ شرکت فی التحریمہ کے بغیر شرکت فی الادا نہیں پائی جاتی لیکن شرکت فی الادا کے بغیر بھی شرکت فی التحریمہ پائی جاتی ہے جیسے کہ مسبوق میں۔ لہٰذا شرکت فی التحریمہ کے ذکر کی کوئی حاجت نہیں ہے۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ وھو الخلیفۃ۔ اس لئے کہ تمام مقتدی اور پہلے کے دو مقتدی اور خود پہلا امام یہ سب اس کے پیچھے نماز پڑھ رہے ہیں ۱۲

[۲] قولہ ومع ذلک۔ یعنی مذکورہ مفہوم کے مطابق ان کے درمیان شرکت فی التحریمہ نہیں ہے ۱۲

[۳] قولہ لا التحریمۃ۔ یعنی اگر شرکت فی التحریمہ شرط ہوتی تو اس صورت میں نماز فاسد نہ ہوتی اس لئے کہ شرط نہیں پائی گئی تو مشروط بھی نہ رہا اس سے معلوم ہوا کہ شرکت فی الادا ہی شرط ہے نہ کہ شرکت فی التحریمہ فافہم ۱۲

[۴] قولہ ولو قیل الخ۔ یہ مذکورہ اعتراض کا جواب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تحریمہ سے مراد عام ہے حقیقی ہو یا تقدیری۔ اور مذکورہ صورت میں شرکت فی التحریمہ کے ساتھ ساتھ محاذات میں آنے کی وجہ سے نماز فاسد ہوئی ہے اگرچہ حقیقی طور پر دونوں گروہوں کے درمیان شرکت فی التحریمہ نہیں پائی گئی مگر تقدیری طور ضرور پائی گئی۔ اس لئے کہ خلیفہ کی تحریمہ در اصل امام اول کی تحریمہ پر مبنی ہے اور کسی چیز پر مبنی ہو اس پر مبنی خود پہلی چیز پر مبنی ہوتی ہے۔ اب جس نے خلیفہ کی اقتدا کی ہے اس کی تحریمہ بھی امام اول کی تحریمہ پر مبنی ہو گئی اس طرح اس کے اور پہلے مقتدی کے درمیان شرکت فی التحریمہ پائی گئی ۱۲

[۵] قولہ فاقول۔ یہ جواب پر رد ہے اور دوسرے طریق پر اعتراض ہے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ جب شرکت فی التحریمہ حقیقی اور تقدیری میں عام ہو گئی تو اعتراض آتا ہے کہ شرکت فی الادا کو شرکت فی التحریمہ مستلزم ہے لہٰذا اس کے ذکر کی حاجت نہیں رہی ۱۲

هٰذا اذا نوی الامام امامۃ المرأۃ اما اذا لم ینو لم[1] یصح اقتداء المرأۃ فتفسد صلاتها لانها لم تقرأ[2] بناءً علی ان قرأۃ الامام قراءۃ لها ولم یکن کذلك فبقیت بلا قراءۃ وعُلم[3] من هٰذہ المسألۃ ان المرأۃ اذا اقتدت بالامام محاذیۃً لرجل لا یصح اقتداؤها الا ان ینوی الامام امامتها اما اذا لم تقتد محاذیۃً هل یشترط نیۃ الامام ففیه[4] روایتان۔

ترجمہ:۔ (یعنی فساد صلوٰۃ بالمحاذات اس وقت ہے کہ) جب امام عورت کی امامت کی نیت کرے لیکن اگر نیت نہ کرے تو عورت کی اقتدا صحیح نہ ہوگی لہٰذا عورت کی نماز فاسد ہوگی۔ اس لئے کہ عورت نے اس بنا پر قرارت نہیں پڑھی کہ امام کی قرارت اس کی قرارت ہے حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے۔ تو عورت کی نماز بلا قرارت باقی رہ گئی (اور ظاہر ہے کہ بلا قرأت نماز نہیں ہوتی ہے) اور اس مسئلے سے معلوم ہوا کہ جب کوئی عورت کسی مرد کی محاذی ہو کر امام کے ساتھ اقتدا کرے تو اس کی اقتدا اس وقت تک صحیح نہیں ہوگی جب تک کہ خود امام اس کی امامت کی نیت نہ کرے لیکن اگر وہ کسی مرد کی محاذات میں نہ ہو کر امام کے ساتھ اقتدا کرے تو کیا اس صورت میں بھی امام کی نیت شرط ہے! اس میں دو روایتیں ہیں۔

حل المشکلات: [1] قولہ لم یصح الخ۔ یعنی اگر امام نے عورت کی امامت کی نیت نہیں کی تو عورت کا اقتدا کرنا صحیح نہ ہوگا اور جس کی اقتدا صحیح نہیں اس کی نماز کا فساد ظاہر ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک نیت کئے بغیر امام اور مقتدیہ عورت کے درمیان نماز میں اشتراک نہیں پایا جاتا۔ دیکھئے مرد کو مقام نماز میں ترتیب یعنی مقدم ہونا لازم ہے اور جس پر کوئی چیز لازم آئے اس کے لازم کرنے پر اس کا لزوم موقوف ہوتا ہے۔ جیسے مقتدی۔ اس لئے کہ امام کی نماز ٹوٹ جانے سے مقتدی کی نماز بھی ٹوٹ جاتی ہے۔ کیونکہ اس کا لزوم اس پر موقوف ہے۔ امام زفرؒ کا اس میں خلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ عورتوں کے امام بننے کی نیت مطلقاً شرط نہیں ہے جیسے امام کے لئے مردوں کی امامت کی نیت شرط نہیں ہے۔ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے اور ہدایہ اور البنایہ میں اسی طرح ہے ۱۲

[2] قولہ لانها لم تقرأ۔ یعنی اس عورت کی نماز اس لئے نہیں ہوئی کہ اس نے حقیقی یا حکمی کسی طرح کی قرارت نہیں کی۔ حقیقی قرارت کا نہ ہونا تو ظاہر ہے اور حدیث کے مطابق امام کی قرارت اس کی قرارت ہو جاتی اگر امام نے اس کی امامت کی نیت کی ہوتی تو چونکہ یہ بھی نہ ہوئی تو اس کی نماز بلا قرارت ہوئی اور قرارت کے بغیر نماز متصور نہیں ہے ۱۲

[3] قولہ وعلم من ہذہ المسئلۃ الخ۔ ہدایہ اور اس کی حواشی میں اس کی تفصیل یوں ہے کہ اقتدار کے وقت اگر عورت ایک ایسے مرد کی محاذت میں کھڑی ہو جائے جو کہ امام کی محاذت میں کھڑا ہے اور امام بھی عورت کی امامت کی نیت کرے تو عورت کی نماز ہو جائے گی۔ لیکن اس مرد کی نماز نہ ہوگی۔ اور اگر امام نے عورت کی نیت نہیں کی تو عورت کی نماز بھی نہ ہوگی۔ یعنی اس صورت میں ان دونوں میں سے کسی کی نماز نہ ہوگی۔ مرد کی نماز تو اس لئے نہیں کہ عورت اس کی محاذت میں آگئی۔ اور عورت کی نماز اس لئے نہیں ہوئی کہ امام نے اس کی امامت کی نیت نہیں کی۔ اور اگر اقتدار میں محاذات نہ کرے تو ایک قول کے مطابق امام کی نیت اب بھی شرط ہے اور ایک قول کے مطابق امام کی نیت شرط نہیں ہے۔ اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے ۱۲

[4] قولہ ففیہ روایتان۔ در المختار میں ہے کہ اگر عورتوں کی امامت کی تو اگر نماز جنازہ کے علاوہ نماز میں کوئی عورت کسی مرد کی محاذت میں آگئی تو عورت کی نماز درست ہونے کے لئے امام پر ضروری ہے کہ عورت کی امامت کی نیت کرے تاکہ بلا التزام محاذات میں آنے کی وجہ سے نماز نہ ٹوٹے۔ اور اگر محاذات میں اگر عورت نے اقتدا نہیں کی تو ایک قول میں امام کی نیت شرط ہے دوسرے قول میں نہیں اور یہ دوسرا قول صحیح معلوم ہوتا ہے جیسے نماز جنازہ، جمعہ و عیدین میں اصح مذہب کے مطابق یہ شرط نہیں ۱۲

صلی امّی بقاریٍ وامّی او استخلف فی الاخریین امیا فسدت للکل ای ان ام امیٌّ قاریا وامیا فسدت[1] صلوٰۃ الکل اما صلوٰۃ القاری فانہ ترك القراءۃ مع القدرۃ علیہا واما صلوٰۃ الامیین فلانہما لما رغبا فی الجماعۃ وجب ان یقتدیا بالقاری لیکون قراءتہ قراءۃ لہما فترکا القراءۃ التقدیریۃ مع القدرۃ علیہا ولو استخلف القاری فی الاخریین امیا فسدت صلوٰۃ الکل خلافا لزفرؒ فان[2] فرض القرأۃ قد اُدّی فی الاُولیین قلنا یجب القراءۃ فی جمیع الصلوٰۃ تحقیقا او تقدیرا ولم توجد۔

ترجمہ:۔ اگر ایک قاری (یعنی قرات قرآن کا جاننے والا) اور ایک امی کا امام ایک امی ہو یا قاری نے آخری دو رکعتوں میں امی کو خلیفہ بنایا تو سب کی نماز فاسد ہو گئی۔ قاری کی نماز تو اس لئے فاسد ہوئی کہ اس نے قرات پر قدرت رکھنے کے باوجود قرات ترک کی۔ اور دونوں امی (ایک امام اور دوسرا مقتدی) کی نماز اس لئے فاسد ہوئی کہ جب دونوں نے جماعت سے نماز پڑھنے کی خواہش کی تو ان پر واجب تھا کہ قاری کی اقتدا کرے تا کہ قاری کی قرات تقدیرًا ان دونوں کی قرات ہوتی۔ پس امی کو امام بنا کر دونوں نے قرات تقدیریہ پر قدرت کے باوجود قرات نہیں کی۔ اور اگر قاری نے آخری دو رکعتوں میں امی کو خلیفہ بنایا تو سب کی نمازیں فاسد ہو گئیں۔ اس میں امام زفرؒ کا خلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ پہلی دو رکعتوں میں قرات فرض ہے اور وہ ادا ہو چکی ہے۔ ہم (اس کے جواب میں) کہتے ہیں کہ تمام رکعتوں میں قرات واجب ہے تحقیقًا ہو یا تقدیرًا (یہاں پر) وہ نہیں پائی گئی۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ فسدت صلوٰۃ الکل یعنی اس صورت میں کسی کی نماز صحیح نہ ہو گی۔ یہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے لیکن صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ امی اور ناقص پڑھنے والے کی نماز مکمل ہو جائے گی ۱۲

[2] قولہ فان فرض القراءۃ الخ۔ یہ امام زفرؒ کی دلیل ہے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ قرات صرف پہلی دو رکعتوں میں فرض ہے اور وہ ادا ہو گیا کیوں کہ ان دونوں میں امام قاری تھے۔ اب آخری دو رکعتوں میں خلیفہ بننے کا سوال آیا جن میں قرات نہیں ہے بلکہ حدیث کے مطابق تسبیح پڑھنے سے بھی نماز ہو جاتی ہے لہذا ان میں قاری اور امی برابر ہیں لہذا ان میں امی اگر خلیفہ بنے تو نماز نہ ٹوٹے گی۔ حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب قلنا الخ سے یوں دیا گیا کہ تمام رکعتوں میں قرات فرض ہے کیونکہ ہر رکعت نماز ہی ہے اور نماز بغیر قرات کے متصور نہیں ہے۔ البتہ قرات حقیقی اور تقدیری ہوتی ہے اب امی میں قرات کی اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے قرات نہ پائی گئی نہ حقیقی نہ تقدیری لہذا نماز ٹوٹ گئی ۱۲

بابُ الحدث فی الصلوٰۃ

مصلٍّ سبقہ الحدث توضأ واتم خلافا للشافعیؒ ولو بعد التشہد خلافا لہما فانہ اذا قعد قدر التشہد تمت صلوٰتہ وعند ابی حنیفۃؒ لم یتم لان الخروج بصنعہ فرض عندہ والاستیناف افضل لمّا ذکر حکما اجمالیا شاملا لجمیع المصلین فصّل حکم کل واحد من الامام والمنفرد والمقتدی

ترجمہ :- یہ باب نماز میں حدث لاحق ہونے کے بیان میں ہیں۔ مصلی کو جب حدث سبقت کرے تو وضو کرے اور نماز پوری کرے۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے کیونکہ جب مقدار تشہد بیٹھ گیا تو نماز تمام ہوگئی اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نماز پوری نہیں ہوئی۔ اس لئے کہ مصلی کے اپنے فعل اختیاری کے ذریعہ نماز سے نکل آنا ان کے نزدیک فرض ہے۔ اور استیناف (یعنی ازسرنو پڑھنا) افضل ہے۔ مصنفؒ نے جب حدث فی الصلوٰۃ کا ایک اجمالی حکم کا ذکر کیا جو کہ تمام مصلیوں کو شامل ہے تو اب امام مقتدی اور منفرد میں سے ہر ایک کے احکام کو تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔

حل المشکلات :- سلہ قولہ باب الحدث الخ یعنی اس باب میں نماز کے اندر واقع ہونے والے حوادث وعوارض کے متعلق مسائل بیان ہونگے کوئی اسکا یہ مطلب نہ سمجھے کہ قرات فی الصلوٰۃ وغیرہ کی طرح حدث فی الصلوٰۃ بھی نماز کا جزو ہوگا۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر اتفاق سے ایسا کچھ ہوجائے تو اس کے احکام کیا ہوں گے۔ چنانچہ اس باب میں انھیں مسائل کا بیان ہے۔

سلہ قولہ سبقہ الحدث۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ استخلاف اور بنا کو جائز کرنے والی چیز بلا قصد واختیار دوران نماز آنے والا حدث یا سبب حدث ہے یعنی یہ حدث یا سبب قصداً نہ لائے۔ چنانچہ قصداً حدث لائے یا غیر کی طرف سے قصداً یا بلا قصد سبب حدث آجائے تو اس میں بنا نہ ہوگی۔ مثلاً اسے زخم تھا دوران نماز اس نے زخم کو چھیڑا تو اس سے خون بہہ نکلا یا اسے کسی نے پتھر مارا اور اس سے خون بہہ پڑا تو اس صورت میں بنا جائز نہ ہوگی۔ اسی طرح پھر شرط ہے کہ حدث ناقض وضو ہو تب بنا درست ہے چنانچہ اگر وہ نماز میں کھڑے کھڑے یا بیٹھے بیٹھے سوگیا اور احتلام ہوگیا تو اس پر بنا نہ ہوگی دوسری شرط یہ ہے کہ اس کے بدن سے وہ چیز باہر ہو پس اگر نماز کے اندر اس کا کپڑا ایک درہم سے زیادہ ناپاک ہوجائے یا بیہوشی یا جنون یا قہقہہ کی وجہ سے اس کا وضو ٹوٹ جائے تو ان صورتوں میں بنا جائز نہیں ہے۔

سلہ قولہ توضأ الخ یعنی اس پر لازم ہے کہ وہ جاکر وضو کرے۔ اس کے بعد اسے اختیار ہے چاہے اپنی بقیہ نماز پوری کرے یا ازسرنو پڑھے۔ بالبقیہ پوری کرنے کو بنا کہتے ہیں۔ اور بنا کے لئے یہ شرط ہے کہ حدث کے بعد باہر اتنی دیر نہ ٹھہرے کہ ایک رکن پورا ہوسکے ورنہ نماز ٹوٹ جائے گی۔ نیز وضو کے لئے جانے اور آنے کے دوران ایسا کوئی کام نہ کرے جو نماز کی حالت میں کرنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے مثلاً کسی سے بات کرنا یا قصداً حدث کرنا یا ستر کھولنا وغیرہ۔ اگر ایسا کیا تو نماز ٹوٹ جائے گی۔ نیز قریب جگہ چھوڑ کر وضو کے لئے دور نہ جائے ورنہ نماز ٹوٹ جائے گی اور بنا صحیح نہ ہوگی۔

سلہ قولہ خلافا للشافعیؒ یعنی امام شافعیؒ کے نزدیک نماز میں حدث واقع ہونے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے اس پر بنا صحیح نہیں ہوتی ہے بلکہ ازسرنو نماز پڑھنا ہوتا ہے اس لئے کہ حدث ناقض وضو ہے تو کسی مصلی کا وضو ٹوٹ جائے اور اس کی نماز نہ ٹوٹے ایسی صورت سمجھ میں نہیں آتی۔ پھر وضو کے لئے جانا اور آنا پھر وضو کرنا وغیرہ یہ سب افعال نماز کے لئے منافی ہیں۔ چنانچہ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے اور حدیث بھی شاہد ہے کہ جب تم میں سے کوئی نماز میں بھول جائے تو اسے چاہیئے کہ جاکر وضو کرے اور نماز کو دہرائے اسے اصحاب سنن، احمد، ودارقطنی نے نقل کیا ہے۔ ہمارے نزدیک اسے اس صورت پر محمول کیا جائے گا کہ جب وہ شرائط بنا میں سے کوئی شرط بھول جائے یا اس سے مراد استحباب کی صورت ہے اس لئے کہ بنا کے حق میں

شہ قولہ تمت صلوٰتہ الخ۔ اس لئے کہ وہ نماز کے ارکان وفرائض سے فارغ ہوگیا۔ اب اس کے بعد اسے حدث ہوا تو وہ بنا نہ کرے گا۔ لیکن تشہد کے بعد سلام سے پہلے اگر حدث ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک اب بھی چونکہ اس پر ایک فرض باقی ہے یعنی اپنے فعل اختیاری سے نماز سے خارج ہونا لہٰذا وہ بنا کرسکے گا۔

فقال والامام یجرّ[1] آخر الی مکانہ ھٰذا تفسیر الاستخلاف ثمّ یتوضّأ ویتم

ثمہ او یعود ای ان شاء یتم حیث توضأ وان شاء عاد الی المکان الاول وانما

خُیّر لان فی الاول قلّۃ المشی وفی الثانی اداء الصلوٰۃ فی مکان واحد فیمیل

الی ایھما شاء وکذا المنفرد ان شاء یتم حیث توضأ وان شاء عاد ان فرغ امامہ متصل

بقولہ ویتم ثمہ او یعود والضمیر فی امامہ یرجع الی الامام الاول وامامہ ھو

الذی استخلفہ فان الخلیفۃ امام للامام الاول وللقوم والا عاد[2] ای وان

لم یفرغ امامہ وھو الخلیفۃ یعود الامام ویتم خلف خلیفتہ وکذا المقتدی

ای ان فرغ امامہ یتم ثمہ او یعود وان لم یفرغ یعود ولو جُنّ او اُغمی علیہ

او احتلم ای نام[3] فی صلوتہ نوما لا ینقض بہ وضوءہ فاحتلم او قہقہ[4]

او احدث عمدا[5] او اصابہ بول کثیر او شُجّ فسال[6] او ظن انہ احدث فخرج من

المسجد او جاوز الصفوف[7] خارجہ ثم ظہر طہرہ بطلت[8]۔

ترجمہ:۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ جب امام کو حدث سبقت کرے تو دوسرے شخص اپنے مقام کی طرف کھینچے یہ خلیفہ بنانے کی تفسیر ہے پھر وضو کرے اور جہاں وضو کیا ہے وہیں نماز پوری کرے یا پہلے مقام کی طرف لوٹے۔ یعنی اسے اختیار ہے کہ خواہ جہاں وضو کیا وہیں نماز پوری کرلے یا چاہے تو اپنے سابق مقام میں لوٹ آئے اور یہ اختیار اس لئے دیا گیا کہ پہلی صورت میں کم چلنا پڑتا ہے اور دوسری صورت میں ایک ہی جگہ میں نماز ادا کرنا ہوتا ہے۔ بنا بریں ان دونوں میں سے جس کی طرف چاہے مائل ہو سکتا ہے۔ اسی طرح منفرد کو بھی اختیار ہے کہ چاہے جہاں وضو کیا ہے وہیں نماز پوری کرے یا اپنی سابق جگہ میں لوٹ آئے۔ یہ اختیار اس وقت ہے کہ جب اس امام کا خلیفہ نماز سے فارغ ہو گیا ہے۔ اور اگر فارغ نہیں ہوا ہے تو اختیار نہیں ہے بلکہ اپنی جگہ لوٹے اور خلیفہ کے پیچھے نماز پوری کرے۔ اسی طرح مقتدی کو اختیار ہے کہ اگر امام نماز سے فارغ ہو گیا ہے تو چاہے وہیں نماز پوری کرے یا لوٹ آئے اور اگر فارغ نہیں ہوا تو اختیار نہیں ہے بلکہ اپنی جگہ لوٹ آئے۔ اور اگر نماز کے اندر مجنون ہو گیا یا بیہوش ہو گیا یا اسے احتلام ہو گیا یعنی دوران نماز ایسی نیند آئی کہ جس سے وضو تو نہیں ٹوٹتا ہے پس اس نیند میں احتلام ہو گیا یا قہقہہ کیا یا قصداً حدث کیا یا زیادہ مقدار میں پیشاب لگ گیا یا سر میں چوٹ لگی پس خون بہہ گیا یا اس کو گمان ہوا کہ اسے حدث ہوا تو وہ مسجد سے نکل گیا یا خارج مسجد میں صفوف سے گذر گیا پھر اس کی طہارت ظاہر ہوگئی تو ان

حل المشکلات:۔ [1] قولہ یجر الخ۔ یعنی اگر امام کو حدث لاحق ہو جائے تو وہ مقتدیوں میں سے کسی کو اپنی جگہ پر کھڑا کر دے کہ وہ باقی ماندہ نماز کی امامت کرے۔ چنانچہ اس دوسرے کو اس کے کپڑے پکڑ کر کھینچے یا اشارہ کرکے اسے اپنی جگہ پر کھڑا کر دے۔ اگر کلام کرکے کھڑا کر دیا تو اس کی نماز ٹوٹ جائے گی۔ اور اگر کسی کو بھی خلیفہ نہ بنایا اور حدث ہوتے ہی وضو کے لئے مسجد سے باہر آجائے تو سب کی نماز جاتی رہی۔

[2] قولہ عاد الخ۔ یعنی جب نماز کی جگہ میں کوئی مانع اقتداء نہ ہو تو لوٹ آنا واجب ہے اور اگر کوئی ایسا مانع ہو مثلاً راستہ یا نہر وغیرہ تو اختیار ہے چاہے وہیں وضو کی جگہ پڑھ لے یا اپنی پہلی جگہ لوٹ آئے۔

[3] قولہ ای نام فی الصلوٰۃ الخ۔ چونکہ اس سے شبہ ہو سکتا ہے کہ احتلام تو صرف نیند ہی میں ہو سکتا ہے تو یہ نماز میں کیسے ہو گیا۔ (باقی ص آئندہ پر)

ولولم یخرج اولم یتجاوز بنی اعلم ان ھذہ الحوادث نادرۃ فلم تکن فی معنی ماورد بہ النص وھو قولہ علیہ السلام من قاء اورعف فی صلاتہ فلینصرف ولیتوضأ ولیبن علی صلاتہ مالم یتکلم۔

ترجمہ:۔ اور اگر مسجد سے نہیں نکلا یا خارج مسجد میں صفوف سے تجاوز نہیں کیا تو (نماز باطل نہیں ہوئی بلکہ اس صورت میں) بنا کرے (اور ما بقیہ کو پورا کرے) معلوم ہو کہ یہ حوادث مذکورہ بنایت ہی نادر الوجود ہیں لہٰذا مورد نص کے معنی میں نہیں ہوں گے (لہٰذا مورد نص پر ان کو قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا) اور نص یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جس نے نماز کے اندر قے کی یا نکسیر پھوٹی تو چاہئے کہ وہ نماز سے چلے جائے اور وضو کرے اور اپنی نماز پر بنا کرے جب تک بات چیت نہ کرے (کیونکہ بات کرنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے)

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) اسکے جواب کی طرف اشارہ کرکے کہد یا کہ وہ نماز ہی میں سو گیا اور احتلام ہوگیا۔ پھر دوسرا شبہ یہ ہوا کہ نیند تو خود ناقض وضو ہے لہٰذا اس کی نماز تو احتلام کے بغیر بھی ٹوٹ جاتی ہے۔ اس کا جواب یہ دیا کہ ایسی نیند جس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ مثلاً قعدے میں بیٹھے بیٹھے نیند آنے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ دراصل مصنفؒ بجائے احتلم کے انزل کہتے تو بہتر تھا کیونکہ احتلام اسی انزال کو کہتے ہیں جو بحالت نیند ہوتا ہے لیکن انزال اس سے عام ہے کیونکہ نیند کے بغیر بھی کسی عورت کو دیکھ کر یا کسی کی صورت کا تصور کرنے سے بھی انزال ہو سکتا ہے اور یہ صورت دوران نماز بھی متصور ہے فافہم ۲ ؎ قولہ او قہقہہ الخ یعنی نماز کے اندر قہقہہ لگا کر ہنسنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے تو نماز بھی ٹوٹ جاتی ہے۔ قہقہہ کا مطلب با آواز بلند ہنسنا کہ دوسرا بھی اس کی آواز سن سکے اور اگر ہنسنے کی آواز دوسرے نے نہیں سنی بلکہ صرف خود ہنسنے والے نے سنی تو یہ ضحک ہے اس سے نماز تو ٹوٹ جاتی ہے وضو نہیں ٹوٹتا اور اگر ہنسی ایسی ہے کہ اس کی آواز ظاہر نہیں ہوئی نہ اس نے خود سنی اور نہ کسی دوسرے نے سنی تو تبسم ہے اس سے نہ وضو ٹوٹتا ہے اور نہ نماز۔ البتہ کوئی دوران نماز بہشت کا یا لقاء خدا کا تصور کرکے وجد میں آکر قہقہہ لگائے یا دوزخ کا تصور کرکے با آواز بلند روئے تو اس سے نماز میں کوئی خلل نہیں آتا خوب سمجھ لو ۲ ؎ قولہ او اصابہ الخ۔ بول کثیر سے مراد نجس کی وہ مقدار ہے جو صحت نماز کے لئے مانع ہو اور بول کا ذکر بطور مثال کے ہے مطلب یہ ہے کہ اتنی مقدار میں نجاست لاحق ہو جائے تو شرع میں معاف نہیں ہے ۲ ؎ قولہ فخرج الخ۔ اس کی قید اس لئے لگائی کہ اگر مسجد سے نہ نکلے تو نماز باطل نہ ہوگی بلکہ باقی نماز پڑھ لے اس لئے کہ مسجد کے نواح اطراف متباین ہوں مگر یہ ایک ہی جگہ ہے اور اسی لئے اقتدا صحیح ہے اور سجدہ تلاوت بھی دوبارہ کرنا لازم نہیں ہے لیکن قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ از سر نو پڑھے۔ امام محمدؒ سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے کیونکہ چلنا اور قبلہ سے انحراف پایا گیا جن سے نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ ہمارے نزدیک ان میں فرق یہ ہے کہ وہ اصلاح کی غرض سے چلا ہے نماز چھوڑنے کی غرض سے نہیں چلا ہے فافہم ۲

ؔ قولہ او جاوز الصفوف الخ۔ اس کا عطف خرج پر ہے مطلب یہ ہے کہ وہ اگر مسجد میں ہے تو مسجد سے نکلنے اور اگر مسجد سے باہر ہو تو صفوں سے ہٹ جانے کا اعتبار ہوگا۔ کیونکہ صحراء میں صفوں کی جگہ مسجد کے حکم میں ہے یہ حکم جب ہے کہ وہ پیچھے کی طرف چلے اور اگر آگے بڑھے تو سُترہ کی حد معتبر ہے۔ سترہ نہ ہونے کی صورت میں پیچھے کی طرف صفوں کی مقدار کا خیال رکھے۔ اور منفرد کے بارے میں ہر طرف سے اس کے سجدے کی جگہ کی مقدار کا لحاظ ہوگا

ؔ قولہ بطلت۔ یہ ولو جن الخ کی جزا ہے یعنی نماز کے اندر ان عوارض کے پیش آنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے لہٰذا اسے از سر نو پڑھنا پڑتا ہے۔ جنون، بیہوشی اور قہقہہ کی صورتیں اگرچہ ناقض وضو کی صورتیں ہیں مگر ان میں بدن سے کوئی ناقض وضو شئی خارج نہیں ہوتی بلکہ یہ نادر طور پر ہی پائی جاتی ہیں اور حدیث کے مطابق بنا جائز ہے خلاف قیاس غیر نادر محدثات کا بدن سے خارج ہونے کی صورت میں اس لئے حدیث کا حکم اپنے مقام ورود میں ہی رہے گا۔ اور غیر جنس اس سے لاحق نہ ہوگی اور احتلام وغیرہ کی صورتیں ایسا حدث ہے جو کہ ناقض غسل ہے اور حدیث میں صرف نواقض وضو میں ہی بنا کا مسئلہ آیا ہے لہٰذا اس کو اس سے ملایا جا سکتا ہے اور قصد حدث کی صورت بنا کے منافی ہے اس لئے کہ سابقہ صورت میں غیر اختیاری حدث میں بنا کا حکم آیا ہے لیکن عمداً ایسا کرنے سے نماز ہی باطل ہو جاتی ہے جبکہ یہ تشہد سے پہلے ہو۔ اور اگر تشہد کے بعد ایسا کیا تو تعمداً فعل سے خروج پایا گیا لہٰذا نماز مکمل ہو جائے گی۔ اور اگر پیشاب لگ جائے تو چونکہ حدث لاحق ہونے کی صورت میں بنا جائز ہے بنا سنتوں سے ملوث ہونے کی صورتوں کے ساتھ یہ مسئلہ نہیں آتا اور زخم سے خون جاری ہونے کی صورت نادر الوجود ہے لہٰذا یہ مورد حدیث سے لاحق نہ ہوگا۔ اسی طرح مسجد سے نکل جانے اور صفوف سے آگے بڑھ جانے کی صورت بھی نادر ہے اس لئے ایسی صورت میں کہ جب اس کا گمان غلط ثابت ہو جائے تو بھی یہ مورد حدیث کے حکم میں نہ آئے گا۔ غرض یہ کہ یہ عوارض چونکہ بنا والی حدیث کے مورد کے خلاف ہیں اس لئے ان کا حکم بنا کرنے کا نہ ہوگا ورنہ اس میں قیاس اور الحاق النظیر بالنظیر کا سلسلہ چلے گا کیونکہ قیاس سے خارج پر قیاس کرنا جائز نہیں ہے۔ فتدبر ۲

ولو احدث عمدًا بعد التشہد او عمل ما ینافیہا (کالاکل والشرب والکلام وغیرہا) تمت لوجود الخروج بصنعہ و

یبطلہا بعدہ ای بعد التشہد عند ابی حنیفۃ رؤیۃ المتیمم الماء و

نزع الماسح خفّہ بعمل یسیر (ای عمل) انما قال بعمل یسیر لانہ لو عمل ہناک عملًا

کثیرًا یتم صلاتہ (ای الصلوۃ) ومضی مدۃ مسحہ وتعلّم الامی سورۃ ونیل العاری

ثوبًا وقدرۃ المومی علی الارکان وتذکر فائتۃ ای لصاحب الترتیب وتقدیم

القاری امیًا وطلوع ذکاء فی الفجر ودخول وقت العصر فی الجمعۃ وزوال

عذر المعذور وسقوط الجبیرۃ عن برء۔

ترجمہ:۔ اور اگر تشہد کے بعد قصدًا حدث کیا جو نماز کے منافی ہے تو اس کی نماز پوری ہو گئی اس لئے کہ خروج بصنعہ پایا گیا۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نماز باطل ہو جاتی ہے۔ تشہد کے بعد متیمم کے پانی دیکھنے سے (یعنی پانی استعمال کرنے پر قادر ہونے) اور مسح کرنے والے کے عمل قلیل سے اپنے موزے اتارنے سے اور عمل قلیل اس لئے کہا کہ اگر عمل کثیر سے اتارے تو نماز تمام ہو جاتی ہے (کیونکہ خروج بصنعہ پایا گیا) اور مسح کی مدت ختم ہونے سے اور امی کے سورہ یاد کرنے سے ننگے کو کپڑا ملنے سے اور اشارے سے نماز پڑھنے والے کو ارکان ادا کرنے پر قدرت ہونے سے اور صاحب ترتیب کو قضا یاد آنے سے اور قاری کے امی کو خلیفہ بنانے سے اور فجر کی نماز میں سورج نکل آنے سے اور جمعہ کی نماز میں عصر کا وقت داخل ہونے سے اور معذور کا عذر زائل ہونے سے اور زخم اچھا ہو کر پٹی گر جانے سے (یہ تمام صورتیں تشہد کے بعد اگر ہوں تو نماز باطل ہو تی ہے)

حل المشکلات:۔ [1] قولہ تمت الخ۔ یعنی تشہد کے بعد اگر قصدًا حدث کیا یا اپنے اختیار سے ایسا کوئی کام کیا جو نماز کے منافی ہے تو چونکہ بعد التشہد خروج بصنعہ پایا گیا لہذا اس کی نماز پوری ہو گئی۔ مگر گنہگار ضرور ہو گا اور لفظ سلام سے خروج واجب تھا وہ واجب ترک ہوا اس لئے اعادہ واجب ہے۔ بے سمجھ والوں نے حدث کے مسئلہ میں احناف پر طعن کیا ہے۔ اور قصدًا حدث کرنے سے نماز مکمل ہونے کے حکم کو بُرا سمجھا ہے ان میں سے بعض نے یہ سمجھا کہ احناف نے قصدًا حدث کر کے نماز سے فارغ ہونے کو جائز کہا ہے۔ حالانکہ احناف کے نزدیک لفظ سلام کے ساتھ نماز سے نکلنا واجب ہے اور ان کے نزدیک ترک واجب مکروہ تحریمی بلکہ سراسر حرام ہے۔ اور یہ سوال کہ حدث کے ذریعہ کس طرح نماز سے باہر آسکتا ہے ملا علی قاری نے اس کا جواب یوں دیا کہ اس مسئلہ کی اصل احادیث سے ماخوذ ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں بیسیوں روایات ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ قعدۂ اخیرہ میں قدر تشہد بیٹھنے کے بعد اگر حدث ہو تو نماز مکمل ہو گئی ان تمام احادیث کا حوالجات کی یہاں گنجائش نہیں۔ کسی کو وہ سب دیکھنے کی خواہش ہو تو وہ عمدۃ الرعایہ کا مطالعہ کرے ۱۲

[2] قولہ لوجود الخروج الخ۔ حلبیؒ نے لکھا ہے کہ اگر کہا جائے کیا ایک معصیت سے بھی نماز سے خروج ممکن ہے؟ مثلاً جھوٹ بول کر۔ حالانکہ معصیت واجب نہیں ہوتی۔ اور کبھی قصدًا حدث کر کے خارج ہوتا ہے حالانکہ حدث کو فرائض نماز میں شمار کرنا اور نماز کا جزو قرار دینا انتہا درجہ کی قبیح بات ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ فرض صرف یہ ہے کہ وہ خود قصدًا ایک فعل کے ذریعہ نماز سے خارج ہو تو خروج جو مسبب ہے وہ فرض ہے نہ کہ فعل جو کہ سبب ہے۔ اور سبب قبیح ہونے سے مسبب کا قبیح ہونا لازم نہیں آتا فافہم ۱۲

[3] قولہ رؤیۃ المتیمم۔ یعنی تیمم والا قدر تشہد بیٹھنے کے بعد سلام سے پہلے پانی دیکھ لے اور اس پر قادر ہو تو اس کا تیمم باطل ہو جانے کی وجہ

[4] قولہ ونزع الماسح الخ۔ اس لئے کہ جب نمازی نے سلام سے پہلے موزہ اتارا تو اس کا مسح باطل ہو گیا اور پاؤں دھونا واجب ہو گیا اس لئے اس کی نماز بھی باطل ہو گئی ۱۲ [5] قولہ ومضی مدۃ الخ۔ اس لئے کہ جب موزوں پر مسح والے کی مدت مسح سلام سے پہلے پوری ہو گئی جو کہ مقیم کے لئے ایک دن اور ایک رات اور مسافر کے لئے تین دن تین رات ہے تو اس کا مسح باطل ہو گیا اور پاؤں کا دھونا واجب ہو گیا لہذا نماز باطل ہو گئی ۱۲

[6] قولہ وتعلم الامی الخ۔ یعنی امی آدمی جو کہ قرارت کے بغیر ہی نماز پڑھتا ہے اگر تشہد کے بعد کوئی سورت (باقی صفحہ آئندہ پر)

الخلاف فی ھٰذہ المسائل الاثنی عشر بین ابی حنیفۃؒ وصاحبیہ مبنی علی ان الخروج بصنعہ فرض عندہ لاعندھما وکذا قہقہۃ الامام وحدثہ عمدًا

صلوٰۃ المسبوق ای یبطل بعد التشہد صلوٰۃ المسبوق لوقوعہ خلال صلوٰتہ لاکلامہ وخروجہ من المسجد ای ان تکلم الامام بعد التشہد لا یبطل

صلوٰۃ المسبوق لان الکلام کالسلام منہ (ای من الامام ۱۲) للصلوٰۃ امام حصر عن القراءۃ

فاستخلف صح عند ابی حنیفۃؒ خلافا لھما۔

ترجمہ:۔ ان بارہ صورتوں میں امام اعظم ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہے اور اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک خروج بصنعہ نماز میں فرض ہے صاحبینؒ کے نزدیک نہیں۔ اور اسی طرح امام کا قصداً قہقہہ اور اس کا حدث مسبوق کی نماز کو یعنی تشہد کے بعد اگر امام نے ایسا کیا، مسبوق کی نماز باطل کر دیتے ہیں بسبب واقع ہونے ان کے (یعنی قہقہہ اور حدث کے) درمیان مسبوق کی نماز کے۔ نہ کہ امام کا کلام کرنا اور مسجد سے نکل جانا یعنی اگر امام نے تشہد کے بعد کلام کیا تو مسبوق کی نماز باطل نہ ہوگی کیونکہ سلام کی طرح کلام بھی نماز کو انتہاء کرنیوالا ہے۔ ایک امام قراءت میں اٹک گیا پس دوسرے کو خلیفہ بنایا تو درست ہے امام صاحبؒ کے نزدیک۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) مثلاً سورۂ اخلاص یا ایک بڑی آیت یا چھوٹی تین آیتیں سلام سے پہلے یاد کرلے جس سے نماز جائز ہوتی ہے اور وہ پڑھ بھی سکتا ہے جس سے اس کا عجز جاتا رہا تو اس کی نماز باطل ہو گئی ۱۲

شہ قولہ وشل العاری الخ۔ یعنی جس کے پاس کپڑا نہ ہو وہ برہنہ نماز پڑھے۔ تشہد کے بعد اگر اسے کپڑا مل جائے تو اس کی نماز باطل ہو گئی ۱۲ ۹ہ قولہ وقدرۃ المومی الخ۔ یعنی ادائیگی ارکان سے عاجز آدمی نے اشارے سے نماز پڑھی پھر تشہد کے بعد سلام سے پہلے اگر ارکان ادا کرنے پر قادر ہو جائے تو اس کی نماز باطل ہو گئی ۱۲

سلہ قولہ وتذکر فائتۃ الخ۔ یعنی کوئی صاحب ترتیب مثلاً عصر کی نماز پڑھ رہا ہے تشہد کے بعد سلام سے پہلے اچانک یاد آیا کہ اس کے ظہر کی نماز قضا کر دی ہے تو اس کی یہ عصر کی نماز باطل ہو گئی۔ اب لازم ہے کہ وہ پہلے ظہر کی قضا پڑھ لے پھر وقتی نماز یعنی عصر کی نماز پڑھے۔ مگر اس میں شرط یہ ہے کہ اس وقتی نماز کا آخری وقت نہ ہو ورنہ یہ بھی قضا ہو جائے گی۔ اس کی مزید تفصیل باب قضاء الفوائت میں آئے گی۔ انشاء اللہ ۱۲

سلہ قولہ وتقدیم القاری الخ یعنی جب امام قاری کو بعد تشہد حدث لاحق ہوا اور وہ کسی امی کو خلیفہ بنائے تو اس کی نماز باطل ہو گئی ۱۲ سلہ قولہ وطلوع ذکاء الخ۔ یعنی اس نے سورج نکلنے کے قریب نماز شروع کی اور تشہد کے بعد سورج نکل آیا تو وقت گذر جانے کی وجہ سے اس کی نماز باطل ہو گئی ۱۲ سلہ قولہ ودخول الخ۔ یعنی جمعہ کی نماز اس قدر تاخیر کر کے شروع کی کہ تشہد کے بعد سلام سے پہلے وقت نکل گیا اور عصر کا وقت داخل ہوا تو اس کی نماز باطل ہو گئی ۱۲ سلہ قولہ وزوال عذر الخ۔ یعنی معذور مثلاً سلسل بول یا نکسیر والے یا استحاضہ والی نے طہارت ضروریہ کے ساتھ نماز پڑھی اور تشہد کے بعد تندرست ہو گیا تو اس کی نماز باطل ہو گئی ۱۲ سلہ قولہ وسقوط الجبیرۃ الخ۔ یعنی زخم پر پٹی بندھی ہوئی تھی اور اس پر مسح کر کے نماز شروع کی مگر تشہد کے بعد زخم اچھا ہو کر خود بخود گر گئی تو اس کی طہارت ٹوٹ گئی اور نماز باطل ہو گئی ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) سلہ قولہ مبنی علی ان الخروج الخ۔ یعنی مذکورہ مسائل میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہے اور اختلاف کی بنا اس بات پر ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک اپنے فعل سے خروج من الصلوٰۃ فرض ہے اور مذکورہ صورتوں میں چونکہ یہ نہیں پایا گیا لہٰذا نماز باطل ہو گئی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ فرض نہیں ہے بلکہ تشہد کے بعد نماز کے منافی کوئی چیز پائی جانی ہی نماز کو مکمل کرنے کے لئے کافی ہے لہٰذا مذکورہ صورتوں میں صاحبینؒ کے نزدیک نماز مکمل ہو گئی ۱۲

سلہ قولہ صلوٰۃ المسبوق۔ یعنی جس نے امام کے ساتھ پوری نماز پائی ہے اس کی نماز تو ہو جائے گی البتہ مسبوق یعنی جس نے پوری نماز نہیں پائی بلکہ بیچ میں آکر شامل ہوا اس کی نماز باطل ہو جائے گی کیونکہ دوران نماز منافی نماز عمل پایا گیا ۱۲ سلہ قولہ لان الکلام الخ۔ یعنی امام اگر تشہد کے بعد کوئی کلام کرے یا مسجد سے نکل جائے تو اس سے مدرک کی نماز تو پوری ہو ہی جائے گی حتی کہ مسبوق کی نماز بھی باطل نہ ہوگی۔

(باقی صہ آئندہ پر)

وھٰذا اذا لم یقرأ قدر[1] ما یجوز بہ الصلوٰۃ اما اذا قرأ تفسد صلوٰتہ لان

الاستخلاف عمل کثیر فیجوز حالۃ الضرورۃ کتقدیمہ مسبوقا ای

کتقدیم الامام مسبوقا سواء احدث الامام او حصر[2] فانہ ینبغی

ان یقدم مدرکا لا مسبوقا[3] ومع ذلک ان قدم مسبوقا یصح فیتم

صلوٰۃ الامام اولا ویقدم مدرکا یسلم بھم[4] وحین اتمھا یضرہ المنافی و

(ای المدرک ۱۲ ای بالقوم ۱۲)

الاول الا عند فراغہ لا القوم ای حین اتم المسبوق صلوٰۃ الامام لو وجد

منہ منافی الصلوٰۃ کالقھقھۃ والکلام والخروج من المسجد تفسد صلوٰتہ

وصلوٰۃ الامام الاول لانہ وجد فی خلال صلاتھما الا عند فراغ الامام

(ای الامامین ۱۲)

الاول بان توضأ وادرک خلیفتہ بحیث لم یفتہ شیئ واتم صلوٰتہ

(وھو المسبوق ۱۲ من الفوت ۱۲)

خلف خلیفتہ ولا تفسد صلوٰۃ القوم لانہ قد تمت صلاتھم۔

ترجمہ :۔ اور یہ جواز استخلاف اس وقت ہے کہ جب قدر ما یجوز بہ الصلوٰۃ قراءت نہ پڑھی ہو۔ لیکن اگر اس قدر قراءت پڑھی پھر کسی کو خلیفہ بنایا تو اس کی نماز فاسد ہو گئی۔ کیونکہ استخلاف عمل کثیر ہے پس ضرورت کے وقت جائز ہو گا۔ جیسا کہ مسبوق کو خلیفہ بنانا جائز ہے۔ خواہ امام نے حدث کیا یا قراءت میں اٹک گیا لیکن مناسب یہی ہے کہ مدرک کو خلیفہ بنائے نہ کہ مسبوق کو اس کے باوجود اگر مسبوق کو خلیفہ بنائے تو صحیح ہے۔ پس (خلیفہ ہونے کے بعد) امام کی نماز پوری کرے گا اور کسی مدرک کو مقدم کرے گا تا کہ سلام پھیرے لوگوں کے ساتھ۔ اور جس وقت مسبوق امام کی نماز پوری کرے گا تو منافی نماز فعل اس کو اور امام اول کو ضرر کرے گا۔ مگر امام اول کے فارغ ہونے کے بعد۔ نہ کہ قوم کو (ضرر ہو گا) یعنی جب مسبوق امام اول کی نماز پوری کرلے تو اگر اس سے اب منافی نماز کوئی فعل پایا جائے جیسے قہقہہ اور کلام اور خروج من المسجد تو اس کی نماز اور امام اول کی نماز فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ وہ منافی نماز فعل ان دونوں کی نماز کے درمیان پایا گیا۔ مگر بوقت فارغ ہو جانے امام اول کے بایں طور کہ امام اول نے وضو کیا اور اپنے خلیفہ کو پالیا اس طرح کہ اس نماز کا کوئی حصہ فوت نہیں ہوا اور اپنی نماز خلیفہ کے پیچھے پوری کرلی۔ اور قوم کی نماز فاسد نہ ہو گی کیونکہ ان کی نماز پوری ہو چکی ہے۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) اس لئے کہ کلام سلام کی طرح نماز کو مکمل کرنے والا اور پورا کرنے والا ہے۔ یہاں پر لفظ متمٖ پر بعض کو شک ہوا کہ شاید حرف جر ہے حالانکہ واقعہ ایسا نہیں بلکہ یہ اتمام سے اسم فاعل کا صیغہ بمعنی مکمل کرنیوالا اور انتہاء کو پہنچانے والا۔ خوب سمجھ لو

[2] قولہ حصر الخ۔ اس لفظ میں اختلاف ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ یہ تعب کے وزن پر ہے بمعنی سینہ تنگ ہونا۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ نصر سے فعل ما لم یسم فاعلہ ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ شرمندگی یا خوف کی وجہ سے پڑھنے سے رک جائے۔ بہر حال دونوں وجوہ سننے میں آئی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی امام خوف یا شرم کی وجہ سے قراءت پڑھنے سے رک جائے اور مجبور ہو کر کسی دوسرے کو خلیفہ بنائے تو یہ ہمارے نزدیک جائز ہے لیکن صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ایسا نادر ہی ہوتا ہے لہٰذا امور منصوص کے ساتھ اس کو لاحق نہیں کیا جا سکتا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ عجز کی علت سے ہی استخلاف کا جواز ثابت ہے اور حصر کی صورت میں قراءت سے عاجز ہونا نادر بات نہیں ہے ۱۲

ص (حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ قدر ما یجوز بہ الخ۔ یعنی حصر کی صورت میں استخلاف کا جواز اس شرط پر ہے کہ اگر اس نے اتنی مقدار بھی نہ پڑھی ہو

(باقی صفحہ آئندہ پر)

(باقی صفحہ آئندہ پر)

من ركع او سجد فاحدث[1] او ذكر سجدة فسجد ها يعيد ما احدث فيه ان بنى حتماً[2] وما ذكرها فيه ندباً[3] اى من احدث فى ركوعه او سجوده و توضأ و بنى فلابد له ان يعيد الركوع والسجود الذى احدث فيه وان تذكر فى ركوعه او سجوده انه ترك سجدة فى الركعة الاولى فقضاها لايجب عليه اعادة الركوع او السجود الذى تذكر فيه لكن ان اعاد يكون مندوباً وان[4] أمّ واحداً فاحدث فالرجل[5] امام بلانية ان كان والا قيل تبطل صلاته.

ترجمہ:۔ جس نے رکوع کیا یا سجدہ کیا اور اس میں اسے حدث ہوگیا یا اس میں ایک سجدہ متروکہ یاد آیا تو سجدہ کیا تو اس رکوع یا سجدہ کا وجوباً اعادہ کرے جس کے اندر حدث ہوا بشرطیکہ وہ اسی نماز پر بنا کرے (نہ پوری نماز دہرائے) اور وہ رکوع یا سجدہ جس میں دوسرا سجدہ یاد آیا ان کا استحباباً اعادہ کرے۔ یعنی جس کو رکوع یا سجدہ میں حدث ہوا اور وضو کرکے نماز کی بنا کی تو اس کے لئے لازمی ہے کہ وہ اس رکوع یا سجدے کا اعادہ کرے کہ جس میں حدث ہوا۔ اور اگر رکوع یا سجدے میں یاد آیا کہ اس نے پہلی رکعت میں ایک سجدہ ترک کیا ہے پس اسی کو قضا کیا تو اس پر لازم نہیں ہے کہ اس رکوع یا سجدے کا اعادہ کرے کہ جس میں سجدہ یاد آیا۔ لیکن اگر اعادہ کرلیا تو یہ مستحب ہے۔ اور اگر کسی نے ایک مقتدی کی امامت کی پس اس نے حدث کیا تو اگر مقتدی مرد ہے تو مقتدی امام ہوجائے گا بغیر نیت کے امام اول کے۔ اور اگر مقتدی مرد نہ ہو تو کہا جائے گا کہ اس کی نماز باطل ہوجائے گی۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) جس سے نماز ہوجائے جو کہ ایک بڑی آیت یا چھوٹی تین آیتیں ہیں اگر اس قدر پڑھ کر حصر لاحق ہوا تو استخلاف جائز نہیں ہے۔ قدر ما یجوز الصلوٰۃ پڑھنے کے بعد اگر کسی کو خلیفہ بنایا تو اس کی نماز فاسد ہوگئی۔ اس لئے کہ استخلاف ایک عمل کثیر ہے لہذا ضروری حالت میں ہی یہ جائز ہوگا ۱۲

[1] قولہ فانہ ینبغی الخ۔ یعنی اگر کسی ضرورت کے وقت کسی کو خلیفہ بنانا ہو تو مناسب یہی ہے کہ مدرک کو خلیفہ بنائے جس نے شروع ہی سے نماز پائی ہے۔ اگرچہ مسبوق کو بھی خلیفہ بنایا جاسکتا ہے لیکن مناسب نہیں کیونکہ اس کو خلیفہ بنانے سے نماز جس طرح مکمل کی جاتی ہے وہ ہر مقتدی کو معلوم نہیں ہے اس لئے فساد کا خطرہ ہے ۱۲

[2] قولہ لامسبوقا الخ۔ یعنی مسبوق کو خلیفہ نہ بنائے اسی طرح لاحق کو بھی مقدم نہ کرے۔ اور اگر امام مسافر ہو تو مقیم کو آگے نہ بڑھائے اس لئے کہ یہ دونوں نماز مکمل کرنے پر قدرت نہیں رکھتے ۱۲

[3] قولہ ومن ابتدا الخ۔ خلاصہ یہ ہے کہ مسبوق خلیفہ کو چاہیئے کہ وہ پہلے امام کی نماز پوری کرکے پیچھے ہٹ آئے اور کسی مدرک کو آگے بڑھا دے وہ مدرک نماز پوری کرکے سلام پھیرے تاکہ لوگوں کی نماز پوری ہوجائے اس کے ساتھ ہی مسبوق اٹھ کر اپنی باقی ماندہ نماز پوری کرلے۔ اب اگر اس سے منافی نماز کوئی فعل پایا جائے تو یہ منافی نماز فعل مسبوق کے لئے ضرر دے گا۔ اور پہلے امام کو بھی اس کا ضرر پہنچے گا۔ اس لئے کہ وہ وضو کرنے کے بعد اپنے مسبوق خلیفہ کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ فاحدث الخ۔ یعنی رکوع یا سجدے میں اگر حدث لاحق ہو تو جس رکن میں حدث ہوا وہ باطل ہوتا ہے لہذا اس کا اعادہ لازم ہے اگرچہ قیاس یہ ہے کہ پوری نماز ہی باطل ہوجائے۔ لیکن حدیث کی وجہ سے قیاس پر عمل متروک ہوا لہذا جس رکن میں حدث ہوگا اس کا انتقاض (یعنی باطل ہونا) باقی رہے گا کذا فی العنایہ ۱۲ [2] قولہ حتما۔ یعنی جس رکن میں حدث ہوا تو اگر اس نے اسی نماز پر بنا کرنے کا ارادہ کیا تو اس پر واجب ہے کہ وہ اسی رکن کو بھی دہرائے جس میں حدث لاحق ہوا (باقی صہ آئندہ پر)

ای ان امّ واحد افاحدث الامامُ فان کان المؤتمّ[۱] رجلا یصیر اماما من غیر ان ینوی الامامُ امامتہ لان النیۃ للتعیّن[۲] وھٰھنا ھو متعین وان کان امرأۃً اوصبیًا قیل تفسد صلوٰۃ الامام[الاول] لان المرأۃ[۳] اوالصبی صار[المؤتم] امامالہ لتعینہ وقیل[۴] لاتفسد لانہ لم یوجد منہ[ای من الامام] الاستخلاف وفی[ای المقتدی] صورۃ الرجل انما یصیر امامًا لتعیّنہ وصلاحیتہ وھٰھنا لم یصلح فلم یصر[الکلام الاول] اماما والامام امام کما کان لکن المقتدی بقی بلا امام فتفسد صلاتہ.

ترجمہ:۔ یعنی اگر کسی نے ایک شخص کی امامت کی اور امام کو حدث ہوا تو اگر مقتدی (جو کہ صرف ایک ہی ہے) مرد ہے تو امام اول کی نیت کے بغیر ہی وہی مقتدی امام بن جائے گا کیونکہ نیت تعیین کے لئے ہوتی ہے اور یہاں پر وہ واحد مقتدی متعین ہے۔ اور اگر مقتدی عورت یا نابالغ لڑکا ہے تو کہا گیا کہ امام کی نماز فاسد ہوگئی کیونکہ عورت یا لڑکا جو کہ واحد متعین ہے وہی اس کے لئے امام بن گیا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کی نماز باطل نہ ہوگی اس لئے کہ اس سے استخلاف نہیں پایا گیا۔ اور (مقتدی) مرد ہونے کی صورت میں اس کی صلاحیت اور متعین ہونے کی وجہ سے امام ہوتا ہے لیکن یہاں پر (یعنی مقتدی عورت یا لڑکا ہونے کی صورت میں) وہ امام بننے کے لئے صالح نہیں ہے لہٰذا امام بھی نہ ہوا۔ اور امام جیسا پہلے امام تھا ویسا ہی اب بھی امام ہے لیکن مقتدی بلاامام کے باقی رہ گیا لہٰذا اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صگذشتہ) اگر اس کو نہ دہرایا تو نماز جائز نہ ہوگی کیونکہ طہارت کے ساتھ رکن سے انتقال کرنا شرط ہے اور وہ نہیں پائی گئی۔ لہٰذا اس صورت میں پوری نماز کا اعادہ کرنا ضروری ہے ۱۲

[۱] قولہ ومازکرہ الخ۔ یعنی رکوع یا سجدے میں اگر فوت شدہ سجدہ یاد آئے اور وہیں پر فوت شدہ سجدہ ادا کر دے خواہ نماز کا سجدہ ہو یا تلاوت کا تو جس رکوع یا سجدے میں فوت شدہ سجدہ ادا کیا تو اس رکوع یا سجدے کا اعادہ کرے لیکن یہ اعادہ مستحب ہے یعنی اگر اعادہ نہ بھی کیا تو بھی جائز ہے ۱۲ [۲] قولہ وان ام واحدا الخ۔ یعنی جب ایک آدمی ایک ہی آدمی کی امامت کرے اور امام کو حدث لاحق ہو جائے پھر وہ وضو کے لئے چلا جائے اور استخلاف کے بغیر ہی مسجد سے نکل جائے تو امام و مقتدی کی نیت کے بغیر ہی یہ اکیلا مقتدی امام بن جائیگا۔ چنانچہ امام محدث وضو کر کے اس خلف کے پیچھے نماز مکمل کرے ۱۲

[۳] قولہ فان رجلا الخ۔ بہتر یہ تھا کہ فان واحد کہا جاتا یا عبارت یوں ہوتی کہ فان کان الواحد رجلا یکون اماما بلانیتہ ۱۲

[حاشیہ صفحہ ہذا] [۱] قولہ یصیر اماما الخ۔ اس لئے کہ اس میں خود اس کی نماز کا تحفظ ہے کیونکہ اگر امام کا تعین نہ کیا جائے تو امام کی جگہ خالی رہ جائے گی جو کہ مقتدی کی نماز توڑ دینے والی بات ہے ۱۲

[۲] قولہ للتعین۔ اس لئے کہ اگر مقتدی ایک سے زائد ہوں تو کسی ایک کو متعین کر کے امام بنا دینا ضروری ہے اور اگر مقتدی ایک ہی ہو تو وہ حکمی طور پر از خود متعین ہی ہے ۱۲

[۳] قولہ لان المرأۃ الخ۔ یعنی وہی واحد مقتدی اگر عورت یا بچہ ہو تو حکمی طور پر استخلاف پایا گیا کہ اس کو امام بنا دیا گیا کہ جس میں خلیفہ یا امام بننے کی صلاحیت نہیں ہے۔ اور یہ بات مفسد نماز ہے ۱۲

[۴] قولہ وقیل لاتفسد الخ۔ دراصل یہی اصل قول ہے اور فتویٰ اسی پر دیا جائے گا اس لئے کہ امامت اس کے قصد و ارادہ کے بغیر ہی اس سے منتقل ہو گئی ہے اور اس سے استخلاف نہیں پایا گیا اور استخلاف کا حقیقۃً نہ پایا جانا تو ظاہر ہے اور حکماً اس لئے نہیں کہ مقتدی امامت کے قابل نہیں ۱۲

باب[1] ما یُفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا

یفسدھا[2] الکلامُ ولو سھوًا[3] او فی نوم[4] والسّلام[5] عمدًا قیّد بالعمد لان[6] السّلام سھوًا غیر مفسد لانہ من الاذکار ففی غیر العمد یجعل ذکرًا وفی العمد کلامًا وردّہ[7] لم یُقیّد (ای المصنف) الردّ بالعمد ویخطر (من الخطور) ببالی (یعنی القلب) انہ انما اَطلق لانہ مفسد عمدًا کان او سھوًا لان ردّ السّلام لیس من الاذکار بل ھو (ای رد السلام) کلام یخاطب بہ والکلام مفسد عمدًا کان او سھوًا۔

ترجمہ :- یہ باب مفسدات نماز اور مکروہات نماز کے بیان میں ہے۔ فاسد کرتا ہے نماز کو کلام اگرچہ سہوا ہو یا (ایسی) نیند کی حالت میں ہو (جو کہ ناقض وضو نہیں ہے) اور قصدًا (کسی کو) سلام کرنا۔ قصدًا کی قید اس لئے لگائی گئی کہ سہوًا سلام کرنا مفسد نماز نہیں ہے کیونکہ سلام اذکار میں سے ہے لہذا عدم قصد کی صورت میں اس کو ذکر قرار دیا گیا اور قصدا کی صورت میں کلام قرار دیا گیا اور رد دوران نماز سلام کا جواب دینا (نماز کو فاسد کرتا ہے۔ مصنفؒ نے رد سلام کے ساتھ قصدًا کی قید نہیں لگائی (تو شارح فرماتے ہیں کہ) میرے دل میں گذرتا ہے کہ مصنفؒ نے رد سلام کو اس لئے مطلق رکھا کہ رد سلام عمدًا ہو یا سہوًا وہ مطلقا مفسد صلوٰۃ ہے اس لئے کہ رد سلام اذکار میں سے نہیں ہے بلکہ وہ ایسا کلام ہے کہ جس سے خطاب کیا جاتا ہے اور (ظاہر ہے کہ) کلام عمدًا ہو یا سہوًا بہر حال مفسد صلوٰۃ ہے۔

حل المشکلات :- [1] قولہ باب ما یفسد الصلوٰۃ الخ۔ نماز میں واقع ہونیوالے عوارض کی دو قسمیں ہیں اختیاری اور اضطراری۔ اضطراری عوارض چونکہ اصل تھے اس لئے ذکر میں مقدم ہونے کا حق تھا اس لئے نماز اور اس کے متعلقات میں پہلے حدث کا ذکر کیا۔ اس کے بعد اب اختیاری عوارض کا ذکر شروع کیا۔ اور یہ اختیاری عوارض یا تو ایسے ہونگے جو مفسد نماز ہیں یا نماز کو مکروہ بنا دیں گے ان دونوں کا ذکر ایک ہی باب میں کر دیا اور (عنوان و بیان کے لحاظ سے پہلے کو مقدم رکھا کیونکہ ان کا اثر قوی ہوتا ہے۔ مزید براں عبادات کے سلسلے میں فساد اور بطلان دونوں کا ایک ہی مفہوم ہوتا ہے یعنی بعض شرائط یا ارکان رہ جانے سے عبادت اپنے مفہوم سے خارج ہو جاتی ہے جس کو فاسد ہونا کہتے ہیں۔ اور اگر عبادت اپنے مفہوم میں باقی رہے مگر ایک وصف کے فوت ہو جانے سے عبادت میں کچھ نقص آتا ہے جسکو مکروہ ہونا کہتے ہیں ۱۲

[2] قولہ یفسدھا الکلام الخ۔ یعنی نماز کی حالت میں کلام کرنا نماز کے لئے مفسد ہے اس میں اصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ ہماری اس نماز میں لوگوں کا سا کلام ٹھیک نہیں ہے۔ بلکہ یہ تو تسبیح، تکبیر اور قراءت قرآن میں سے ہے (مسلم، ابوداود، طبرانی) اور کلام کو مطلق اس لئے ذکر کیا کہ کلام خواہ کم ہو یا زیادہ یا دو ایک حرف ہی ہو بہرحال مفسد نماز ہے۔ البتہ اگر کوئی مہمل حرف بول دیا بلا حرف کے آواز بلند کی تو اس سے نماز فاسد نہ ہو گی (کذا فی البحر) اور یہ حکم صرف نماز ہی کے لئے خاص نہیں بلکہ سجدۂ تلاوت، سجدۂ سہو اور سجدۂ شکر کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ یہ بھی نماز کے حکم میں ہیں ۱۲ [3] قولہ ولو سہوًا۔ یعنی سہوًا کلام کرنے سے بھی نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ اسی طرح خطاءً نسیانًا کلام کرنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے، سہو، خطا اور نسیان میں فرق یہ ہے کہ سہو کی صورت میں معمولی تنبیہ سے انسان متنبہ ہو جاتا ہے۔ نسیان میں اصل بات یاد ہی نہیں رہتی ہے اب اسے نیا ادراک کرنا پڑتا ہے اور تنبیہ بھی نہیں ہوتی ہے۔ خطا کی صورت یہ ہے کہ وہ مثلاً قرآن پڑھنے لگا مگر اس کی زبان پر عام لوگوں کا سا کلام نکل گیا ۱۲

[4] قولہ فی نوم۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی دوران نماز اس طرح سو گیا کہ اس کا وضو نہیں ٹوٹا۔ مثلاً قعدے میں سو گیا اور اسی نیند ہی میں اس نے کلام کیا تو اس سے نماز ٹوٹ جاتی ہے ہمارے بعض مشائخ نے اس میں اختلاف کیا اور فرمایا کہ دوران نماز سوتے ہوئے کلام کرنے سے نماز نہیں ٹوٹتی۔ چنانچہ اس سلسلے میں فریقین نے دلائل پیش کر کے اپنے اپنے مسلک کو ثابت کیا۔ لیکن اس مختصر میں ان سب کی گنجائش نہیں ہے ۱۲

[5] قولہ والسلام عمدًا۔ یعنی قصدًا سلام کرنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے اس مسئلہ میں عبارات مختلف ہیں۔ بعض نے مفسد صلوٰۃ ہونے کے لئے عمدًا کی قید لگائی اور بعض نے اس کو مطلق طور پر مفسد صلوٰۃ کہا خواہ عمدًا ہو یا سہوًا یا خطاءً۔ بحر الرائق میں ہے کہ سلام تحیہ مطلقًا مفسد صلوٰۃ ہے خواہ عمدًا ہو

(باقی صفحہ آئندہ پر)

والانین[1] والتأوہ والتافیف والبکاء[2] بصوت من وجع او مصیبۃ وتنحنح[3] بلا عذر وتشمیت[4] عاطس وجواب خبر سوء بالاسترجاع وسار بالحمدلۃ وعجیب بالسبحلۃ والهیللۃ وفتحہ[5] علی غیر امامہ۔

(حاشیہ بین السطور: انا للّٰہ کہنا ۔ قائل من الشرور ۔ سبحان اللّٰہ کہنا ۔ یعنی لقمہ دینا)

ترجمہ:۔ اور فاسد کرتا ہے نماز کو آہ آہ کرنا اور اوہ اوہ کرنا اور اُف اُف کرنا اور درد یا کسی مصیبت کی وجہ سے باآواز بلند رونا اور بلا عذر گلا کھنکھارنا اور چھینکنے والے کا جواب دینا اور کسی بُری خبر کے جواب میں انا للّٰہ وانا الیہ راجعون کہنا اور خوشخبری سنکر الحمد للّٰہ کہنا اور تعجب میں سبحان اللّٰہ کہنا اور لا الٰہ الا اللّٰہ کہنا اور اپنے امام کے علاوہ غیر کو لقمہ دینا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ ص گذشتہ) یا سہواً ہو اور خواہ اس کے ساتھ علیکم نہیں ہے اس لئے کہ یہ کلام اور خطاب ہے لہٰذا اس میں عمداً اور سہواً دونوں برابر ہوں گے۔ اور اگر سلام تحلیل ہے یعنی نماز سے خارج ہونے کے لئے سلام ہے تو اگر نماز کمل ہونے سے پہلے کرے تو نماز ٹوٹ جائے گی اور اگر سہواً کرے یا نماز کمل ہونے کے گمان پر کرے تو اگر قعدے کی حالت میں ہے تو نماز نہیں ٹوٹی۔ اور اگر نماز جنازہ کے علاوہ دوسری نمازوں میں بحالت قیام تھا تو ٹوٹ جائے گی اس لئے کہ نماز جنازہ کے علاوہ دوسری نمازوں میں حالت قیام سلام کا محل نہیں ہے ۱۲

سلہ قولہ لان السلام الخ۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ سلام ایک لحاظ سے کلام ہے اور ایک لحاظ سے ذکر ہے کیونکہ اللّٰہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ میں سے السلام بھی ایک اسم ہے اور تشہد میں بھی سلام ہے خطاب ہونے کی وجہ سے یہ کلام بھی ہے لہٰذا قصداً کی صورت میں ہی یہ کلام بنے گا اور سہواً یہ کلام نہیں ہوتا۔ غیر خطاب میں ذکر سے مشابہت ہوگی اس لئے حالت نماز میں نماز فاسد ہونے کا حکم نہیں لگے گا۔ اگر ماتن وشارح کی عبارت میں سلام کے ساتھ سلام تحلیل کی قید ہو تو بہتر ہے۔ اور سلام تحیہ چونکہ غیر پر ہوتا ہے اس لئے اس میں کلام کی جہت معتبر ہے اس میں ذکر سے

شہ قولہ ورده۔ یعنی نماز میں سلام تحیہ کا جواب اگر زبان سے دیا تو نماز ٹوٹ جائے گی اور اگر ہاتھ کے اشارہ سے دیا تو نماز نہیں ٹوٹے گی (البحر والحلیہ) اس سلسلے میں حضرت عبد اللّٰہ بن مسعودؓ کی روایت مشہور ہے کہ ہم حضورؐ کی مسجد میں بحالت نماز سلام عرض کرتے تو آپ جواب دیتے۔ بعد میں ہم نجاشی شاہ حبشہ کے ہاں سے واپس آکر آپ کو بحالت نماز سلام عرض کیا جواب نہیں دیا۔ بعد میں فرمایا کہ نماز میں مصروفیت ہے۔ اور ایک روایت میں یوں ہے کہ اللّٰہ تعالیٰ جو امر چاہتا ہے کرتا ہے اب نیا امر یہ کیا کہ نماز میں کلام نہ کیا کرو (ابوداؤد وابن ماجہ) اور سنن میں ہے کہ حضور صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے نماز میں ہاتھ سے سلام کا جواب دیا ۱۲

(حاشیہ ص ہذا) سلہ قولہ والانین۔ یہ اور اس کے مابعد کا عطف الکلام پر ہے اور الانین فعیل کے وزن پر ہے بمعنی کراہنا اور آہ آہ کرنا۔ تاوہ بمعنی بہت کراہنا اور اوہ اوہ کرنا۔ تافیف بمعنی اُف اُف کرنا۔ یہ تینوں قریب قریب ہم معنی الفاظ ہیں جو کہ غم، درد، تکلیف یا مصیبت کے وقت بیقرار ہوکر عام طور پر بے ساختہ زبان سے نکل جاتے ہیں تو نماز فاسد ہو جاتی ہے اسی طرح رونے سے بھی فاسد ہو جاتی ہے ۱۲

سلہ قولہ والبکاء بصوت الخ۔ یہ بضم البار ہے اور مد کے ساتھ ہے بمعنی آواز کے ساتھ رونا اور ساتھ ہی آنسو بھی بہانا۔ اور اگر بلا مد کے ہو تو صرف آنسو بہانے کے معنی میں آتا ہے۔ اور آواز کے ساتھ رونے میں شرط یہ ہے کہ اس سے دو یا دو سے زائد حروف بھی پیدا ہوں۔ اور اگر بغیر آواز کے صرف آنسو بہائے یا آنسو کے ساتھ بغیر حرف پیدا کئے صرف آواز ہو تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی (النہر الفائق، الفتح، البنایہ) اور وجع اور مصیبۃ کی قید سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ان کے علاوہ کسی اور وجہ سے مثلاً جنت ودوزخ کی یاد کرکے رونے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ عنقریب اس کا ذکر آئے گا انشاء اللّٰہ۔ اور ایسا مریض جو کہ کراہنے پر قابو نہ رکھ سکے اس کی نماز بھی فاسد نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ بے اختیار ہے لہٰذا اس کی معافی ہے ۱۲

سلہ قولہ وتنحنح الخ۔ یعنی بلا عذر گلا کھنکھارنا مفسد نماز ہے کیونکہ یہ بھی کلام ہے اس کے مفسد ہونے کے لئے دو شرطیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ بلا عذر گلا کھنکھارے۔ لیکن اگر بلا اختیار طبعاً ایسا ہو گیا تو اس سے نماز نہیں ٹوٹتی۔ دوسری شرط یہ ہے کہ کسی خاص مقصد کے لئے گلا نہ صاف کرے لیکن اگر گلا صاف کرنے کا کوئی مقصد ہے مثلاً تحسین صوت کے لئے ایسا کیا تو یہ قرأت کی اصلاح کے لئے ہوا تو اس سے نماز نہیں ٹوٹتی یا خلاف کوئی بے خیالی میں اس کے سامنے سے گذر رہا ہے تو گلا کھنکھار کر گذرنے والے کو متنبہ کیا کہ میں نماز میں ہوں لہٰذا اس طرف سے مت جاؤ تو ان صورتوں میں نماز فاسد نہیں ہوتی اور اگر بلا عذر اور بلا مقصد کے یونہی گلا کھنکھار تو نماز فاسد ہو گی ۱۲

سلہ قولہ وتشمیت عاطس۔ یعنی چھینکنے والے کی الحمد للّٰہ کے جواب میں یرحمک اللّٰہ کہنا۔ مطلب یہ ہے کہ جب کوئی شخص چھینک لگائے اور دوسرا سننے والا نمازی نماز کے اندر ہی اسے یرحمک اللّٰہ کہدے تو اس کی نماز ٹوٹ جائے گی۔ کیونکہ یہ جملہ خطاب کا ہے جو کہ کلام ہے۔ (باقی ص آئندہ پر)

انما قال علی غیر امامہ لان فتحہ علی امامہ لایفسد قال بعض المشائخ اذا قرأ امامہ[۱] مقدار ما یجوز بہ الصلوٰۃ او انتقل الی اٰیۃ اخری ففتح تفسد صلوٰۃ الفاتح وان اخذ الامام منہ تفسد صلوٰۃ الامام ایضاً وبعضہم قالوا لاتفسد فی شئ من ذٰلک وسمعت ان الفتوٰی علی ذٰلک۔

ترجمہ:۔ اپنے امام کے علاوہ اس لئے کہا کہ اپنے امام کو لقمہ دینے سے نماز فاسد نہیں ہوتی ہے اور بعض مشائخ نے کہا کہ جب امام مایجوز بہ الصلوٰۃ کی مقدار قراءت پڑھ لی یا دوسری آیت کی طرف منتقل ہوگیا تو مقتدی نے لقمہ دیا تو لقمہ دینے والے کی نماز فاسد ہوجائیگی اور اگر امام نے اس کا لقمہ لیا تو امام کی نماز بھی فاسد ہوجائے گی۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ ان میں سے کسی شئی میں بھی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور (شارح فرماتے ہیں کہ) میں نے (اپنے مشائخ سے) سنا ہے کہ فتویٰ اسی پر ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) اور کلام سے نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ شارحین ہدایہ اور شارحین المنیہ نے واضح طور پر لکھا ہے کہ اگر چھینکنے والا نماز میں خود ہی اپنے آپ کو یرحمک اللہ کہے یا چھینکنے والا نماز کے اندر الحمد للہ کہے جیسا کہ یہ جملہ کہنا سنت ہے تو نماز فاسد نہ ہوگی فافہم وتدبر۱۲ ۵ے قولہ وجواب خبر سوء الخ۔ یعنی کوئی حالت نماز میں بری خبر سنے مثلاً کسی کی موت کی خبر سنے تو اس پر اس نے استرجاع یعنی انا للہ وانا الیہ راجعون کہا یا کسی کو بحالت نماز کوئی خوشخبری پہنچی تو اس نے الحمد للہ کہا یا بحالت نماز کوئی تعجب خیز خبر سن کر سبحان اللہ یا لاالٰہ الا اللہ کہدیا تو ان سب صورتوں میں نماز فاسد ہوجائے گی۔ ان میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہ اذکار ہیں لہذا ان سے نماز نہ ٹوٹے گی۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ یہ الفاظ کسی کے جواب کی صورت میں استعمال ہوئے ہیں لہذا یہ کلام بن گئے۔ ہاں اگر اس کا مقصد ان الفاظ سے جواب دینا نہ ہو بلکہ تنبیہ کرنا مقصود ہو کہ میں نماز میں ہوں لہذا اس وقت یہ سب خبر مت سناؤ تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ شروح ہدایہ میں اسی طرح ہے ۱۲۔

۶ے قولہ وفتحہ علی غیر امامہ الخ۔ یاد رہے کہ اپنے امام کو ضرورت کے وقت تلقین کرنا ضرورت کی بنا پر جائز ہے۔ کیونکہ انسان کو نسیان سہو ہو ہی جایا کرتا ہے اگر یہ جائز نہ ہو تو حرج عظیم لازم آتا ہے اور سخت دشواری پیش آتی ہے اور یہ خواہ پنجگانہ فرائض میں ہو یا نفل میں جیسے تراویح۔ ابوداؤد نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی تو آپؐ کو قراءت میں ایک جگہ التباس ہوا مگر کسی نے لقمہ نہیں دیا جب آپؐ فارغ ہوئے تو آپؐ نے ابی ابن کعبؓ سے فرمایا کہ تم ہمارے ساتھ نماز میں تھے؟ عرض کیا کہ ہاں۔ آپؐ نے فرمایا کہ کس چیز نے تمہیں بتا دینے سے روکا؟ یعنی جب مجھے تشابہ ہوا تو تم نے مجھے لقمہ کیوں نہیں دیا؟ اسی طرح حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ آپؐ نماز پڑھا رہے تھے کہ آپؐ نے قراءت کے بیچ میں سے کچھ حصہ چھوڑ دیا لیکن کسی نے نماز کے اندر لقمہ نہیں دیا۔ جب آپؐ فارغ ہوئے ایک آدمی نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ آپؐ نے فلاں فلاں آیت چھوڑ دی آپؐ نے فرمایا کہ تم نے مجھے یاد کیوں نہیں کرائی اس نے عرض کیا کہ میں نے یہی سمجھا کہ شاید وہ حصہ منسوخ ہوگیا ہے۔ انتہی۔ اپنے امام کے علاوہ دوسرے کو بتانا مفسد نماز ہے اس کی کئی صورتیں ہوسکتی ہیں مثلاً مقتدی منفرد کو بتلائے یا نماز پڑھنے والا نہ پڑھنے والے کو بتلائے یا نہ پڑھنے والا پڑھنے والے کو بتائے اور وہ قبول کرے یا اپنے امام کے علاوہ دوسرے امام کو بتلائے یا امام اور منفرد کو دوسرا کوئی شخص بتائے اور وہ قبول کرے وغیرہ۔ ان سب صورتوں میں نماز فاسد ہوجاتی ہے۔ اور فساد کی وجہ یہ ہے کہ بتا دینا دراصل تعلیم وتلقین ہے جو کہ کلام سے مشابہ ہے صرف ضرورت کی بنا پر اپنے امام کو بتانا جائز رکھا گیا۔ اس لئے دوسرے مواضع میں یہ مفسد صلوٰۃ ہوگا۔ اگر امام اس قدر پڑھ لے کہ جس سے نماز جائز ہو پھر تشابہ ہونے کی وجہ سے دوسری آیت یا سورت کی طرف منتقل ہوجائے پھر مقتدی سے لقمہ لے یا مقتدی اسے لقمہ دے تو کیا اس کی نماز ٹوٹ جاتی ہے؟ اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ اسی طرح جب قدر مایجوز بہ الصلوٰۃ پڑھ لے پھر تشابہ ہونے پر بھی دوسری آیت کی طرف منتقل نہیں ہوا پھر مقتدی اسے بتا دے تو کیا اس کی نماز ٹوٹ جائے گی؟ اس میں بھی اختلاف ہے۔ بعض نے فرمایا کہ نماز ٹوٹ جائے گی۔ کیونکہ لقمہ دینا ضرورت کی بنا پر تھا اور یہاں ضرورت نہیں ہے کیونکہ وہ قدر مایجوز بہ الصلوٰۃ پڑھ چکا ہے۔ لیکن اصح یہ ہے کہ اس سے مطلق طور پر نماز نہیں ٹوٹتی۔ اس مقام پر اور بھی مباحث ہیں تفصیل کے لئے مطولات کا مطالعہ ضروری ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) ۱ے قولہ اذا قرأ امامہ الخ۔ بعض مشائخ نے لقمہ دینے اور لینے کی ایک مثال پیش کی کہ امام نے مقدار مایجوز بہ الصلوٰۃ قراءت پڑھ لی پھر اس کو تشابہ ہوا یا آگے یاد نہ رہا تو دوسری آیت شروع کردی اتنے میں کسی مقتدی نے اس آیت میں لقمہ دیا جس میں تشابہ

(باقی صد آئندہ پر)

وقراءته[1] من مصحف (اى نظره الى المكتوب ۱۲) وسجوده على نجس (بدون حائل ۱۲) والدعاء[2] بما يسأل عن الناس نحو اللهم زوّجني فلانة او اعطني الف دينار ونحو ذلك واكله وشربه وكل[3] (من التزجر ۱۲) عملٍ كثيرٍ اختلف[4] مشائخنا في تفسير العمل الكثير فقيل هو[5] ما يحتاج فيه الى اليدين۔

ترجمہ:۔ اور (فاسد کرتا ہے نماز کو) مصلی کا قرآن شریف دیکھ کر قراءت پڑھنا اور ناپاک جگہ پر سجدہ کرنا اور دعا میں ایسی چیز مانگنا جو لوگوں سے مانگی جاتی ہے جیسے اللھم زوجنی فلانۃ (اے اللہ فلانی عورت سے شادی کرا دے) یا اعطنی الف دینار (اے اللہ مجھے ایک ہزار دینار دے) وغیر ذلک۔ اور (فاسد کرتا ہے نماز کو) مصلی کا نماز میں کھانا اور پینا اور ہر طرح کے عمل کثیر ہمارے مشائخ احناف نے عمل کثیر کی تفسیر میں اختلاف کیا ہے۔ بعض نے کہا کہ عمل کثیر وہ ہے جس کے کرنے میں دونوں ہاتھوں کی ضرورت پڑے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) ہوا تھا۔ اب دیکھا جائے گا کہ امام نے اس کا لقمہ لیا یا نہیں۔ اگر نہیں لیا بلکہ دوسری آیت جو شروع کی تھی اسی کو پڑھنے لگا تو لقمہ دینے والے کی نماز ٹوٹ گئی۔ اور اگر امام نے اس کا لقمہ لیا اور دوسری آیت چھوڑ کے پھر پہلی آیت پڑھنا شروع کیا تو خود امام کی نماز ٹوٹ جائے گی۔ اور ظاہر ہے کہ امام کی نماز ٹوٹنے سے تمام مقتدیوں کی نماز بھی ٹوٹ جائے گی۔ لیکن بعض مشائخ نے کہا کہ ان میں سے کسی صورت میں بھی کسی کی نماز نہ ٹوٹے گی اور شارح فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے مشائخ سے سنا ہے کہ فتویٰ اسی نہ ٹوٹنے پر ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ وقراءتہ الخ: یعنی نماز میں قرآن مجید دیکھ دیکھ کر قراءت پڑھنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے خواہ امام ہو یا مقتدی۔ اور فساد کی وجہ یہ ہے کہ قرآن دیکھ کر پڑھنا گویا باہر سے تلقین حاصل کرنا ہے جو کہ مفسد صلوٰۃ ہے خواہ قرآن مجید کو اپنے ہاتھ پر رکھا ہو یا کسی اونچی چیز پر رکھا ہوا ہو اور خواہ نمازی خود اس کے اوراق الٹے یا کوئی دوسرا الٹائے۔ یہ امام صاحب کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کا قول ہے کہ مصحف دیکھ کر پڑھنا مفسد صلوٰۃ نہیں بلکہ مکروہ ہے اس سے معلوم ہوا کہ مقتدی اگر مصحف دیکھ کر امام کو لقمہ دے اور امام اس لقمہ کو قبول کرے تو امام و مقتدی دونوں کی نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ذکوان رمضان میں تراویح پڑھاتے تھے اور قرآن دیکھ دیکھ کر قراءت پڑھتے تھے۔ نیز قرآن مجید دیکھنا بھی ایک عبادت ہے لہٰذا اس کو قراءت کے ساتھ ملانے سے فرد ہوگا اس لئے اس سے فساد نماز کی کوئی وجہ نہیں۔ البتہ چونکہ یہ فعل اہل کتاب سے مشابہ ہے اس لئے مکروہ ہے امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی سے مروی ہے کہ حضور نے ہمیں نماز میں مصحف دیکھ کر پڑھنے سے منع فرمایا ہے (ابو داؤد) اور حضرت ذکوان رضی والی حدیث کا جواب یہ ہے کہ دراصل یہ نماز شروع کرنے سے پہلے قراءت فی القرآن تھی۔ یا وہ ہر دو رکعت کے بعد اتنی مقدار یاد کرتے تھے جو اگلی دونوں رکعتوں میں پڑھنا ہے جس کو راوی نے یہ سمجھا کہ مصحف دیکھ دیکھ کر۔

[2] قولہ والدعاء الخ۔ سراج الوہاج میں ہے کہ ما یسأل عن الناس سے دعا کرنے سے نماز اس وقت فاسد ہوتی ہے کہ یہ دعا جب فرائض نماز مکمل کرنے سے پہلے کی جائے لیکن اگر تشہد کے بعد ایسا کیا تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ انتہی ۱۲

[3] قولہ وکل عمل کثیر یعنی ہر طرح کے عمل کثیر جو کہ اعمال نماز میں سے نہ ہو اور نہ ہی اصلاح نماز سے متعلق ہو۔ لہٰذا اگر اس نے رکوع و سجود کو زیادہ طویل کیا تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور حدث ہونے پر اگر وہ چلا اور وضو کیا اور پھر آکر اسی نماز پر بنا کی تو بھی نماز فاسد نہیں ہوگی خواہ عمل کثیر ہی کیوں نہ ہو۔ اور عمل کثیر سے نماز فاسد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ نماز کی منافی ہے اور جہاں منافات نماز فعل ہو وہاں فساد ہوگا ۱۲

[4] قولہ اختلف مشائخنا الخ۔ عمل کثیر کی تعریف میں ہمارے مشائخ حنفیہؒ نے اختلاف کیا ہے چنانچہ عینیؒ نے پانچ اقوال ذکر کئے ہیں جن میں سے شارح وقایہؒ نے تین اقوال نقل کئے ہیں۔ چوتھا یہ ہے کہ مسلسل تین حرکات عمل کثیر ہوگا اس سے کم ہو تو عمل قلیل رہے گا۔ مثلاً حالت نماز میں پنکھا جھولنا۔ چنانچہ اگر ایک یا دو بار جھول لے تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی لیکن اگر تیسری بار جھولا تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ پانچواں یہ ہے کہ جس کا مقصد اپنے لئے جدا مجلس بنانا ہے تو یہ عمل کثیر ہو جائے گا اسی بنا پر فقہاء نے فرمایا کہ اگر شوہر نے اپنی نماز پڑھنے والی بیوی کو چھوا اور شہوت کے ساتھ اس کا بوسہ لیا یا بچے نے اپنی ماں کے پستانوں کو پکڑا جس سے پستان سے دودھ نکل آیا تو اس سے اس کی نماز باطل ہوگئی ۱۲

[5] قولہ ہو ما یحتاج الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو کام عادۃً دونوں ہاتھوں سے کیا جاتا ہے وہ کرے تو یہ عمل کثیر ہے چاہے ایک ہی ہاتھ سے وہ کرے مثلاً پگڑی باندھی یا سلوار باندھی تو اس سے نماز فاسد ہوگئی۔ اور جو کام عادۃً ایک ہاتھ سے کیا جاتا ہے وہ عمل قلیل ہے (باقی صفحہ آئندہ پر)

وقیل [1] ما یعلم ناظرہ ان عاملہ غیر مصلٍ وعامۃ المشائخ علیٰ ھٰذا وقیل
ای ذلک الفعل ۱۲
مایستکثرہ المصلی قال الامام السرخسیؒ ھٰذا [2] اقرب الیٰ مذھب ابی
ای یظنہ کثیرا ۱۲
حنیفۃؒ فان دابہ التفویض الیٰ رأی المبتلیٰ بہ من [3] صلّی رکعۃ ثم شرع
من صلوٰۃ ۱۲
صلّی کملًا ان شرع فی اخریٰ والا [4] اتم الاولیٰ ای صلی رکعۃ من صلوٰۃ
ای ما شرع فیہ ثانیا بتجدید التحریمۃ ۱۲
ثم شرع ای نوی وجدّد التحریمۃ من غیر رفع الیدین فان شرع فی صلوٰۃ
اخریٰ یتم ھٰذہ الاخریٰ ولا یحتسب منھا الرکعۃ التی صلاھا وان شرع
ای التی شرع فیہا مرۃ اخری ۱۲
فی الصلوٰۃ الاولیٰ فالرکعۃ التی صلاھا محسوبۃ فیتم الاولیٰ ولا یفسدھا
قبل تجدید التحریمۃ ۱۲
بکاؤہ من [5] ذکر الجنۃ او النار والعمل القلیل وھو ضد الکثیر علیٰ
ای المصلی ۱۲
اختلاف الاقوال ومرور احدٍ ویأثم [6] ان مرّ فی مسجدہ علی الارض بلا حائل
بفتح المیم ۱۲

ترجمہ :۔ اور بعض نے کہا کہ عمل کثیر وہ ہے کہ دیکھنے والا یہ گمان کرے کہ یہ مصلی نہیں ہے۔ عام مشائخ کی رائے یہی ہے۔ اور بعض نے کہا کہ عمل کثیر وہ ہے کہ جس کو خود مصلی عمل کثیر سمجھے امام سرخسیؒ نے فرمایا کہ یہ تفسیر امام ابو حنیفہؒ کے مذہب سے قریب تر ہے کیونکہ امام صاحبؒ کا طریقہ یہ ہے کہ وہ خود مبتلی شخص کی رائے کی طرف سپرد کرتے ہیں۔ جس نے ایک رکعت پڑھی پھر (تجدید تحریمہ سے) دوسری نماز شروع کی تو دوسری نماز پوری پڑھ لے اگر دوسری نماز شروع کی ورنہ پہلی نماز کو پورا کرے۔ یعنی جس نے کسی نماز کی ایک رکعت پڑھی پھر دوسری نماز شروع کی یعنی دل میں نیت کی اور بلا رفع یدین صرف تکبیر تحریمہ بنئے سرے سے کہی پس اگر دوسری نماز میں شروع کیا تو اس دوسری کو پورا کرے۔ اور وہ رکعت جو پڑھی جا چکی ہے وہ اس دوسری نماز میں شمار نہ ہو گی۔ اور اگر پہلی نماز میں شروع کی تو جو رکعت پڑھی جا چکی ہے وہ شمار ہو گی پس پہلی نماز پوری کرے۔ اور نہیں فاسد کرتا ہے نماز کو جنت و دوزخ کے ذکر سے مصلی کا رونا اور عمل قلیل۔ اور وہ عمل کثیر کی ضد ہے اختلاف اقوال پر اور مصلی کے سامنے سے کسی کا گذرنا (نماز کو فاسد نہیں کرتا ہے) اور گذرنے والا زمین پر اس کی جائے سجدہ سے اگر بلا حائل گذرے تو گنہگار ہو گا۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صہ گذشتہ) چاہے دونوں ہاتھ سے کرے مثلاً سلوار کھولنا یا ٹوپی پہننا تو اس سے نماز نہیں ٹوٹتی۔ البتہ اگر اس عمل قلیل کو تین بار کیا تو یہ عمل کثیر بن جائے گا اور اس سے نماز فاسد ہو جائے گی ۱۲

(حاشیہ صہ ہٰذا) [1] قولہ وقیل مایعلم الخ۔ یعنی نماز میں ایسا کام کرنا کہ اگر باہر سے کوئی دیکھے تو وہ یہ گمان کرے کہ یہ شخص نماز میں نہیں ہے علم سے مراد یہاں وہ علم ہے جو ظن کو بھی حاوی ہو۔ اور باہر سے دیکھنے والا ایسا ہو کہ جس کو اس شخص کے نماز میں ہونے کا علم نہیں ہے مطلب یہ کہ نماز میں ایسا کام عمل کثیر ہے جس کو کرتے ہوئے دور سے دیکھنے والا یہ گمان کرے کہ یہ نماز میں نہیں ہے اور یہی قول زیادہ صحیح ہے ۱۲۔
[2] قولہ ہٰذا اقرب الخ۔ یعنی جس مسئلہ میں شارع کی روایت نہ ہو اس میں امام صاحبؒ کا مسلک یہ ہے کہ صاحب ابتلا کی رائے پر سپرد کر دیا جائے کہ وہ اپنے اس فعل کے بارے میں کیا خیال کرتا ہے لیکن اس قسم کے مسائل میں عوام کو ان کی رائے پر چھوڑنا مناسب نہیں ہے عمل کثیر کی تمام فروعات شارح کے ذکر کردہ تین صورتوں میں سے پہلی دو صورتوں پر متفرع ہیں یعنی جس کام میں دونوں ہاتھوں کی ضرورت ہو اور دیکھنے والا یہ سمجھے کہ یہ نماز نہیں پڑھ رہا ہے تو یہ عمل کثیر ہے۔ اس لئے کہ جو کام دونوں ہاتھوں سے کیا جاتا ہے اس کو کرتے وقت دیکھنے والا عام طور پر یہی سمجھتا ہے کہ یہ نماز نہیں پڑھ رہا ہے ۱۲ [3] قولہ من صلی رکعۃ الخ۔ یہ ایک رکعت کی قید اتفاقی ہے کیونکہ اس سے زیادہ ہو تو بھی یہی حکم ہے مطلب یہ ہے کہ ایک نماز مکمل کرنے سے پہلے دوسری نماز شروع کر دے تو اس پر لازم ہے کہ اس دوسری کو پورا کر لے۔ ایک نماز سے دوسری نماز کیطرف منتقل ہونیکی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں۔ مثلاً ظہر کی نماز شروع کی اور ایک رکعت پڑھ کر عصر کی نماز شروع کر دی (باقی صہ آئندہ پر)

المسجدُ من الالفاظ التی جاءت علی المَفعِل بالکسر[۱۰] ویجوز فیہا (ای فی تلک الالفاظ) الفتح علی القیاس فالفقہاء اذا قالوا بالفتح ارادوا موضعَ السجود وان قالوا بالکسر ارادوا المعنی المشہورَ فانہم لم یجدوا الکسر وہو خلاف القیاس الا فی المعنی المشہور ففی المعنی الاول استمروا علی القیاس والمراد من المسجد (ای فی المتن) ہٰہُنا موضعُ السجود[۱۱] فان المرورَ فی موضع السجود یُوجب الاثم وفی تفسیر موضع السجود تفصیل (تفصیل) فاعلم ان الصلوٰۃ ان کانت فی المسجدِ الصَّغیر[۱۲] فالمرور اَمامَ (بفتح الہمزۃ) المصلی حیث کان یوجب الاثم۔

ترجمہ:۔ اور لفظ مسجد ان الفاظ میں سے ہے جو کہ مفعل بکسر العین کے وزن پر آیا ہے اور قیاساً اس میں فتح العین جائز ہے۔ چنانچہ فقہاء جب اسکو بالفتح بولتے ہیں تو اس سے موضع سجدہ مراد لیتے ہیں اور جب بالکسر بولتے ہیں تو معنی مشہور (یعنی وہ گھر جو نماز کے لئے وقف ہے وہی) مراد لیتے ہیں۔ کیونکہ فقہاء نے اسکو بالکسر جو کہ خلاف قیاس ہے صرف اسی معنی مشہور میں پایا ہے چنانچہ وہ معنی اول پر مطابق قیاس قائم ہے اور یہاں پر مسجد سے مراد جائے سجدہ ہے اس لئے کہ جائے سجدے سے گذرنا موجب گناہ ہے۔ اور موضع سجود کی تفسیر میں تفصیل ہے۔ تو معلوم ہوا کہ نماز اگر چھوٹی مسجد میں ہے تو مصلی کے سامنے سے جہاں سے بھی گذرے گنہگار ہوگا۔

حل المشکلات (بقیہ مد گذشتہ) یا تکبیر کہہ کر فرض سے نفل کیطرف منتقل ہوگیا اور دوسری نماز کا افتتاح کرنے سے پہلی نماز فاسد ہوگئی لہذا دوسری نماز پوری کرلے۔ اسی طرح اگر اس نے واجب کی نیت کی یا نماز جنازہ میں تھا اور ایک میت مزید آگئی اب اس نے تکبیر کہکر دونوں کی نیت کرلی یا دوسرے جنازہ کی نیت کرلی تو بھی یہی حکم ہوگا (فتح القدیر) ۱۲ [۷] قولہ والا الخ یعنی پہلی نماز کی رکعت پوری نہیں کی بلکہ کچھ ہی پڑھی تھی اور پہلی ہی کی تحریمہ نئے سرے سے کہی تو پہلی نماز فاسد نہ ہوگی لہذا اسی پہلی کو پورا کرے اور جو پڑھ چکا ہے اسے جاری رکھے۔ اب اگر اس نے اس کے اندر ہی شروع کی نیت کی تو اس کی نیت لغو ہوگی مذکورہ مسئلہ واقعۃً شاذ ہی پایا جاتا ہے بلکہ ایسا ہوتے دیکھا نہیں گیا ۱۲ [۸] قولہ من ذکر الجنۃ الخ یعنی جنت و دوزخ یا عذاب قبر وغیرہ کے خیال سے بے ساخت رودے تو اس سے نماز نہیں ٹوٹتی ہے اس لئے کہ اس سے نماز میں کمال خشوع کا پتہ چلتا ہے اور اس میں جنت مانگنے اور آگ سے پناہ چاہنے کی صورت ہے چاہے وہ صراحت سے ہی مانگ بیٹھے مثلاً یوں کہے کہ اللہم انی اسئلک الجنۃ ونعوذ بک من النار۔ تو بھی نماز نہیں ٹوٹتی ہے چہ جائیکہ محض اشارہ سے ٹوٹ جائے البتہ اگر درد یا کسی مصیبت کی وجہ سے روئے تو بیشک نماز ٹوٹ جاتی ہے جیسا کہ گذر چکا ہے ۱۲

[۹] قولہ یاثم۔ یعنی نمازی کے سامنے سے گذرنے والا گنہگار ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ نمازی کے سامنے سے گذرنے والا کو اگر یہ معلوم ہوجائے کہ اس پر کتنا بوجھ ہے تو وہ چالیس سال تک ٹھہرنا اس کے سامنے سے گذرنے سے بہتر سمجھتا۔ چالیس سے مراد کسی نے چالیس سال لیا ہے اور کسی نے چالیس دن یا مہینہ، گھنٹہ، منٹ جو بھی ہو لیا جاسکتا ہے۔ لیکن اکثر محدثین نے برس کہا ہے ۱۲

(حاشیہ مد ہذا) [۱۰] قولہ بالکسر۔ یعنی عین کلمہ کسرہ کے ساتھ ہے قاموس میں ہے کہ مسجد مسکن کی طرح بمعنی پیشانی اور المسجد میں جیم پر کسرہ ہو تو جگہ کا نام ہے اور بفتح جیم جائز ہے۔ اور المفعل جو کہ باب نصر سے اسم ہو یا مصدر بفتح العین ہے البتہ لفظ مسجد، مطلع، مشرق، مغرب، مفرق، مجزر، مسکن، مرفق، منبت، منسک ان سب میں عین کلمہ پر کسرہ لازم اور فتح جائز ہے اگرچہ ہم نے نہیں سنا ۱۲

[۱۱] قولہ موضع السجود۔ اس لئے کہ اگر معنی مشہور ہی مراد لیا جائے تو اس کے اطلاق کے باعث مسجد میں مطلق طور پر نمازی کے سامنے سے گذرنے والا گنہگار ہوگا حالانکہ ایسا فتویٰ کسی نے بھی نہیں دیا۔ علاوہ ازیں اگر یہی مراد فرض بھی کرلی جائے تو متن سے صحرا کا حکم معلوم نہ ہو

[۱۲] قولہ الصغیر۔ جواہر سے جامع الرموز میں منقول ہے کہ چھوٹی مسجد کی اقل پیمائش ساٹھ گز ہے اور ایک قول میں چالیس گز ہے۔ اب یہ معلوم نہیں کہ طول و عرض میں ساٹھ ساٹھ گز ہے یا چاروں طرف کی پیمائش ۱۲ (باقی مد آئندہ پر)

لان المسجد الصغیر مکان[۱] واحد فامام المصلی حیث کان فی حکم موضع سجودہ وان کانت فی المسجد الکبیر او فی الصحراء فعند[۲] بعض المشائخ اِن مرّ فی موضع السجود یأثم والا فلا وعند[۳] البعض الموضع الذی یقع علیہ النظر اذا کان المصلی ناظرا فی موضع[۴] سجودہ لہ حکم موضع السجود فیأثم بالمرور فی ذلک الموضع اذا عرفت ہذا (ای التفصیل المذکور ۱۲) فان کان المصلی علی دکان[۵] و یمرّ الاخر امامہ تحت الدکان فلا شک انہ لم یمرّ فی موضع سجودہ (لان موضع ...) حقیقۃ فلا یأثم علی الروایۃ الاولی واما علی الثانیۃ (ای الروایۃ ۱۲) فالمار تحت الدکان ان مرّ فی موضع النظر اذ انظر فی موضع السجود فح ان حاذی بعض[۶] اعضاء المار بعض اعضاء المصلی یأثم والا فلا۔

ترجمہ:۔ کیونکہ چھوٹی مسجد ایک مکان ہے۔ تو مصلی کے سامنے جہاں بھی ہو اسکے موضع سجود کے حکم میں ہے۔ اور اگر نماز بڑی مسجد یا میدان میں ہے تو بعض مشائخ کے نزدیک اگر جائے سجدہ سے گذرا تو گنہگار ہے ورنہ نہیں۔ اور بعض مشائخ کے نزدیک مصلی موضع سجدہ میں نظر کرنے سے اس کی نظر جہاں واقع ہو وہ بھی موضع سجود کے حکم میں ہے لہٰذا وہاں سے گذرنے سے گنہگار ہوگا اب جبکہ تم نے یہ معلوم کر لیا تو اگر مصلی دکان (اونچی جگہ) پر ہے اور دوسرا آدمی اس کے سامنے سے دکان کے نیچے سے گذرے تو بے شک وہ آدمی حقیقۃً اس کے موضع سجود سے نہیں گذرا لہٰذا پہلی روایت کی بنا پر گنہگار نہ ہوگا اور روایت ثانیہ کے مطابق دکان کے نیچے سے گذرنے والا اگر مصلی کے موضع سجود میں نظر کرنے سے جہاں نظر پڑے وہاں سے گذرے تو اگر گذرنے والے کے بعض اعضا مصلی کے بعض اعضا کے مقابل ہو تو گنہگار ہوگا ورنہ نہیں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ ص گذشتہ) [۱] قولہ امام المصلی یعنی اس کے قدموں سے لیکر قبلہ کی دیوار کی طرف گھر اور مکان میں بھی یہی حکم ہے ۱۲ (حاشیہ ص ہذا) [۱] مکان واحد۔ در المختار میں فرمایا کہ اس طرح پر دو صفوں کے فاصلہ کو اقتداء سے مانع نہیں بنایا ایک ہی مکان کے قائم مقام قرار دیا بخلاف بڑی مسجد کے کہ اس میں یہ مانع ہے۔ ایسے ہی یہاں مصلیّ سے لیکر دیوار قبلہ تک ایک مکان شمار ہوگا۔ اور میدان یا بڑی مسجد میں اگر ایسا ہوتا تو گذرنے والے پر بڑی دشواری پیش آتی۔ اس لئے یہاں جائے سجود پر ہی حد دور کھا ۱۲

[۲] قولہ فعند بعض المشائخ الخ۔ یہاں چونکہ مصلی کے قدموں سے جائے سجود تک اس کی نماز کی جگہ ہے لہٰذا اس میں کافی گنجائش نکل آئی۔ لہٰذا اس میں سے گزرنے والا گنہگار ہوگا ۱۲

[۳] قولہ وعند البعض الخ۔ تمرتاشی اور فخر الاسلام رحمہما اللہ نے اسے صحیح فرمایا اور صاحب نہایہ اور فتح القدیر نے اسے ترجیح دی اور صاحب عنایہ نے پہلے قول کو دوسرے قول کی طرف لوٹایا ہے یعنی جائے سجود کو قریب ترمل پر حمل کر کے ۱۲

[۴] قولہ فی موضع سجودہ۔ اصح یہ ہے کہ اگر وہ اس حال میں ہے کہ اگر خشوع کے ساتھ نماز پڑھے تو گذرنے والے پر نظر نہیں پڑتی تو گذرنا مکروہ نہ ہوگا مثلاً قیام کی حالت میں اس کی نظر سجدے کی جگہ پر رکوع میں قدموں پر سجدے میں ناک کے نتھنوں پر تعدے میں گود پر اور سلام میں کاندھے پر نظر اٹک کر رہ جاتی ہے ۱۲ [۵] قولہ علی دکان۔ دال پر ضمہ اور کاف مشدد ہے بمعنی دکان۔ فارسی سے معرب ہوا۔ اس سے مراد اونچی جگہ مثلاً چارپائی، پلنگ اونچا چبوترہ یا چھت وغیرہ سب کا یہی حکم ہے ۱۲ [۶] قولہ بعض اعضاء المار۔ جامع الرموز میں ہے کہ اعضاء کی اعضا کے ساتھ محاذات میں گذرنے والے کے تمام اعضاء کی محاذات ہو سکتی ہے یہی صحیح ہے (تتمہ) اور نمازی کے تمام اعضاء میں برابری ہو جیسے بعض نے فرمایا اور یا اکثر میں محاذات ہو جیسے دوسرے فقہاء نے فرمایا۔ اس میں یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر اقل یا نصف کے محاذات میں آئے تو مکروہ نہیں ۱۲

فلہٰذا قال وحاذی الاعضاءُ الاعضاءَ لوکان علی دکّان اخذًا بالروایۃ الثانیۃ ویغرز امامہ فی الصحراء سُترۃ بقدر ذراع وغِلَظِ اصبع بقرب علی احد حاجبیہ ولا توضع ولا یخط ویدرأہ بالتسبیح اوالاشارۃ لا بِھما ان عدم سترۃ اومرّ بینہ وبینھا وکفی سترۃ الامام وجاز ترکھا عند عدم المرور والطریق وکرہ سدل الثوب فی المغرب ھوان یُرسلہ من غیر ان

ترجمہ:۔ اسی وجہ سے مصنفؒ نے فرمایا کہ (وحاذی الاعضاء الاعضاء الخ یعنی روایت ثانیہ کے مطابق معلی اگر دکان پر ہو اور گذرنے والے کے اعضاء معلی کے اعضاء کے محاذی ہوں (تو گنہگار ہوگا) اور معلی میدان میں اپنے سامنے قریب ہی کسی ایک آبرو کے برابر ایک ایسا سترہ گاڑھے جو لمبائی میں ایک ہاتھ ہو اور موٹائی میں ایک انگلی کے برابر ہو۔ اور سترہ کو زمین پر نہ رکھے اور نہ خط کھینچے اور اگر سترہ نہ ہو یا سترہ ہو مگر گذرنے والا سترہ اور معلی کے درمیان سے گذرنے لو اس کو بآواز بلند تسبیح پڑھ کر یا اشارہ سے روکے (تسبیح واشارہ) دونوں سے نہ روکے اور (جماعت میں) امام کا سترہ کافی ہے اور عدم مرور اور عدم طریق کی صورت میں سترہ نہ گاڑنا جائز ہے اور کپڑوں کو سدل کرنا مکروہ ہے۔ مُغرب میں سدل ثوب کے معنے کپڑے کو اس کی دونوں جانب ملائے بغیر لٹکانا آیا ہے۔

حل المشکلات:۔ سلہ قولہ بالروایۃ الثانیۃ۔ اسفرائینی نے فرمایا کہ جائے سجود کے حکم میں اختلاف ہے۔ مگر دکان کے مسئلہ میں اختلاف کا ذکر نہیں کیا چنانچہ شارح وقایہؒ کی تحقیق کے مطابق اس مسئلہ کی بناء دوسرے قول پر ہے لیکن یہ بھی ظاہر ہے کہ چھوٹی مسجد میں دکان وغیرہ برابر ہے اس لئے مناسب یہ تھا کہ چھوٹی مسجد کے علاوہ کے ساتھ حکم خاص کیا جاتا۔ اس لئے متن کی عبارت ناقص معلوم ہوتی ہے اور ممکن ہے کہ یوں کہہ دیا جائے کہ دکان کی بحث اس بات پر مبنی نہیں ہے کہ دکان کے نیچے کا حصہ جائے سجود ہے یا نہیں بلکہ مبنی اس بات پر ہے کہ دکان پر ہونا بمنزلہ حائل کے ہے یا نہیں فافہم ۱۲

سلہ قولہ بقدر ذراع۔ یعنی طوالت میں سترہ کم از کم ایک ہاتھ ہو۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت عائشہؓ نے سترہ کے بارے میں جب پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ مثل مؤخرۃ الرحل یعنی کجاوے کے پیچھے کی لکڑی کی طرح۔ جس کی طوالت عام طور پر ایک ہاتھ کی ہوتی ہے اسی طرح ایک دوسری حدیث سے سترہ کی موٹائی ایک انگلی کے برابر معلوم ہوتی ہے۔ اور لمبائی اور موٹائی کی یہ مقدار کم سے کم ہے اس سے زیادہ ہو تو کچھ حرج نہیں بلکہ اچھا ہے اس کے علاوہ سترہ کو زیادہ دور نہ گاڑے بلکہ اپنے قریب ہی گاڑے مطلب یہ ہے کہ جائے سجدہ اور سترہ کے درمیان معتدبہ فاصلہ نہ رہے۔ اور یہ بھی یاد رہے کہ بالکل پیشانی کے بیچوں بیچ مقابل نہ ہو بلکہ دائیں یا بائیں ابرو کے برابر ہو۔ یہ سب احکام حضورؐ سے ثابت ہیں ۱۲

سلہ قولہ ولا توضع الخ۔ یعنی سترہ کو زمین پر یوں ہی ڈال نہ رکھے بلکہ گاڑ دے کیونکہ یونہی رکھ دینے سے مقصود حاصل نہیں ہوتا۔ البتہ مجبوری کی صورت میں مثلاً گاڑنا ممکن نہیں ہے کیونکہ زمین پتھریلی ہے تو صاحبینؒ کے نزدیک یونہی رکھ دینا بھی کافی ہے۔ اسی طرح سترہ نہ گاڑ کر صرف خط کھینچ دینا بھی کافی نہیں الا یہ کہ مجبوری ہو مثلاً سترہ موجود نہ ہو تو خط ہی کھینچ دے لیکن اس صورت میں خط ہلالی شکل میں ہونا چاہیئے۔ جو کہ محراب کی طرح ہے ۱۲

سلہ قولہ قولہ ویدرأہ الخ۔ یعنی اگر کسی کے سامنے سترہ نہ ہو اور کوئی اس کے سامنے سے گذرے یا سترہ تو ہو مگر گذرنے والا سترہ اور معلی کے درمیان سے گذرے تو معلی پر واجب ہے کہ اس گذرنے والے کو گذرنے سے روکے۔ اب اس روکنے کی دو صورتیں ہیں ایک تو آواز بلند کوئی تسبیح پڑھ دے مثلاً سبحان اللہ کہے جس سے گذرنے والا متنبہ ہو جائے کہ یہ معلی ہے یا قیام کی حالت میں ہے تو کوئی آیت پڑھے یا جو بھی پڑھ رہا ہے اس کا کچھ حصہ بآواز بلند سنا دے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ گذرنے والے کو ہاتھ یا آنکھ یا سر کے اشارے سے ہٹا دے لیکن تسبیح اور اشارہ دونوں سے نہ ہٹائے اس لئے کہ ایک ہی کافی ہے اور ضرورت سے زائد مکروہ ہے۔ اور بآواز بلند تسبیح وغیرہ (باقی صفحہ آئندہ پر)

وقیل هو ان یلقیه علی رأسه ویرخیه علی منکبیه اقول هذا فی الطیلسان اما فی القباء ونحوه فهو ان یلقیه علی کتفیه من غیر ان یدخل یدیه فی کمّیه ویضم طرفیه وکفّه وهو ان یضم اطرافه اتقاء التراب ونحوه وعبثه به وبجسده وعقص شعره فی المغرب هو جمع الشعر علی الرأس وقیل لیّه وادخال اطرافه فی اصوله۔

ترجمہ :۔ بعض کہتے ہیں کہ کپڑے کو سر پر ڈال کر دونوں کندھوں پر لٹکانا۔ شارح فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ یہ صرف چادر اور رومال میں ہو سکتا ہے۔ لیکن جبہ وغیرہ میں اس کے معنے یہ ہیں کہ قمیص کو کندھوں پر اس طرح ڈالے کہ اس میں ہاتھ نہ ڈالے اور دونوں اطراف کو نہ ملائے اور کف ثوب (مکروہ ہے) یعنی کپڑے کو گرد و غبار سے محفوظ رکھنے کے لئے اس کے اطراف کو سمیٹنا اور مصلی کے کپڑے اور بدن سے کھیلنا اور بالوں کو سر پر جمع کرنا مکروہ ہے۔ مغرب میں عقص شعر کے معنی سر پہ بالوں کا جمع کرنا یعنی چوٹی بنانا کے ہیں۔ اور کہا گیا کہ عقص شعر کے معنی بالوں کو لپیٹنا اور اس کے اطراف کو جڑوں میں داخل کرنا۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صہ گذشتہ) پڑھنا مردوں کے لئے ہے۔ اور عورتوں کے لئے اس موقع پر تالی بجانے کی اجازت ہے اور اگر مرد نے تالی بجائی یا عورت نے آواز سے تسبیح پڑھی تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ لیکن خلاف سنت ہے ۱۲

ہ قولہ وکرہ۔ مصنفؒ جب مفسدات نماز اور اس کے متعلقات کے بیان سے فارغ ہوئے تو اب مکروہات نماز کا بیان شروع کرتے ہیں۔ تو اس سلسلے میں مکروہ کی دو قسمیں ہیں۔ تحریمی اور تنزیہی۔ مطلق مکروہ بولنے سے مکروہ تحریمی ہی مراد ہوتا ہے اور یہ درجہ واجب میں ہے۔ یعنی اس دلیل سے ثابت ہوتا ہے جس سے واجب ثابت ہوتا ہے۔ اور مکروہ تنزیہی کا مرجع ترک اولیٰ ہے اور اکثر و بیشتر اس کا اطلاق لفظ مکروہ سے کیا جاتا ہے۔ لہٰذا جب مکروہ ذکر کیا جائے تو دلیل دیکھنا ہوگا اگر وہ نہی ظنی ہے تو مکروہ تحریمی ہے اور اگر وہ

لہ قولہ سدل الثوب۔ یعنی کپڑا لٹکانا۔ اور یہ مکروہ تحریمی ہے۔ یہاں کپڑا لٹکانے سے مراد غالباً ٹخنہ کے نیچے لٹکانے کے معنی میں ہے لیکن شارحؒ نے اس مقام پر دوسرے معنی بیان کئے ہیں لیکن وہ لغوی معنی کے بیان میں ہے۔ مرادی معنی یہی ہے کہ ازار یا تہبند کو ٹخنے کے نیچے کر کے پہنے کہ پاؤں ڈھک جائے۔ اور سر پر یا کندھے پر اس طرح اگر لٹکائے کہ وہ کس طرف سے اٹکا ہوا نہ ہو تو بھی مکروہ ہے۔ میں نے اپنے بعض مشائخ سے سُنا ہے کہ کپڑے کو جس طرح استعمال کے لئے بنایا گیا اس طرح استعمال نہ کر کے دوسری طرح استعمال کرنا مکروہ ہے۔ مثلاً لنگی کو چادر کی طرح یا قمیص کو رومال کی طرح استعمال کرنا مکروہ ہے۔ چنانچہ شارح کی شرح بھی اس کی تائید کرتی ہے کہ شرح میں سدل ثوب کی جتنی صورتیں بیان کی گئیں ان سب کا ماحصل یہی ہے کہ جس کپڑے کو جس طرح استعمال کرنے کے واسطے واضع نے وضع کیا اس کے خلاف استعمال کرنا مکروہ ہے اور سدل ثوب اس کی ایک فرع ہے فافہم ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) لہ قولہ وکفہ۔ یعنی رکوع یا سجدے میں جاتے ہوئے یا قعدہ میں کپڑے میں گرد و غبار سے بچانے کے لئے اٹھانا مکروہ ہے۔ خیر الرملی نے اس کو مکروہ تحریمہ کہا ہے اس میں اصل وہ حدیث ہے جس میں حضورؐ نے فرمایا کہ مجھے سات اعضاء پر سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا کہ کپڑے اور بالوں کو نہ تھاموں۔ اب اس کے ضمن میں یہ بھی آ گیا کہ نماز میں کپڑے کو سنبھال رکھنا مکروہ ہے ۱۲

لہ قولہ وعبثہ۔ الخ۔ یعنی نماز میں کپڑے اور بدن سے کھیلنا مکروہ ہے۔ عبث وہ فعل ہے جو غیر شرعی ہو اور جس میں کچھ غرض نہ ہو جس کو عام زبان میں بیہودہ کہتے ہیں۔ البحر میں اس کو مکروہ تحریمی کہا ہے یہ تب ہے کہ عمل کثیر کے درجہ تک نہ پہنچے ورنہ مفسد صلوٰۃ ہوگا۔ اور بے ضرورت ہونے کی صورت میں بھی ہے۔ البتہ اگر ضرورت کی بنا پر ہو مثلاً کھجلی کی بنا پر دفع اذیت کی خاطر کھجلاتے تو مکروہ نہیں۔ حدیث شریف میں ہے کہ تمہاری تین باتیں اللہ کو ناپسند ہیں۔ نماز میں بے کار (عبث) کھیلنا۔ روزے میں فحش گوئی کرنا اور قبرستان میں ہنسنا۔ بہرحال نماز میں کپڑے یا بدن سے خواہ مخواہ کھیلنا مکروہ تحریمی ہے ۱۲

سہ قولہ وعقص شعرہ۔ یعنی نماز میں بالوں کو سر پر جمع کر کے چوٹی باندھنا مکروہ ہے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

وفرقعة[1] اصابعه هو ان یغمزها او یمدها حتی تصوّت والتفاته[2] وهو ان ینظر یمنةً ویسرةً مع لیّ عنقه واما النظر بموخر عینه بلا لیّ العنق فلا[3] یکره وقلب[4] الحصٰی لیسجد الامرّة وتخصّره[5] ای وضع الید علی الخاصرة (کمر یا پہلو ۱۲) وتمطّیه ای تمدّده (یعنی انگڑائی ۱۲) واقعاؤه[6] وهو القعود علی الیتیه ناصبا رکبتیه۔

ترجمہ:۔ اور مکروہ ہے انگلیوں کا چٹخانا اور وہ انگلیوں کو دبانا یا کھینچنا تاکہ اس سے آواز نکلے۔ اور مصلی کا دائیں بائیں گردن موڑ کر پھیرنا اور گردن پھرائے بغیر اگر صرف آنکھوں کے کنارے (یعنی گوشۂ چشم) سے دیکھے تو مکروہ نہیں ہے۔ اور سجدہ کرنے کے لئے پتھروں کا ہٹانا مگر ایک مرتبہ اور کمر پر ہاتھ رکھنا اور انگڑائی لینا اور دونوں گھٹنوں کو کھڑا کر کے سرین پر بیٹھنا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اور مختلف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی مکروہ تحریمی ہے۔ اور یہ تب ہے کہ نماز سے پہلے چوٹی باندھی ہو اور اگر نماز میں باندھی تو نماز فاسد ہو جائے گی ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ وفرقعۃ اصابعہ۔ یعنی نماز میں اپنی انگلیوں کو چٹخانا مکروہ ہے۔ حدیث میں ہے کہ جب تم نماز میں ہو تو اپنی انگلیوں کو نہ چٹخاؤ۔ اس حدیث کی رو سے مناسب یہ ہے کہ اسکو مکروہ تحریمی کہا جائے۔ البحر میں ایسا ہی ہے۔ اور غنیہ میں تو اس کام کو نماز سے باہر بھی مکروہ لکھا ہے۔ اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ یہ فعل حضرت لوط علیہ السلام کی قوم کا تھا البتہ اس میں ضرورت نہ ہونے کی بھی قید ہے۔ یعنی کسی وجہ سے انگلیوں میں کمزوری دستی آجائے بلکہ درد کرنے لگے تو نماز سے باہر ان کو چٹخانا مکروہ نہیں ہے (الدر المختار) ۱۲

[2] قولہ والتفاتہ الخ۔ یعنی نماز میں گردن موڑ کر ادھر ادھر دیکھنا مکروہ ہے اس سلسلے میں ترمذی نے ایک مرفوع روایت نقل کی ہے کہ نماز میں ادھر ادھر متوجہ ہونے سے بچو۔ اس لئے کہ یہ ہلاکت ہے۔ صحیح بخاری میں ہے کہ یہ جھپٹ ہے جو کہ ایک بندہ کی نماز سے شیطان جھپٹ لیتا ہے۔ اس حدیث کی رو سے اس فعل کو مکروہ تحریمی کہنا چاہئے ۱۲

[3] قولہ فلا یکرہ۔ یعنی گردن موڑے بغیر اگر صرف آنکھوں کو گھما کر دیکھا تو مکروہ نہیں ہے۔ الغنیہ میں ہے کہ التفات کی تین صورتیں ہیں (۱) نماز توڑنے والا التفات۔ یہ وہ التفات ہے جس میں سینہ بھی قبلہ سے گھوم جائے (۲) التفات مکروہ۔ یہ صرف چہرہ گھمانے کا نام ہے۔ (۳) التفات غیر مکروہ۔ یہ چہرہ گھمائے بغیر صرف آنکھوں کو گھمانا ہے (ترمذی، نسائی، ابن حبان) ۱۲

[4] قولہ وقلب الحصٰی الخ۔ یعنی حالت نماز میں جائے سجدہ سے سنگریزے ہٹانا مکروہ ہے مگر ایک مرتبہ بلا کراہت ہٹا سکتا ہے۔ الغنیہ میں ہے کہ سنگریزے ہٹائے بغیر اگر سجدہ ناممکن ہو یعنی جائے سجدہ بہت اونچی نیچی ہے کہ اس پر پیشانی کی فرض مقدار ٹکانا بھی ممکن نہ ہو تو قاضی خاں کی روایت کے مطابق جائے سجدہ کو ایک یا دو بار میں برابر کر لے۔ تیسرے بار برابر کرے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ لیکن ظاہر الروایتیں کے مطابق ایک بار میں ہی برابر کرے۔ صاحب وقایہ کی رائے بھی یہی ہے جیسا کہ متن میں ہے۔ لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ یہ مجبوری کی صورت میں رخصت ہے۔ اور ممکن ہو ترک کرنا اولیٰ ہے۔ مسلم کی حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آدمی کو جو کہ نماز میں جائے سجدہ سے سنگریزے ہٹا رہا تھا فرمایا کہ اگر تمہیں یہ ہٹانا ہے تو صرف ایک بار میں ہٹاؤ۔ اصحاب کتب ستہ نے اسی طرح نقل کیا ہے ۱۲

[5] قولہ تخصرہ الخ۔ یعنی کمر میں یا پہلو میں ہاتھ رکھنا مکروہ ہے اس لئے کہ اس سے خشوع جاتا رہتا ہے اور سستی و کاہلی نمایاں ہوتی ہے۔ علی ہذا القیاس تمطیہ یعنی انگڑائی لینا بھی مکروہ ہے کہ خشوع کے خلاف ہے اور نماز میں ہر وہ کام مکروہ ہے جو اصلاح نماز کی خاطر نہ ہو۔ اور خشوع کی حالت میں یہ سب کام ہوتا ہی نہیں ۱۲

[6] قولہ واقعاؤہ الخ۔ اس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ پاؤں اس طرح کھڑا کرے جیسے سجدے میں کرتے ہیں اور ایڑیوں پر سرین ٹکا کر بیٹھ جائے۔ چنانچہ اس طرح بیٹھنا مکروہ ہے ۱۲

وافتراش ذراعیه وتربعه[1] بلا عذر و قیام الامام[2] فی طاق المسجد ای فی المحراب بان یکون المحراب کبیرا فیقوم فیه وحده او علی[3] دکان او الارض وحده ای یقوم الامام علی الارض والقوم علی الدکان او بالعکس والقیام[4] خلف صف وجد فیه فرجة وصورة[5] ای صورة حیوان امامه او بحذائه ای علی احد جنبیه او فی السقف او معلقة[6] فان کانت خلفه او تحت قدمیه لا یکره۔

فی السجدة ۱۲

ترجمہ :۔ اور سجدے کی حالت میں دونوں ہاتھوں کو بچھا دینا اور بلا عذر چار زانو ہو کر بیٹھنا اور امام کا محراب کے اندر کھڑا ہونا یعنی محراب بڑا ہو اور اس میں اکیلا کھڑا ہو۔ یا امام کا دکان پر یا زمین پر اکیلا کھڑا ہونا یعنی امام زمین پر اکیلا کھڑا ہو اور قوم دکان پر یا اسکے برعکس (یعنی امام دکان پر اکیلا کھڑا ہو اور قوم زمین پر) اور ایسی صف کے پیچھے کھڑا ہونا جس میں خالی جگہ ہو اور مصلی کے سامنے یا دائیں بائیں یا چھت میں یا معلق جاندار کی تصویر کا ہونا (یہ سب مکروہات نماز کی صورتیں ہیں) البتہ اگر جاندار کی تصویر اس کے پیچھے یا قدموں کے نیچے ہو تو مکروہ نہیں ہے۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ وتربعہ الخ یعنی چار زانو ہو کر بیٹھنا نماز میں مکروہ ہے۔ در المختار میں ایسے بیٹھنے کو مکروہ تنزیہی لکھا ہے۔ اس لئے کہ اس طرح بیٹھنے میں مسنون طریقہ پر بیٹھنے کا خلاف لازم آتا ہے۔ مسنون قعدہ یہ تھا کہ بائیں پاؤں کو بچھا کر اس پر بیٹھ جائے اور دائیں پاؤں کھڑا کرے۔ البتہ عذر کی حالت اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ ضرورت کی بنا پر بعض ممنوعات بھی مباح ہو جاتی ہے۔ مروی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ عذر کی بنا پر تربع کرتے تھے یعنی چار زانو بیٹھتے تھے۔ لیکن دوسروں کو اس سے منع کرتے تھے ۱۲

[2] قولہ وقیام الامام الخ۔ یعنی امام کا محراب کے اندر اکیلا کھڑا ہونا مکروہ ہے۔ اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ امام مسجد میں کھڑا ہو اور سجدہ محراب میں کرے۔ یہ صورت بالاتفاق مکروہ نہیں ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ امام محراب کے اندر کھڑا ہو تو فقہاء نے اس کو مکروہ لکھا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ اس کراہت کی دو وجہیں ہیں۔ ایک تو یہ اہل کتاب سے مشابہ ہے کہ ان کا امام جگہ کے لحاظ سے قوم سے ممتاز ہوتا ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ دائیں بائیں والوں پر امام کا حال مشتبہ ہو جاتا ہے چنانچہ پہلی توجیہ کے بنا پر محراب کے اندر کھڑا ہونا مطلقاً مکروہ ہے اور دوسری توجیہ میں اگر دائیں بائیں والوں پر امام کا حال معلوم ہو سکے تو مکروہ نہ ہوگا۔ اور اگر محراب وسیع ہے اور اس میں امام کے علاوہ اور لوگ بھی بآسانی کھڑے ہو سکتے ہیں تو دوسرے لوگوں کے ساتھ امام کا اس کے اندر کھڑا ہونا مکروہ نہ ہوگا۔ شارح وقایہؒ نے "فیقدم فیہ وحدہ" کہکر اسی کی طرف اشارہ کیا ہے ۱۲

[3] قولہ او علی دکان الخ۔ یعنی امام کسی بلند جگہ مثلاً دکان یا اونچا چبوترہ یا اونچی چارپائی وغیرہ پر اکیلا ہو اور قوم نیچے ہو یا اس کے برعکس امام زمین پر یعنی نیچی جگہ میں اکیلا ہو اور قوم کسی اونچی جگہ پر ہو تو یہ دونوں صورتیں مکروہ ہیں۔ خاص کر دوسری صورت تو ہیئت کذائی کے لحاظ سے بھی مکروہ ہے۔ کہ قوم اوپر ہے اور امام نیچے۔ اس لئے کہ اس میں امام کی اہانت ہے حالانکہ شرع میں امام کی عزت و تکریم بھی مطلوب ہے۔ البتہ اگر ان دونوں صورتوں میں امام اکیلا نہ ہو بلکہ قوم کے کچھ افراد اس کے ساتھ ہوں تو کراہت کی کوئی وجہ نہیں ہے ۱۲ [4] قولہ والقیام خلف صف الخ۔ یعنی سامنے کی صف میں جگہ ہوتے ہوئے اس کے بعد والی صف میں کھڑا ہونا مکروہ ہے۔ ابو داؤد اور نسائی کی روایت میں ہے کہ پہلے اگلی صف کو پورا کرو اور جب اس میں جگہ نہ ملے وہ دوسری صف میں کھڑا ہو جائے اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ پہلے سامنے والی صف کو پورا کرنا چاہئے۔ اس میں جگہ ہوتے ہوئے پچھلی صف میں کھڑا ہونا مکروہ ہے۔ اور تنہا کسی صف میں کھڑا ہونا تو بطریق اولیٰ مکروہ ہوگا۔ البتہ اگر اگلی صف میں جگہ نہیں ملی اور اکیلا دوسری صف میں کھڑا ہو گیا کہ اور کوئی نماز میں شریک ہونے والا بھی نہیں ہے تو البتہ مضائقہ نہیں ہے۔ اس موقع پر بھی بہتر یہ ہے کہ اگلی صف سے کسی کو پچھلی صف میں کھینچ لے اور اس کے ساتھ کھڑا ہو جائے جیسے الغنیہ میں ہے ۱۲

(باقی صہ آئندہ پر)

وصلاتہ حاسراً راسہ للتکاسل[۱] اوللتہاون بہا لیس المراد بالتہاون الاہانۃ (ای بغیر تلنسوۃ ۱۲) بالصلوٰۃ فانہا کفر بل المراد قلۃ رعایتہا (ای الصلوٰۃ ۱۲) ومحافظۃ حدودہا لا للتذلل[۲] وفی ثیاب[۳] البذلۃ وھی مایلبس فی البیت ولایذھب بہا الی الکبراء ومسح جبہتہ من التراب فیہا (ای فی الصلوٰۃ ۱۲) والنظر[۴] الی السماء والسجود[۵] علی کورعمامتہ۔

ترجمہ:۔ اور سستی وتہاون کے ساتھ ننگے سر کی نماز مکروہ ہے۔ یہاں پر تہاون سے نماز کی اہانت مراد نہیں کیونکہ نماز کی اہانت کفر ہے بلکہ نماز کی رعایت اور اس کی حدود میں محافظت کی کمی مراد ہے۔ فروتنی کی وجہ سے ہو تو مکروہ نہیں۔ اور بذلہ کپڑے پہنکر نماز پڑھنا مکروہ ہے اور بذلہ وہ کپڑا ہے جسے گھر میں پہنتے ہیں اور وہ پہن کر امیروں کے پاس نہیں جاتے۔ اور حالت نماز میں پیشانی سے غبار صاف کرنا مکروہ ہے، اور آسمان کی طرف نظر کرنا اور پگڑی کی پیچ پر سجدہ کرنا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ ص گذشتہ) ۵ قولہ وصورۃ الخ۔ یعنی نمازی کے سامنے یا دائیں جانب یا بائیں جانب یا سر لے اوپر یا چھت سے لٹکتی ہوئی تصویر ہو تو نماز مکروہ ہے بستر میں ہونے سے بھی نماز مکروہ ہوگی اور اگر اس کے پیچھے یا چٹائی پر اس طرح ہو کہ تصویر پاؤں کے نیچے روندی جارہی ہو تو مکروہ نہیں۔ اور اگر چٹائی پر سجدے کی جگہ پر ہو تو مکروہ ہے۔ اس مسئلے میں اصل یہ ہے کہ جس کام میں بت پرستی سے مشابہت یا تصویر کی تعظیم پائی جائے وہاں نماز مکروہ ہے اور جہاں یہ نہ ہو وہاں مکروہ نہیں۔ البتہ یہ الگ بات ہے کہ گھروں میں تصاویر رکھنا مطلق طور پر ممنوع ہے حدیث میں ہے کہ جس گھر میں تصویر یا کتا ہو اس گھر میں رحمت کے فرشتے داخل نہیں ہوتے اور کتا قال۔ اور تصویر سے مراد جاندار کی تصویر ہے۔ بے جان کی تصویر مثلاً چاند ستارے، درخت، پھول، پھل، گھر، مسجد وغیرہ کی تصویریں ہوں تو مکروہ نہ ہوگا۔ بلکہ ایسی تصویریں زیبائش کے لحاظ سے اچھی ہیں۔ اسی وجہ سے شارح نے صورۃ حیوان کہکر ذی روح کی تصویر کو مخصوص کردیا اور غیر ذی روح کی تصاویر کو اس سے خارج کردیا ۱۲

(حاشیہ صہٰذا) [۱] قولہ للتکاسل الخ۔ یعنی کاہلی کی وجہ سے۔ مطلب یہ ہے کہ چونکہ نماز میں یہ ضروری کام نہیں پایا اس لئے سر ڈھانکنے میں سستی کی اور سر کو ننگا رکھا تو یہ مکروہ ہے البتہ اگر اس پر کسی وجہ سے قدرت نہ ہو تو یہ عجز ہوگا۔ اور بظاہر مکروہ تنزیہی ہے۔ اس لئے نماز میں اگر ٹوپی گرجائے تو اسے اٹھا کر پہن لینا افضل ہے۔ البتہ اگر اس میں عمل کثیر کرنا پڑے تو نہ اٹھائے ورنہ نماز فاسد ہوجائے گی ۱۲

[۲] قولہ لا للتذلل الخ۔ یعنی خشوع اور فروتنی کی خاطر اگر ننگا سر نماز پڑھے تو یہ مکروہ نہیں ہے کیونکہ نماز میں خشوع مطلوب ہے اور یہ بات تو دل کے افعال میں سے ہے۔ اب اگر ظاہری آثار سے اسے ظاہر کردیا تو کچھ حرج نہیں ہے۔ اور تذلل کی خاطر سر کو ننگا رکھنا اولیٰ ہے یا نہ رکھنا اولیٰ ہے اس کے بارے میں مختلف اقوال ہیں اور بہت طویل بحث کی گئی ہے جس کی یہاں گنجائش نہیں۔ البتہ میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ اگر وہ شخص تقویٰ وکسر نفسی میں یگانۂ روزگار ہے تو اس کا برائے تذلل برہنہ سر رہنا مکروہ نہ ہوگا اور عام لوگوں کے لئے برہنہ سر رہنے [illegible] ۱۲

[۳] قولہ وفی ثیاب البذلۃ الخ۔ یعنی وہ کپڑا جو گھروں میں عام طور پر کام کاج کرتے وقت پہنتے ہیں لیکن بڑے لوگوں کے پاس وہ پہن کر نہیں جاتے یا جاتے ہوئے عار محسوس کرتے ہیں وہی پہن کر احکم الحاکمین کے پاس جانا بدرجۂ اولیٰ مکروہ ہوگا۔ اور امام کے لئے تو بعض فقہاء کی رائے کے مطابق مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ اس کے پیچھے لوگ اقتدا کرتے ہیں تو اگر وہ ایسا لباس پہنے گا تو قوم کو گھن آنیکا اندیشہ ہے اور اس طرح اس کی نماز مکروہ ہوئی تو قوم کی نماز مکروہ ہوجائے گی۔ البتہ اگر اس کے علاوہ دوسرا کوئی لباس نہ ہو تو مکروہ نہ ہوگا۔ اور مستحب یہ ہے کہ نماز میں تہبند، قمیص اور ٹوپی پہنے۔ تہبند ٹخنے کے نیچے ہرگز نہ ہو اور نصف ساق سے اوپر نہ ہو۔ اور قمیص میں بٹن لگائے تاکہ سینہ کھلا نہ رہے اور آستین کم ازکم کہنیوں کو چھپائے۔ اس لئے کہ نماز میں سینہ اور کہنی کھلا رہنا مکروہ ہے۔ ٹوپی کے ساتھ عمامہ ہو تو اور بھی بہتر ہے۔ البتہ بلا ٹوپی کے عمامہ پہننے کو بعضوں نے بدعت کہا ہے۔ امام اگر بلا عمامہ کے صرف ٹوپی پہنے ہو تو مقتدی عمامہ پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ عورتوں کے لئے دونوں قدم، دونوں ہتھیلی اور چہرہ کے علاوہ تمام بدن ڈھانکنا فرض ہے ۱۲

[۴] قولہ والنظر الخ۔ یعنی نماز میں آسمان کی طرف دیکھنا مکروہ ہے۔ حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قوم کو کیا ہوا کہ نماز میں نظریں آسمان کی طرف اٹھاتی ہے اور فرمایا کہ اس سے باز رہے ورنہ ان کی نگاہیں اچک لی جائیں گی (بخاری، مسلم، ابوداؤد)

(باقی ص آئندہ پر)

وعدّ الآی والتسبیح فیہا ولبس ثوب ذی صورۃ والوطی والبول والتخلی فوق المسجد وغلق بابہ لانقشہ بالجص والساج وماء الذہب وقیامہ فیہ ساجدا فی طاقہ۔ وصلوتہ الی ظہر قاعد یتحدث الا اذا رفع صوتہ بالحدیث لانہ ربما یصیر ذلک سببا لقطع الصلوٰۃ۔

ترجمہ:۔ اور نماز میں آیات و تسبیحات کا شمار کرنا اور تصویر والا کپڑا پہننا اور مسجد کی چھت پر وطی اور پیشاب اور پاخانہ کرنا اور مسجد کا دروازہ بند کرنا (یہ سب مکروہ ہے) اور گچ کرنا یعنی چونہ یا سرخی وغیرہ کرنا اور ساگوان کی لکڑی اور سونے کے پانی سے نقش و نگار کرنا مکروہ نہیں ہے۔ اور اس طرح نماز میں کھڑا ہونا کہ محراب میں سجدہ کرے۔ اور کسی بات کرنے والے کی پیٹھ کی طرف نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے۔ ہاں اگر بلند آواز سے بات کر رہا ہو کیونکہ رفع صوت بسا اوقات نماز کو قطع کر دینے کا سبب بن جاتی ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) علاوہ ازیں نماز میں ادھر ادھر یا آسمان کی طرف دیکھنے سے خشوع باقی نہیں رہتا حالانکہ خشوع نماز میں مطلوب ہے ۱۲ ۵ قولہ والسجود الخ یعنی پیچ دستار پر سجدہ کرنا مکروہ ہے۔ البتہ سردی یا گرمی یا زمین کی سختی سے بچنے کے لئے ایسا کیا تو مکروہ نہیں ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) ۱ قولہ وعد الآی الخ یعنی آیات قرآنی یا تسبیحات کی تعداد اگر ہاتھ سے یا انگلیوں سے یا تسبیح کے دانے ہاتھ میں لے کر شمار کرے تو یہ مکروہ ہے۔ مگر انگلیوں کے سروں کو دبا کر اشارہ کے ساتھ یا دل میں یاد رکھ کر شمار کرنا مکروہ نہیں ہے اور زبان سے گننا مفسد نماز ہے۔ علاوہ ازیں ایسا کرنا خشوع کے منافی بھی ہے اور یہ کراہت فرض نماز کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ نماز خواہ فرض ہو یا سنت یا واجب و نفل سب میں یہی حکم ہے۔ البتہ بعض کہتے ہیں کہ نوافل میں مکروہ نہیں ہے اور یہ مسئلہ نماز کے اندر کا ہے اور اگر نماز سے باہر ہو تو خواہ کسی طرح شمار کرے مکروہ نہیں ہے ۱۲

۲ قولہ ولبس ثوب الخ یعنی جس کپڑے میں ذی روح کی تصویر ہو اس سے نماز مکروہ ہے اور یہ مسئلہ معلوم ہو چکا ہے کہ ذی روح والے مصلی پر نماز مکروہ ہے تو اس قسم کے کپڑے پہن کر نماز پڑھے تو بدرجہ اولیٰ مکروہ ہوگا۔ البتہ اگر تصویر کپڑے میں ایسی جگہ ہو کہ نظر نہ آتی ہو مثلاً بغل کے نیچے یا اندر کے پلے میں تو مکروہ نہیں ۱۲

۳ قولہ والوطی الخ یعنی مسجد کی چھت پر اپنی بیوی سے جماعت کرنا یا پیشاب یا پاخانہ کرنا مکروہ ہے اس لئے کہ یہ بھی مسجد کے حکم میں ہے کیونکہ اگر امام نیچے ہو تو چھت پر اقتدا جائز ہے اور معتکف چھت پر جلائے تو اعتکاف میں کوئی نقص نہیں آتا اور جنبی کو وہاں ٹھہرنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے پاک صاف رکھنے اور خوشبو لگانے کا حکم دیا ہے۔ یہ مسئلہ اگرچہ مکروہات نماز کا نہیں ہے تاہم مسجد چونکہ نماز گاہ ہے اور یہ مسجد سے متعلق مسئلہ ہے اس لئے اس کو بھی بیان کر دیا ۱۲

۴ قولہ وغلق بابہ الخ یعنی مسجد کے دروازے کو تالا لگانا مکروہ ہے کیونکہ اس میں نماز کی ممانعت سے مشابہت لازم آتی ہے۔ قولہ تعالیٰ ومن اظلم ممن منع مساجد اللہ ان یذکر فیہا اسمہ۔ البتہ اگر دروازہ کھلا چھوڑنے سے سامان ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو تالا لگانا مکروہ نہیں بلکہ حفظ سامان کی خاطر ضروری ہے بشرطیکہ اوقات نماز کے علاوہ ہو اور اوقات نماز میں کھول دیا جائے ۱۲

۵ قولہ لانقشہ الخ۔ مکروہات نماز اور اس کے متعلقات کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب ایسی چیزوں کا بیان شروع کیا جو مکروہ نہیں ہے مثلاً مسجد کو چونہ سرخی وغیرہ سے مزین کرنا اور اس میں نقش و نگار کرنا مکروہ نہیں ہے۔ جص بفتح الجیم اور تشدید صاد گچ کا معرب لفظ ہے۔ یعنی چونہ یا سرخی یعنی رنگین کرنا اور اس سے نقش و نگار کرنا اسی طرح ساگوان کی لکڑی وغیرہ کے فریم سے مزین کرنا بھی مکروہ نہیں ہے اسی طرح سونے کے پانی سے مزین کرنا بھی مکروہ نہیں بلکہ جائز ہے لیکن بعضوں کا خیال ہے کہ مسجد کو مزین کرنا خصوصاً محراب کو مزین کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس سے عوام کی نماز سے خشوع باقی نہ رہنے کا اندیشہ ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ نماز پڑھتے ہوئے سامنے کے نقش و نگار پر نظر پڑ جانا ممکن ہے اور اس کی توجہ نقش و نگار اور مسجد کی سجاوٹ کی طرف مبذول رہے گی اور خشوع جو کہ مطلوب ہے فوت ہو جائے گا اس لئے مسجد کو مزین کرنا اگرچہ مکروہ نہیں بلکہ جائز ہے لیکن خلاف اولیٰ ہوگا ۱۲ (باقی صہ آئندہ)

وعلٰی بساط[1] ذی صورۃ لایسجد علیہا وصورۃ[2] صغیرۃ لاتبدو للناظر و تمثال غیر حیوان اوحیوان مُحِیَ (ای لایظہر ۱۲) راسُہ وقتل[3] حیّۃ اوعقرب فیہا والبول[4] فوق بیت فیہ مسجد ای مکان اُعِدّ للصلوٰۃ وجُعل لہ محراب وانما قلنا ھٰذا لانہ لم یُعط لہ حکم المسجد.

ترجمہ:۔ اور ذی روح کی صورت والے بچھونے پر نماز مکروہ نہیں ہے جبکہ صورت پر سجدہ نہ پڑے اور ایسی چھوٹی صورت جو دیکھنے والے کو نظر نہ پڑے۔ اور غیر ذی روح کی تصویر یا سر مٹے ہوتے ذی روح کی تصویر مکروہ نہیں ہے اور بحالت نماز سانپ یا بچھو کا مارنا اور ایسے گھر کی چھت پر پیشاب کرنا مکروہ نہیں ہے جس کے اندر مسجد ہے۔ یعنی ایسا مکان جو نماز کے لئے خاص کیا گیا اور اس میں محراب بھی بنایا گیا۔ یہ ہم نے اس لئے کہا کہ اس کے لئے مسجد کا حکم نہیں ہے۔

حل المشکلات:۔

(بقیہ صد گذشتہ) ۱۳ قولہ وصلوٰتہ الخ. یعنی کوئی شخص اگر بیٹھے بیٹھے باتیں کر رہا ہو یا باتیں نہ کرے بلکہ یونہی بیٹھا ہو بشرطیکہ وہ قبلہ کی طرف رخ کر کے بیٹھا ہو تو اس کی پشت کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے۔ بیٹھنے کی قید یہاں پر اتفاقی ہے ورنہ کھڑے ہوئے اور لیٹے ہوئے کا حکم بھی یہی ہے۔ لیکن وہ شخص منہ پھیر کر قبلہ کی طرف پشت کر دے تو اس کے چہرے کی طرف رخ کر کے نماز ہرگز جائز نہ ہوگی۔ اس لئے نمازی کے نزدیک کھڑا ہونا یا بیٹھنا اکثر فقہاء نے حرام لکھا ہے۔ بعض لوگ نماز سے فارغ ہونے کے بعد اپنے پیچھے کیطرف منہ پھیر کر دیکھتے ہیں کہ وہاں نماز پڑھنے والا فارغ ہو تو یہ چلا جائے گا ایسے میں نمازی کی طرف منہ کر کے اس کے فارغ ہونے کا انتظار کرنا بہت ہی بری بات ہے بلکہ اسے پشت دے کر انتظار کرنا ضروری ہے اس میں راز یہ ہے کہ اگر دونوں قبلہ رخ ہوں تو دونوں برابر یعنی دونوں عابد ہوں گے اور اگر ایک دوسرے کے روبرو ہو تو ایک عابد اور منتظر صورۃ معبود ہوگا۔ اس لئے بعض فقہاء کرام ایسی صورت کو قطعی حرام اور شرک سے مشابہ کہا فافہم وتدبر ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ وعلٰی بساط الخ. یعنی ایسے فرش پر نماز مکروہ نہیں ہے جس پر جاندار کی تصویریں ہوں بشرطیکہ ان پر سجدہ نہ کرے یعنی یہ تصویریں پاؤں کے نیچے یا قعدہ کی جگہ پر ہوں تو نماز مکروہ نہیں ہے۔ البتہ مسجد میں ایسی چٹائیاں رکھنا بت پرستی سے مشابہت ہے اس لئے اس سے پرہیز کرنا ضروری ہے ۱۲

[2] قولہ صورۃ صغیرۃ. یعنی گھروں میں ایسی تصویریں رکھنا مکروہ نہیں ہے جو بہت چھوٹی چھوٹی ہیں یہاں تک کہ اگر ذرا دور سے دیکھیں تو نظر نہ آئیں کہ یہ پیپ یا سر ہے یا یہ بازو ہے اسی طرح غیر ذی روح کی تصاویر مثلاً درخت، پہاڑ، مکانات، باغات وغیرہ کی تصاویر رکھنا بھی مکروہ نہیں ہے اور نہ ان تصاویر کو سامنے رکھ کر نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ بلکہ یہ گھر کی زینت کیلئے اچھا ہے جیسا کہ گذر چکا۔ اسی طرح اگر ذی روح کی تصاویر ایسی حالت میں ہو کہ ان کے سر مٹا دیئے گئے تو مکروہ نہیں ہیں۔ لیکن ہاتھ پاؤں مٹا دینے سے کراہت باقی رہے گی کیونکہ بہت سے جاندار ایسے ہیں کہ ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ دینے پر وہ زندہ رہتے ہیں (فتح القدیر) ۱۲

[3] قولہ وقتل حیۃ الخ. یعنی حالت نماز میں اگر سانپ یا بچھو دیکھے اور خطرہ ہو کہ یہ گزند پہنچائیں گے تو ان کو ماردینا مکروہ نہیں ہے خواہ عمل کثیر ہی کرنا پڑے اس سے نہ نماز میں کراہت آتی ہے اور نہ نماز اس سے فاسد ہوتی ہے کہ اقتلوا الاسودین فی الصلوٰۃ یعنی نماز میں دونوں کالے (سانپ اور بچھو) کو قتل کر دو۔ انتہی ۱۲

[4] قولہ والبول الخ. یعنی ایسے مکان کی چھت پر پیشاب کرنا مکروہ نہیں ہے جس میں ایک کمرہ کو نوافل وسنن وغیرہ نماز کے لئے خاص کر رکھا ہو۔ اسی طرح وہاں پاخانہ یا ہمبستری کا بھی حکم ہے کہ بلا کراہت جائز ہیں۔ اگرچہ اس عبادت گاہ میں محراب بھی بنایا گیا ہو اور صاف ستھرا رکھنے میں شرعی مسجد کا سا برتاؤ کیا جاتا ہو اور خوشبو بھی چھڑکی جاتی ہو تو بھی جائز ہے بلکہ بعض محققین کی رائے میں خود اس عبادت گاہ کے اندر یہ سب کام یعنی پیشاب، پاخانہ اور جماع بلا کراہت جائز ہے اس لئے کہ وہ شرعاً مسجد کے حکم میں نہیں ہے کیونکہ مکان فروخت کرتے وقت اس کو بھی فروخت کرنا جائز ہے ۱۲ واللہ اعلم۔

باب[1] الوتر والنوافل

الوتر[2] ثلث رکعات وجبت ہذا (ای کونہ واجبا) عند ابی حنیفۃ واما عندہما وعند الشافعیؒ فہو سنۃ (مؤکدۃ) بسلام ای بسلام واحد[3] خلافا للشافعیؒ[4] ویقنت (ای یقرأ دعاء القنوت) قبل رکوع[5] الثالثۃ خلافا للشافعیؒ فان القنوت عندہ بعد الرکوع (فی الرکعۃ الثالثۃ) ویکبر رافعا یدیہ ثم یقنت فیہ ابدا[6] (ای فی جمیع ایام السنۃ) خلافا للشافعیؒ فان قنوت الوتر عندہ فی النصف الاخیر من رمضان فقط دون غیرہ (ای غیر الوتر) خلافا للشافعیؒ فی الفجر[7]۔

ترجمہ:۔ وتر ونوافل کے احکام کا بیان، نماز وتر کی تین رکعتیں واجب ہیں۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ لیکن صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے (اور نماز وتر) ایک سلام سے اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے۔ اور تیسری رکعت کے رکوع سے پہلے دعائے قنوت پڑھے اس میں بھی امام شافعیؒ کا خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک تیسری رکعت کے رکوع کے بعد دعائے قنوت پڑھے اور دونوں ہاتھ اٹھا کر تکبیر کہے پھر وتر میں دعا قنوت پڑھے ہمیشہ۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک صرف رمضان کے نصف آخر میں وتر میں دعائے قنوت پڑھے۔ وتر کے علاوہ نماز میں قنوت نہ پڑھے۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے کہ ان کے نزدیک فجر میں قنوت پڑھے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ باب الوتر الخ۔ یعنی اس باب میں نماز وتر اور نماز نوافل کے احکام بیان ہوں گے۔ وتر وہ نماز ہے جو عشاء کی نماز کے بعد ادا کی جاتی ہے۔ اور نوافل سے مراد وہ نماز جو کہ نہ فرض ہے نہ واجب اور نہ سنت۔ اگرچہ سنن بھی نوافل میں داخل ہیں مگر اس باب میں نوافل سے مراد وہ ہیں جو واجب تو نہیں ہے حتیٰ کہ سنت بھی نہیں ۱۲

[2] قولہ الوتر ثلث الخ۔ یعنی وتر تین رکعت والی نماز ہے۔ جس طرح مغرب کی نماز ہوتی ہے۔ حضرت ابن عمرؓ سے وتر کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ کیا تم دن کے وتر جانتے ہو؟ عرض کیا کہ ہاں مغرب کی نماز۔ آپؐ نے فرمایا اسی طرح رات کے وتر ہیں۔ اس کے علاوہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعات کے ساتھ وتر پڑھا کرتے تھے اور آخر میں ایک ہی مرتبہ سلام پھیرتے تھے۔ یہ نماز واجب ہے۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں ایسی نماز کا حکم کیا جو تمہارے لئے سرخ اونٹوں سے بھی زیادہ بہتر ہے اور وہ نماز وتر ہے چنانچہ اس کو عشاء و فجر کے درمیان واجب کیا ہے ۱۲

[3] قولہ خلافا للشافعیؒ۔ وتر کے سلام کے بارے میں امام شافعیؒ کے چند اقوال ہیں۔ ایک تو ہمارے امام اعظمؒ کے قول کی طرح ہے کہ تین رکعتیں پڑھ کر آخر میں سلام پھیرے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ تین رکعتیں دو سلاموں کے ساتھ پڑھے۔ پہلے دو رکعتیں پڑھ کر سلام پھیرے پھر اٹھ کر بلا تحریمہ ایک رکعت اور پڑھ کر ایک بار آخر میں سلام پھیرے ۱۲ [4] قولہ ویقنت الخ۔ یعنی دعائے قنوت پڑھے اور وہ دعا اللہم انا نستعینک ونستغفرک الخ ہے جو ہمارے اصحاب احناف پڑھا کرتے ہیں۔ یا یہ دعا اللہم اہدنا فیمن ہدیت وعافنا فیمن عافیت الخ۔ پڑھے جو کہ اصحاب شوافع فجر کی نماز میں پڑھتے ہیں۔ اور بہتر یہ ہے کہ دونوں ہی پڑھ لے۔ اور جس کو یہ سب ادعیہ ماثورہ یاد نہ ہو وہ ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الآخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار پڑھتا ہے۔ ایک قول کے مطابق اللہم اغفرلی تین بار کہے۔ اور ایک قول میں یارب تین بار پڑھ لے۔ اور جہر نہ کرے بلکہ آہستہ پڑھے البتہ جہر کرے تو بھی حرج نہیں ۱۲ [5] قولہ قبل الرکوع الخ۔ یعنی دعائے قنوت تیسری رکعت کے رکوع سے پہلے پڑھے جیسے کہ حضورؐ سے مروی ہے۔ اور مسلم وغیرہ میں رکوع کے بعد بھی قنوت مروی ہے اور شوافع نے اسی سے تمسک کیا ہے۔ اور ہمارے نزدیک وہ نماز فجر میں قنوت نازلہ کے بارے میں ہے۔ جو کہ بلائے عام کے وقت پڑھا جاتا ہے ۱۲ [6] قولہ ابدا۔ یعنی سال کے تمام دنوں میں یہ دعا پڑھی جائے نہ کہ کسی خاص ایام میں۔ (باقی ص آئندہ پر)

ويقرأ في كل ركعة منه[1] الفاتحة وسورة[2] ويتبع[3] القانت[4] بعد ركوع الوتر لا القانت في الفجر بل يسكت اي ان قرأ الامام قنوت الوتر بعد الركوع يتبعه المقتدي وان قنت الامام في الفجر لا يتبعه المقتدي بل يسكت والاصح انه يسكت قائما وسن[5] قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها اربع بتسليمة او جب[6] الاربع قبل العصر والعشاء وبعده[7].

اي من الوتر ۱۲ — اي المقتدي ۱۲ — اي سنة مؤكدة ۱۲ — اي بعد العشاء ۱۲

ترجمہ :۔ اور وتر کی ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ اور ایک سورہ پڑھے اور وتر میں رکوع کے بعد مقتدی بھی قنوت پڑھنے والے کی اتباع کرے اور فجر میں قنوت پڑھنے والے کی اتباع نہ کرے بلکہ خاموش رہے۔ یعنی اگر (شافعی المذہب) امام نے وتر میں رکوع کے بعد قنوت پڑھے تو مقتدی اس کا اتباع کرے اور اگر امام نے فجر کی نماز میں قنوت پڑھی تو مقتدی اس کا اتباع نہ کرے بلکہ خاموش رہے اور اصح یہ ہے کہ خاموش کھڑا رہے۔ اور فجر سے پہلے اور ظہر کے بعد اور مغرب کے بعد اور عشاء کے بعد دو دو رکعتیں سنت ہیں اور ظہر سے پہلے اور جمعہ سے پہلے اور جمعہ کے بعد چار چار رکعتیں ایک ہی سلام سے (سنت ہیں) اور عصر سے پہلے اور عشاء سے پہلے اور عشاء کے بعد چار چار رکعتیں مستحب ہیں۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) امام شافعیؒ کے نزدیک پورے سال نہیں پڑھی جاتی بلکہ رمضان المبارک کے نصف آخر میں پڑھی جاتی ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ حضرت ابی ابن کعبؓ تراویح میں ان کی امامت کرتے تھے اور رمضان کے صرف نصف آخر میں دعائے قنوت پڑھتے تھے۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قنوت کی تعلیم دی اور احادیث سے اس کے پورے سال بھر سنت ہونے کا پتہ چلتا ہے ۱۲

[4] قولہ فی الفجر۔ چنانچہ ان کے نزدیک فجر کی نماز میں دوسری رکعت کے بعد قنوت پڑھا جاتا ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح مروی ہے اور ہماری دلیل وہ روایت ہے کہ آپؐ نے کفار کے قبائل کے خلاف ایک ماہ تک دعائے قنوت پڑھی پھر چھوڑ دی۔ فجر کی قنوت کے بارے میں تمام احادیث دراصل قنوت نازلہ پر محمول ہیں جیساکہ ابن قیمؒ نے زاد المعاد میں وضاحت سے بیان کیا ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ وسورۃ۔ یعنی وتر کی ہر رکعت میں سورۂ الحمد کے بعد دوسری کوئی سورہ پڑھنا ضروری ہے۔ البتہ وتر میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فاتحہ کے بعد پہلی رکعت میں سبح اسم ربک الاعلیٰ۔ اور دوسری رکعت میں سورہ کافرون اور تیسری رکعت میں سورۂ اخلاص اور معوذتین پڑھتے تھے (ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ) اور ایک روایت میں ہے کہ آپؐ پہلی رکعت میں سورۂ تکاثر، سورۂ قدر اور سورۂ زلزال، دوسری رکعت میں سورۂ عصر، سورۂ نصر، سورۂ کوثر اور تیسری رکعت میں سورۂ کافرون، سورۂ لہب اور سورۂ اخلاص پڑھتے تھے (احمد) ایک اور روایت میں اس طرح ہے کہ آپ پہلی رکعت میں سبح اسم، دوسری رکعت میں سورۂ کافرون اور تیسری رکعت میں سورۂ اخلاص پڑھا کرتے تھے (ترمذی) اگر روایات کے مطابق کوئی شخص سنت ہونے کی نیت سے عمل کرے تو باعث ثواب ہے اگرچہ ان میں سے کسی میں بھی ترتیب سنت ہونے کے بارے میں کوئی قطعی ثبوت نہیں اس لئے کہ نہ تو حضورؐ سے ان پر مداومت ثابت ہے اور نہ کسی کو اس کی تعلیم فرمائی اس لئے فتوی یہی ہے کہ وتر میں کوئی سورہ متعین نہیں ہے بلکہ جو بھی سورہ چاہے پڑھ سکتا ہے البتہ حضورؐ کی متابعت باعث فلاح ہے ۱۲

[3] قولہ ویتبع الخ۔ یعنی امام اگر شافعی المذہب ہو اور مقتدی حنفی۔ اور امام وتر میں بعد الرکوع قنوت پڑھے تو مقتدی بھی اس کے ساتھ قنوت پڑھنے میں اتباع کرے لیکن اگر فجر میں پڑھے تو اتباع نہ کرے بلکہ خاموش کھڑا رہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شافعیؒ امام کے پیچھے حنفی مقتدی کا اقتدا کرنا درست ہے۔ اور اگر امام حنفی ہو تو وہ رکوع سے پہلے قنوت پڑھے گا تو اس کی اقتدا تو بہر حال واجب ہے لیکن اگر سہواً قنوت پڑھے بغیر رکوع میں چلا گیا پھر رکوع میں قنوت یاد آجائے تو اب قنوت نہ پڑھے بلکہ سجدہ سہو کرلے۔ اور اگر یاد آتے ہی رکوع سے لوٹ کر قنوت پڑھی تو نماز فاسد نہ ہوگی البتہ اس کو ایسا نہ کرنا چاہئے تھا کیونکہ اس نے فرض سے واجب کی طرف عود کیا (در المختار) اور شافعی المذہب امام کے پیچھے حنفی مقتدی وتر میں بعد الرکوع قنوت پڑھنے میں امام کا اتباع کرنا اس لئے ضروری ہے کہ رکوع کے بعد ہونا ایک اجتہادی مسئلہ ہے۔ اور رکوع کے بعد ہونا نہ قطعی ہے نہ خلاف سنت ہے اس لئے اس قسم کی باتوں میں امام کا خلاف نہ کرے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

وكُرِهَ مزيد النفل على اربع بتسليمة نهاراً وعلى ثمانٍ ليلاً والاربع
ای بسلام واحد ۱۲

افضل في الملوين وفرض القراءة في ركعتى الفرض وكل من الوتر والنفل
ای اللیل والنہار ۱۲

ولزم اتمام نفل شرع فيه قصداً احترازٌ عن الشروع ظناً كما اذا ظن
انه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فتذكر انه قد صلاه صار ما شرع
ای فی الظہر الفرض ۱۲

فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب القضاء ولو عند الطلوع

والغروب وقُضِىَ ركعتان لو نقض في الشفع الاول او الثاني۔
ای الشروع ۱۲　　وہو خلاف الوتر ۱۲

ترجمہ:۔ اور دن میں ایک ہی سلام سے چار رکعت سے زائد پڑھنا مکروہ ہے اور رات کو (ایک سلام سے) آٹھ رکعات سے زیادہ مکروہ ہے اور رات دن میں ایک سلام سے چار رکعات پڑھنا ہی افضل ہے اور فرض نماز کی دو رکعتوں میں اور وتر و نوافل کی کل رکعات میں قرارت فرض ہے اور جس نفل کو قصداً شروع کیا اس کا پورا کرنا واجب ہے اگرچہ وہ طلوع شمس یا غروب شمس کے وقت شروع کیا ہو۔ قصداً کی قید سے ظناً شروع سے احتراز ہے جیسا کسی نے گمان کیا کہ وہ ظہر کی فرض نماز نہیں پڑھی تو اسنے فرض پڑھنا شروع کر دیا۔ اب اس کو یاد آیا کہ اسنے ظہر کی نماز پڑھی ہے۔ تو جو نماز اس نے شروع کی وہ نفل بجائے گی اور اس کا اتمام واجب نہیں ہے حتی کہ اگر اس نے نماز توڑ دی تو قضا واجب نہ ہو گی۔ اور شفع اول یا شفع ثانی اگر فاسد کرے تو صرف دو رکعت قضا کرے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ مد گذشتہ) البتہ فجر کی قنوت میں ہمارے نزدیک اس کا منسوخ ہونا ثابت ہے کہ حضورؐ نے ایسا کیا اور چھوڑ دیا۔ اور منسوخ میں اتباع نہیں ہے۔ مثلاً اگر نماز جنازہ کے امام نے پانچویں تکبیر کہدی تو چونکہ پانچویں تکبیر کا منسوخ ہونا ثابت ہے اس لئے اس کا اتباع نہ کیا جائے گا ۱۲ سلہ قولہ اربع بتسلیمۃ۔ یعنی چار رکعتیں پڑھ چکنے کے بعد آخر میں سلام پھیرے بیچ میں سلام نہ پھیرے۔ حدیث میں ہے کہ ظہر سے پہلے چار رکعتیں ہیں ان کے درمیان میں سلام نہیں ہے۔ ان کے لئے آسمان کے دروازے کھولدیئے جاتے ہیں (ابو داؤد) ایک اور روایت میں ہے کہ آپؐ ظہر سے پہلے چار رکعتیں پڑھتے اور ان کے درمیان سلام پھیر کر فصل نہ کرتے تھے۔ جمعہ سے پہلے اور بعد میں چار چار رکعتیں سنت ہیں حدیث میں ہے کہ جب تم میں سے کوئی جمعہ کی نماز پڑھے تو اسے چاہیئے کہ وہ اس کے بعد چار رکعتیں پڑھ لے (مسلم) اور حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ آپؐ جمعہ سے پہلے چار اور بعد میں چار رکعتیں پڑھتے تھے (ترمذی) حضرت ابن عمرؓ کے متعلق روایت ہے کہ وہ جمعہ کے بعد چھ رکعتیں پڑھتے تھے۔ گاہے پہلے دو اور پھر چار رکعتیں اور گاہے پہلے چار اور پھر دو رکعتیں پڑھتے تھے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمعہ کے بعد چھ رکعتیں سنت ہیں۔ موجودہ دور میں ہمارے بعض اصحاب کے عمل سے بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے ۱۲

سلہ قولہ وتحتب الخ۔ یعنی یہ مستحب ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس آدمی پر رحم فرمائے کہ جو عصر سے پہلے چار رکعتیں پڑھے (ترمذی) حضرت سعد بن منصورؓ نے ایک مرفوع روایت میں فرمایا کہ جو ظہر سے پہلے چار رکعتیں پڑھے اس کو اتنا ثواب ہوگا کہ گویا اس نے رات کو تہجد کی نماز پڑھی۔ اور جس نے عشاء کے بعد چار رکعتیں پڑھیں تو گویا اس نے لیلۃ القدر کی رات کو پڑھی یعنی ثواب اسی قدر ہوگا ۱۲

(حاشیہ مد ہذا) سلہ قولہ وکرہ مزید النفل الخ۔ یعنی دن کے نوافل میں ایک سلام کے ساتھ چار سے زائد رکعتیں پڑھنا اور رات کے نوافل میں ایک سلام کے ساتھ آٹھ سے زائد رکعتیں پڑھنا مکروہ ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہے کہ آپؐ نے دن کو چار سے زائد اور رات کو آٹھ سے زائد رکعتیں ایک سلام کے ساتھ پڑھی ہیں۔ یہاں پر لفظ کرہ کو مجہول استعمال کرنے کی وجہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ
سلہ قولہ والاربع افضل الخ۔ یعنی نوافل خواہ دن کے ہوں یا رات کے ایک سلام کے ساتھ چار رکعتیں پڑھنا ہی افضل ہے اس لئے کہ اس میں مشقت زیادہ ہے اور ظاہر ہے کہ مشقت زیادہ ہونے سے ثواب بھی زیادہ ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ دن کے نوافل چار افضل ہونے کے قول میں صاحبینؒ بھی متفق ہیں لیکن ان کے نزدیک رات کے نوافل دو دو کرکے پڑھنا مستحب ہے۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ رات کی نماز دو دو کی ہوتی ہے (بخاری) مولانا عبد الحیؒ لکھنوی فرماتے ہیں کہ صاحبینؒ کا قول زیادہ صحیح اور پختہ ہے ۱۲
سلہ قولہ فی رکعتی الخ۔ اس کے اطلاق میں یہ اشارہ ہے کہ اگر آخری دو رکعتوں میں بھی قرارت پڑھ لے تو بھی فرض ادا ہو جائے گا۔

يعني شرع في اربع ركعات من النفل وافسدها في الشفع الاول يقضي الشفع الاول لا الثاني[ل] خلافاً لابي يوسف[ؒ] لانه لم يشرع في الشفع الثاني وان[ل] قعد على الركعتين وقام الى الثالثة وافسدها يقضي الشفع الاخير فقط لان الاول قد تمّ وهذا[ل] ابناءً على ان كل شفع من النفل صلوٰة على حدة كما لو ترك قراءة شفعيه او الاول او الثاني او احدى الثاني او احدى الاول او الاول واحدى الثاني لا غير اي قضاء الركعتين ليس في غير هٰذه الصور واربع لو ترك القراءة في احدى كل شفع او في الثاني واحدى الاول۔

(علة لقوله يقضي ۱۲ — اي الركعة الثالثة ۱۲ — اي معه ۱۲ — اي تقضى اربعاً كما هو — سواء كانت اولاً او اخراً ۱۲ — اي الشفع الثاني ۱۲)

ترجمہ:۔ یعنی اگر چار رکعت کی نفل نماز شروع کی اور شفع اول (یعنی پہلی دو رکعت) میں نماز فاسد کر دی تو صرف شفع اول قضا کرے نہ کہ شفع ثانی۔ اس میں امام ابو یوسفؒ کا خلاف ہے۔ اس لئے (یعنی شفع ثانی کو قضا نہ کرنے کی وجہ یہ ہے) کہ اس نے شفع ثانی شروع نہیں کیا ہے اور اگر دو رکعت کے بعد بیٹھا اور تشہد کے بعد تیسری رکعت کی طرف کھڑا ہو گیا اور اس کو فاسد کر دیا تو شفع ثانی قضا کرے فقط اس لئے کہ شفع اول پورا ہو گیا۔ اور یہ اس بنا پر ہے کہ نفل کا ہر شفع علیحدہ نماز ہے۔ جیسا کہ اگر نفل کے دونوں شفع میں قرارت ترک کی یا اول شفع میں قرارت ترک کی اور ثانی شفع میں قرارت پڑھی یا ثانی میں ترک کی اور اول میں قرارت کی یا ثانی کی ایک رکعت میں ترک کی اور اول کی دونوں رکعت میں قرارت کی یا فقط اول کی ایک رکعت میں قرارت ترک کی یا اول کی دونوں رکعت میں قرارت ترک کی نہ کہ غیر میں۔ یعنی ان صورتوں کے علاوہ میں دو رکعت کی قضا نہیں ہے اور چار رکعتیں قضا کرے اگر ہر شفع کی ایک ایک رکعت میں یا ثانی کی دونوں رکعتوں اور اول کی

حل المشکلات:۔ (بقیہ مدگذشتہ) لیکن پہلی دو رکعتوں کو قرارت کے لئے متعین کرنا واجب ہے ۱۲ [سکہ] قولہ ولزم اتمام نفل الخ۔ یعنی جس نے قصداً کوئی نفل نماز شروع کی تو اس کو پورا کرنا اس پر واجب ہے اور اگر کسی وجہ سے اسے فاسد کر دیا تو قضا لازم ہے چاہے اس نے اوقات ممنوعہ میں ہی کیوں نہ شروع کی ہو کیونکہ لازم کر لینے سے یہ لازم ہو ہی جاتی ہیں البتہ یہ الگ بات ہے کہ اس نے اوقات ممنوعہ میں نماز شروع کر کے ممانعت کی خلاف ورزی کی جس کے لئے اس پر گناہ لازم ہوگا ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [له] قولہ خلافاً لابی یوسفؒ الخ۔ یعنی وہ فرماتے ہیں کہ چونکہ اس نے چار رکعت کی نیت کی تھی اس لئے چار ہی رکعت قضا کرنا ہوگی۔ اور طرفینؒ فرماتے ہیں کہ اسے شروع کرنے سے اتنا لازم آتا ہے کہ مثلاً اگر اس نے دوسرا شفع فاسد کر دیا تو وہ بھی صحیح نہ ہو لیکن شفع اول تو صحیح ہو گیا۔ دوسرے شفع کے ساتھ اس کا تعلق نہیں ہے۔ لہٰذا پہلا شفع شروع کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس نے دوسرا شفع بھی شروع کر دیا ہے لہٰذا شروع کرنے سے پہلے قضا لازم ہونا متصور نہیں ہے ۱۲ [له] قولہ وان قعد الخ۔ یعنی اگر دو رکعت کے بعد بیٹھے اور پھر تیسری رکعت یا دوسرے شفع کیلئے کھڑا ہو گیا اور اُسے فاسد کر دیا تو صرف شفع ثانی ہی کی قضا کرے نہ کہ اول کی لیکن اگر دو رکعت کے بعد نہیں بیٹھا اور تیسری رکعت کے لئے سیدھا کھڑا ہو گیا خواہ سہواً ہی کیوں نہ بیٹھا ہو تو اگر تیسری یا چوتھی رکعت میں نماز فاسد کر دی تو بالاجماع چار رکعتیں قضا کرے۔ اس لئے کہ دونوں شفعوں کے مابین فاصلہ نہیں ہے لہٰذا دونوں کا ایک ہی حکم ہوگا ۱۲

[سلہ] قولہ وہذا ابناء الخ۔ یعنی دونوں صورتوں میں صرف ایک شفع کو اس بنا پر قضا کرے گا کہ اگرچہ دونوں شفع کو ایک مستقل نماز کی نیت سے شروع کیا تھا تاہم ایک شفع کے فاسد ہو جانے سے دوسرے کی قضا لازم نہ ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نفل کا ہر ہر شفع علیحدہ نماز ہے چنانچہ اس پر بعض مسائل متفرع ہوتے ہیں۔ مثلاً اگر اس نے مطلق نوافل کی نیت کی تو جب تک تیسری رکعت شروع نہ کرے اس پر دو ہی نفل واجب ہوں گے اور یہ مسئلہ بھی متفرع ہے کہ چونکہ یہ دوسرا شفع الگ نماز ہے اس لئے مستحب یہ ہے کہ تیسری رکعت کے شروع میں ثنا اور تعوذ پڑھے اور شرح منیہ میں ان احکام کو ظہر سے پہلے چار، جمعہ سے پہلے اور بعد میں چار چار رکعتوں کے ساتھ مخصوص بتایا ہے اگر اسے توڑ دیا تو اسے چار کی قضا لازم آئے گی۔ اس لئے کہ یہ چاروں رکعتیں ایک ہی سلام کے ساتھ مشروع ہیں لہٰذا یہ ایک ہی نماز ہوگی۔

(باقی صفحہ آئندہ پر)

فاعلم[۱] ان الاصل عند ابی حنیفۃ ان ترك القراءۃ فی ركعتی الشفع الاول یبطل التحریمۃ حتی لا یصح بناء الشفع الثانی علی الشفع الاول وفی ركعۃ واحدۃ لا

(ای ترکہما فی رکعۃ واحدۃ ۱۲)

بل[۲] یفسد الاداء فیصح بناء الشفع الثانی وعند محمدؒ الترك فی ركعۃ واحدۃ یبطل التحریمۃ ایضا حتی لا یصح بناء الشفع الثانی وعند ابی یوسفؒ لا یبطل التحریمۃ اصلا بل یوجب فساد الاداء فقط فیصح بناء الشفع الثانی (علی الاول ۱۲) سواء ترك (الترک ۱۲) القراءۃ فی ركعۃ من الشفع الاول او فی ركعتیہ اذا عرفت هذا[۳] فاعلم۔

(ای ہذا الاصل المختلف فیہ ۱۲)

ترجمہ:۔ معلوم ہو کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ شفع اول کی دونوں رکعتوں میں قراءت کا ترک کرنا تحریمہ کو باطل کر دیتا ہے حتی کہ شفع اول پر شفع ثانی کی بنا صحیح نہیں ہوتی ہے اور ایک رکعت میں قراءت کا ترک کرنا تحریمہ کو باطل نہیں کرتا ہے بلکہ ادا کو فاسد کر دیتا ہے تو اس پر شفع ثانی کی بنا صحیح ہو گی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک رکعت میں قرأت کا ترک کرنا بھی تحریمہ کو باطل کرتا ہے یہاں تک کہ شفع ثانی کی بنا اس پر صحیح نہیں ہوتی ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اصلا تحریمہ کو باطل نہیں کرتا ہے بلکہ فقط فساد لازم کرتا ہے تو شفع اول پر شفع ثانی کی بنا صحیح ہو گی۔ خواہ شفع اول کی ایک رکعت میں قراءت ترک کی ہو یا دونوں رکعتوں میں۔ جب تم نے اس مختلف فیہ اصل کو سمجھ لیا تو اب جان لو۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صگذشتہ) لیکن ہمارے اصحاب حنفیہ سے ظاہر الروایۃ میں مطلقا یہ حکم ہے ۱۲ ؎ قولہ کما لو ترک الخ۔ یہاں سے رباعی نوافل میں ترک قراءت کی وجہ سے نماز فاسد ہونے کے مسائل کا بیان شروع کرتے ہیں۔ یہ مسائل الثمانیۃ اور الستۃ عشریہ کے نام سے مشہور ہیں۔ یعنی چار رکعت والی نماز کی دو رکعتیں قضا کرے۔ اس کی صورت یوں ہے کہ دونوں شفع میں قرأت چھوڑ دے یا شفع اول میں چھوڑ دے اور ثانی میں پڑھے۔ یا اول میں پڑھے اور ثانی میں چھوڑ دے یا شفع ثانی کی ایک رکعت میں چھوڑ دے اور باقی رکعتوں میں پڑھے۔ یا شفع اول کی ایک رکعت میں چھوڑ دے اور باقی رکعتوں میں پڑھے۔ یا اول کی دونوں رکعتوں اور ثانی کی ایک رکعت میں چھوڑ دے اور ثانی کی ایک رکعت میں پڑھے۔ یہ چھ صورتیں ہوتیں۔ باقی صورتوں میں دونوں شفع کی ایک ایک کے مصداق سے متعدد احتمالات نکل آتے ہیں۔ یعنی ممکن ہے دوسرے شفع کی پہلی رکعت میں چھوڑ دے یا دوسری میں چھوڑ دے وغیر ذلک۔ اس میں باقی کو قیاس کر لیا جائے ۱۲ ؎ قولہ لا غیر۔ اس کے مطلب میں مختلف احتمالات سامنے آتے ہیں۔ مثلاً ممکن ہے کہ اس میں مصنفؒ کے قول احدی الثانی کی قید ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ مصنفؒ کے قول کما کے مفہوم کی قید ہو یعنی ان صورتوں میں صرف دو رکعتیں قضا کرے اور کچھ نہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ صرف اس آخری صورت کی قید ہو اور دوسری صورتوں کا یہ حکم نہ ہو جن کا ذکر آئندہ آئے گا۔ شارحؒ نے اسی کو بہتر (اور مصنفؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے ۱۲)

(حاشیہ صہٰذا) ؎ قولہ فاعلم ان الاصل الخ۔ الغنیہ کی شرح المنیہ میں علامہ حلبیؒ نے فرمایا کہ اس مسئلہ کی بعض صورتوں میں چار رکعت قضا کرنے اور بعض میں دو رکعت قضا کرنے کا جو اختلاف ہے اس کی بنا دراصل ہمارے اصحاب کے درمیان ایک دوسرے مسئلہ کے اختلاف پر ہے اور وہ یہ ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک شفع اول کی دونوں یا ایک رکعت میں قراءت چھوڑ دینے سے تحریمہ باطل ہو جاتا ہے اس لئے اس پر دوسرے شفع کی بنا صحیح نہ ہو گی اور اس کو فاسد کرنے پر مطلقا اس کی قضا لازم نہ ہو گی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ واجب نہیں ہوتا بلکہ ادا فاسد کرنے سے یہ واجب ہوتا ہے لہٰذا دوسرے شفع کو اس پر بنا کرنا صحیح ہو گا اور اس کو فاسد کرنے سے اس کی قضا بھی لازم ہو گی اور امام صاحبؒ کا قول پہلے مسئلہ میں پہلے کی طرح اور دوسرے مسئلہ میں دوسرے کی طرح ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ تحریمہ دراصل افعال کی خاطر منعقد ہوتا ہے۔ اب جب ترک قراءت کے باعث افعال باطل ہو گئے تو تحریمہ بھی باطل ہو گیا۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ قراءت ایک زائد رکن ہے کیونکہ اس کے حقیقی یا حکمی طور پر معدوم ہوتے ہوئے بھی نماز کا وجود ممکن ہے جیسے گونگے یا امی کی نماز میں ہوتا ہے اور مقتدی میں حقیقی ہوتا ہے حکماً نہیں۔ البتہ قراءت کے بغیر نماز صحیح نہیں ہوتی مگر ادا کو توڑنا اس کے ترک کرنے سے زیادہ قوی نہیں ہوتا۔ اور ترک ادا سے تحریمہ باطل نہیں ہوتا۔ (باقی صہ آئندہ)

ان المسائل ثمانیۃ لان ترک القراءۃ اما مقتصر علی شفع واحد وھٰذا فی اربع صور وھی ما قال فی المتن[المصنف] او الاول او الثانی او احدی الثانی او احدی الاول وفی ھٰذہ الاربع قضاء الرکعتین بالاجماع[له]۔

ترجمہ:۔ کہ مسائل آٹھ ہیں اس لئے کہ ترک قرأت یا تو ایک شفع پر منحصر ہے اور یہ چار صورتوں میں ہے۔ اور وہ صورتیں وہی ہیں جو کہ مصنفؒ نے متن میں کہا کہ یا پہلے شفع میں یا ثانی شفع میں یا ثانی کی ایک رکعت میں یا پہلے کی ایک رکعت میں (قرارت ترک کی) تو ان چاروں صورتوں میں بالاجماع دو رکعت کی قضا ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس بات پر سب کا اجماع ہے کہ شفع اول میں قرارت چھوڑ دینے سے تحریمہ باطل ہو جاتا ہے مگر ایک رکعت میں چھوڑنے سے سب کے نزدیک باطل نہیں ہوتا چنانچہ ہم نے تحریمہ باطل ہونے پر ایک رکعت میں قرارت فرض ہونے کی دلیل سے احتیاطاً دونوں جگہ وجوب قضا کا حکم دیدیا ۱۲ سلہ قولہ لابل یفسد الاداء الخ یعنی شفع اول کی ایک رکعت میں قرارت چھوڑنے سے تحریمہ باطل نہیں ہوتا اس لئے کہ نوافل میں ہر شفع جدا نماز ہے اور ایک رکعت میں قرارت چھوڑنے سے تحریمہ کا باطل ہو جانا ایک اجتہادی مسئلہ ہے چنانچہ ہم نے احتیاطی طور پر دوسرے شفع میں تحریمہ باقی مان کر قضا واجب ہونے کا حکم دیدیا کذا فی الھدایہ ۱۲ عہ قولہ فاعلم الخ مولانا عبد الحیؒ فرماتے ہیں کہ تحقیق کے لحاظ سے ان مسائل کی پندرہ صورتیں بنتی ہیں۔ مندرجہ ذیل نقشہ میں یہ تمام صورتیں مع احکام کے درج کی گئیں۔ یہ نقشہ جامع الرموز کے عین مطابق ہے اس میں ق سے قرارت اور ک سے ترک قرارت مراد ہے۔

۱	۲	۳	۴
ق	ک	ک	ک
ک	ق	ک	ک
ق	ک	ق	ک
ق	ک	ک	ق
ک	ق	ک	ق
ک	ق	ق	ک

شیخینؒ کے نزدیک چار رکعتیں اور امام محمدؒ کے نزدیک دو رکعتیں قضا کرے۔

۱	۲	۳	۴
ک	ک	ک	ق
ک	ک	ق	ک
ک	ک	ک	ک

طرفینؒ کے نزدیک دو رکعتیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار رکعتیں قضا کرے۔

۱	۲	۳	۴
ک	ک	ق	ق
ک	ق	ق	ق
ق	ک	ق	ق

بالاتفاق پہلی دو رکعتیں قضا کرے۔

۱	۲	۳	۴
ق	ق	ک	ک
ق	ق	ق	ک
ق	ق	ک	ق

بالاتفاق آخری دو رکعتیں قضا کرے۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) لہ قولہ ان المسائل الخ۔ العنایہ میں ہے اس مسئلہ کی سولہ صورتیں ہیں (۱) سب میں پڑھے (۲) سب میں چھوڑ دے (۳) پہلے شفع میں چھوڑ دے (۴) دوسرے شفع میں چھوڑ دے (۵) پہلی رکعت میں چھوڑ دے (۶) دوسری رکعت میں چھوڑ دے (۷) تیسری رکعت میں چھوڑ دے (۸) چوتھی رکعت میں چھوڑ دے (۹) پہلے شفع اور تیسری رکعت میں چھوڑ دے (۱۰) پہلے شفع اور چوتھی رکعت میں چھوڑ دے (۱۱) پہلی رکعت اور دوسرے شفع میں چھوڑ دے۔ (۱۲) دوسری رکعت اور دوسرے شفع میں چھوڑ دے (۱۳) پہلی اور تیسری رکعت میں چھوڑ دے (۱۴) پہلی اور چوتھی رکعت میں چھوڑ دے (۱۵) دوسری اور چوتھی رکعت میں چھوڑ دے (۱۶) دوسری اور تیسری رکعت میں چھوڑ دے۔ یہ کل سولہ صورتیں ہیں۔ مصنفؒ نے پہلی صورت چھوڑ دی اس لئے کہ کلام فساد کے بارے میں ہو رہا ہے اور پہلی صورت میں فساد کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ سات صورتیں آٹھوں میں داخل ہیں کیونکہ ان سب کا ایک ہی حکم ہے اب متداخل صورتوں کو خود نکال لو ۱۲

سلہ قولہ بالاجماع۔ یعنی ہمارے تینوں ائمہ کا اس میں اتفاق ہے۔ کیونکہ ہر شفع ایک علیحدہ نماز ہے اب اس میں ترک قرأت کی وجہ سے ایک یا دو والے شفع کی قضا لازم ہوگی کہ جس میں قرارت ترک کی گئی ہے۔ چنانچہ اگر اس نے شفع اول میں قرارت کی تو دوسرے شفع کو بالاجماع قضا کرے۔

(باقی صفحہ آئندہ پر)

واما غیر مقتصر بل هو موجود فی الشفعین وهذا ایضا فی اربع مسائل لانه اما ان یکون الترك فی کل الاول مع کل الثانی وهو ما قال فی المتن کما لو ترك قراءة شفعیه او مع بعض الثانی وهو ما قال فی المتن او الاول مع احدی الثانی وفی هاتین[1] المسألتین قضاء الرکعتین عند ابی حنیفة ومحمد لبطلان[2] التحریمة عندهما فلا یصح الشروع فی الشفع الثانی فعلیه قضاء الشفع الاول فقط وعند ابی یوسف قضاء الاربع لانه صح الشروع فی الشفع الثانی وقد افسد الشفعین بترك القراءة فیقضی اربعا۔

ترجمہ:- یا ایک شفع پر منحصر نہیں ہے بلکہ ترک قرارت دونوں شفع میں موجود ہے تو یہ صورت بھی چار مسائل میں ہے کیونکہ شفع اول کی کل رکعت میں ترک قرأت یا تو شفع ثانی کی کل رکعت میں ترک قرارت کے ساتھ ہے تو یہ وہ صورت ہے جس کو مصنفؒ نے متن میں کہا کہ کما لو ترک قراءة شفعیہ۔ یا شفع ثانی کی بعض رکعت میں ترک قرارت کے ساتھ ہے تو یہ صورت بھی وہی ہے جو مصنفؒ نے متن میں کہا کہ او الاول مع احدی الثانی. ان دونوں مسئلوں میں طرفینؒ کے نزدیک دو رکعت کی قضا ہے. کیونکہ ان کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں تحریمہ باطل ہوگیا ہے لہذا شفع ثانی کا شروع کرنا صحیح نہ ہوگا. چنانچہ فقط شفع اول کی قضا لازم ہے. اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار رکعت کی قضا واجب ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک شفع ثانی کا شروع کرنا صحیح ہوا ہے. البتہ ترک قرارت کے سبب دونوں شفع چونکہ فاسد کر دیا لہذا چار رکعتوں کی قضا کرے گا۔

حل المشکلات:- (بقیہ گذشتہ) کیونکہ تحریمہ باطل نہیں ہوا لہذا دوسرے شفع شروع کرنا صحیح ہو گیا پھر ترک قرارت شفع اول بھی فاسد ہو گا. اور اگر صرف شفع ثانی میں قرارت کی تو بالاجماع شفع اول کی قضا لازم ہے کیونکہ طرفینؒ کے نزدیک دوسرے شفع کا شروع کرنا صحیح نہ ہوا. امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگرچہ صحیح ہو گیا مگر اس نے ادا کر دیا اور اگر شفع ثانی کی کسی ایک رکعت میں قرارت نہ کی اور باقی میں پڑھی تو بالاجماع اس پر آخری شفع کی قضا لازم ہوگی. اور اگر شفع اول کی کسی ایک رکعت میں قرارت چھوڑ دی اور باقی میں پڑھی تو بالاجماع اس پر پہلی دو رکعتوں کی قضا واجب ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ وفی ہاتین المسألتین الخ- یعنی تمام رکعتوں میں قرارت کے ترک کرنے اور یا شفع اول کی پہلی رکعت اور دوسرے شفع کی ایک رکعت میں قرأت کرنے سے طرفینؒ کے نزدیک دو رکعت قضا کرے کیونکہ ان دونوں صورتوں میں شفع اول کی دونوں رکعتوں میں قرارت ترک کی گئی لہذا تحریمہ باطل ہو گیا. اور جب تحریمہ ہی باطل ہوا تو اس پر شفع ثانی کی بنا صحیح نہ ہوئی اس لئے صرف دو ہی رکعتوں کی قضا واجب ہوگی ۱۲

[2] قولہ لبطلان التحریمة الخ- یہ طرفینؒ کی دلیل ہے. مطلب یہ ہے کہ جب شفع کی کسی بھی رکعت میں قرارت نہیں پائی گئی تو تحریمہ باطل ہو گیا اور اس پر شفع ثانی کا شروع درست نہ ہوا تو اس کی قضا بھی لازم نہ آئے گی. البتہ شفع اول جس کو شروع کیا تھا اس کی قضا یعنی دو رکعتوں کی قضا لازم ہوگی. اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چونکہ تحریمہ باطل نہیں ہوا تو اس پر شفع ثانی کی بنا بھی صحیح ہوا. البتہ ادا فاسد ہو جائے گی لہذا ان کے نزدیک چار رکعتیں قضا کرے ۱۲

واما[1] ان يكون الترك فی رکعة من الشفع الاول مع كل الثانی او مع رکعة منه وهما ما قال فی المتن واربع[2] لو ترك فی احدی كل شفع او فی الثانی واحدی الاول وانما يقضی الاربع عند[3] ابی حنيفةؒ وابی يوسفؒ لبقاء التحريمة عندهما اما عند ابی حنيفةؒ فلانه ترك القراءة فی رکعة (فی الصورتين ۱۲) من الشفع الاول والتحريمة لا تبطل به واما عند ابی يوسفؒ فلان التحريمة لا تبطل بالترك اصلا وقد افسد الشفعين بترك القراءة فيقضی اربعا وعند محمدؒ فی جميع[4] الصور ليس الا قضاء الركعتين فظهر[5] ما قال فی المختصر (الوقاية ۱۲) فيقضی اربعا عند ابی حنيفةؒ فيما ترك (القراءة ۱۲) فی احدی الاول (ای الشفع الاول ۱۲) مع الثانی او بعضه. (ای مع كل الثانی ۱۲)

ترجمہ:۔ اور یا شفع اول کی ایک رکعت میں ترک قرارت شفع ثانی کی کل رکعتوں میں ترک قرارت کے ساتھ ہے یا شفع ثانی کی ایک رکعت میں ترک قرارت کے ساتھ ہے۔ اور یہ دونوں صورتیں وہی ہیں جن کو مصنفؒ نے متن میں کہا کہ واربع لو ترک فی احدی کل شفع او فی الثانی واحدی الاول شیخینؒ کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں چار رکعت کی قضا اس لئے ہے کہ ان کے نزدیک تحریمہ باقی ہے امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو اس لئے تحریمہ باقی ہے کہ اس نے شفع اول کی ایک رکعت میں قرارت ترک کی ہے اور اس سے تحریمہ باطل نہیں ہوتا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تحریمہ اس لئے باقی ہے کہ ان کے نزدیک ترک قرارت سے تحریمہ اصلا باطل ہی نہیں ہوتا (خواہ دونوں رکعت میں ترک قرارت کرے) البتہ ترک قرارت سے اس نے چونکہ دونوں شفعوں کو فاسد کر دیا لہذا چار رکعت کی قضا کرے گا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ان تمام صورتوں میں صرف دو رکعت کی قضا ہے۔ پس ظاہر ہوگئی وہ بات جو مختصر وقایہ میں کہا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چار رکعت کی قضا کرے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ واما ان یکون الخ۔ اس کا عطف اما ان یکون الترک فی کل الاول الخ پر ہے اور عدم اقتصار کی دونوں صورتوں کا بیان ہے ۱۲

[2] قولہ واربع لو ترک الخ۔ یعنی اگر شفع اول کی ایک رکعت میں ترک قرارت کے ساتھ شفع ثانی کی ایک رکعت میں قرارت ترک کرے یا شفع اول کی ایک رکعت میں ترک قرارت کے ساتھ شفع ثانی کی دونوں رکعتوں میں قرارت ترک کرے تو چار رکعتوں کی قضا کرے۔ اس لئے کہ دونوں صورتوں میں شفع اول میں چونکہ ایک رکعت میں قرارت پائی گئی تو تحریمہ باطل نہیں ہوا لہذا شفع ثانی کا شروع کرنا بھی صحیح ہوا۔ چنانچہ دونوں شفعوں میں فساد ادا کی بنا پر دونوں کی کل چار رکعتیں قضا کرے ۱۲۔

[3] قولہ عند ابی حنیفہؒ الخ۔ یعنی شیخین کی اصل پر چار رکعتیں قضا کرنا ہے۔ جامع صغیر میں امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ سے اور انہوں نے امام اعظم ابو حنیفہؒ سے اسی طرح روایت کیا ہے مگر امام ابو یوسفؒ نے شفع اول کی ایک رکعت میں ترک قرارت والی روایت کا انکار کیا ہے اور امام محمدؒ سے فرمایا کہ میں نے امام ابو حنیفہؒ سے یہ روایت کی ہے کہ دو رکعتوں کی قضا لازم ہوگی۔ اس انکار کے باوجود امام محمدؒ نے رجوع نہیں کیا۔ چنانچہ ہمارے مشائخ حنفیہ نے امام محمدؒ کی روایت پر اعتماد کیا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے انکار کا خیال نہیں کیا (شرح جامع صغیر لفخر الاسلام) ۱۲

[4] قولہ فی جمیع الصور الخ۔ اس سے مراد مسئلہ کی تمام صورتیں یا صرف چار رکعتیں قضا کرنے کی تمام صورتیں ہیں۔ بہر حال امام محمدؒ کے نزدیک چونکہ شفع اول کی ایک رکعت یا دونوں رکعتوں میں قرارت ترک کرنے سے تحریمہ باطل ہو جاتا ہے اس لئے دوسرے شفع کی بنا صحیح نہ ہوگی تو اس کی قضا کا سوال ہی پیدا نہ ہوگا۔ لہذا صرف دو ہی رکعتیں قضا کرے ۱۲ (بقیہ صد آئندہ پر)

ای فی رکعۃ من الشفع الاول مع کل الشفع الثانی اورکعۃ منہ وعند ابی یوسفؒ فی اربع مسائل یوجد الترک فی الشفعین وفی الباقی[۱] رکعتین وھو ستّ مسائل عند ابی حنیفۃؒ واربع عند ابی یوسفؒ وعند محمدؒ رکعتین فی الکل ولاقضاء لوتشھد اولاً[۲] ثم نقض ای نوی اربع رکعات من النفل وقعد علی الرکعتین بقدر التشھد ثم نقض لاقضاء علیہ لانہ لم یشرع فی الشفع الثانی فلم یجب علیہ اوشرع[۳] ظانّاً انہ علیہ ھٰذہ المسألۃ وان فُہمت مما سبق وھو قولہ ولزم اتمامُ نفلٍ شرع فیہ قصدا افہمنا ہا

(حاشیہ بین السطور: ای ترک القراءۃ ۱۲ — صفۃ للاربع مسائل ۱۲ — کلا او بعضا ۱۲ — ای فی جمیع الصور الثمانیۃ ۱۲ — یعنی لونوی ۱۲ — وصلیٰ ۱۲)

ترجمہ:- ان صورتوں میں جن میں شفع اول کی ایک رکعت میں ترک قراءت کے ساتھ شفع ثانی کی کل یا ایک رکعت میں ترک قراءت کرے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار مسائل میں دونوں شفعوں میں کلاً یا بعضاً ترک قراءت پایا جاتا ہے (ان میں چار رکعت قضا کرے) اور باقی میں دو رکعتیں۔ اور وہ باقی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چھ مسائل ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار مسائل ہیں۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ان تمام (آٹھوں) صورتوں میں دو ہی رکعتیں قضا کرے۔ اور اگر پہلا تشہد پڑھا پھر نماز کو توڑ ڈالا تو قضا واجب نہیں ہے۔ یعنی اگر کسی نے چار رکعت نفل کی نیت کی' اور دو رکعت پر بقدر تشہد بیٹھا پھر نماز توڑ دی تو اس پر قضا واجب نہیں ہے کیونکہ اس نے شفع ثانی شروع نہیں کیا لہٰذا اس پر اس کی قضا نہیں ہے۔ یا اس گمان پر نماز شروع کی کہ یہ نماز اس پر واجب ہے۔ یہ مسئلہ اگرچہ ماسبق سے مفہوم ہو چکا بقولہ ولزم اتمام نفل شرع فیہ قصداً۔ تو اس موقع پر اس مسئلہ کے ساتھ بھی اس کی تصریح کر دی۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ مد گذشتہ) ۵ قولہ فظہر الخ۔ یعنی مختصر وقایہ میں جو کہا اس سے اس کے معنی واضح ہو گئے وہ الفاظ یوں ہے کہ (وترک القراءۃ فی الشفع الاول یبطل التحریمۃ عند ابی حنیفۃؒ وعند محمدؒ لی رکعۃ وعند ابی یوسفؒ لابل یفسد الاداء فیقضی اربعاً الخ) یعنی دونوں مسئلوں میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چار کی قضا کرے۔ پہلا مسئلہ یہ کہ شفع اول کی ایک رکعت میں ترک قراءت کے ساتھ شفع ثانی کی دونوں رکعتوں میں قراءت ترک کرے۔ دوسرا یہ کہ شفع اول کی ایک رکعت میں ترک قراءت کے ساتھ شفع ثانی کی بھی ایک رکعت میں ترک قراءت کرے۔ تو چار رکعت قضا کرنا واجب ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار صورتوں میں چار رکعت کی قضا کرے ان میں دو تو وہی صورتیں ہیں جو کہ امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کی ہیں تیسری یہ کہ دونوں شفعوں کی کل رکعات میں ترک قراءت کرے۔ اور چوتھی صورت یہ ہے کہ شفع اول کی دونوں رکعتوں میں ترک قراءت کے ساتھ شفع ثانی کی ایک رکعت میں قراءت ترک کرے ۱۲

(حاشیہ ھذا) ۱ قولہ وفی الباقی الخ۔ یہ شیخینؒ کے قول سے متعلق ہے یعنی مسائل ثمانیہ کی باقی صورتوں میں طرفینؒ کے نزدیک دو رکعتیں قضا کرے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کی چھ صورتیں ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار۔ ان تمام صورتوں کی تفصیل گذر چکی ہے ۱۲ ۲ قولہ ولاقضاء الخ۔ یعنی اگر چار رکعت والی نفل نماز میں دو رکعت پڑھ کر قدر تشہد بیٹھا اس کے بعد اس نے نماز توڑ دی تو اس پر کچھ بھی قضا لازم نہیں ہے اس لئے کہ اس نے دوسرا شفع ابھی شروع نہیں کیا لہٰذا اس کی قضا بھی نہیں۔ البتہ اگر اس نے تشہد سے پہلے نماز توڑ دی تو چونکہ شفع اول مکمل ہونے سے پہلے توڑ دی لہٰذا اس پر اس شفع اول کی قضا لازم ہوگی۔ اور اگر تشہد کے بعد دوسرا شفع شروع کر کے توڑ دی تو چونکہ وہ ایک مستقل نماز ہے اور اسے قصداً شروع کیا تو اسکا اتمام ضروری ہے اور توڑ دیا تو قضا لازم ہوگی ۱۲

۳ قولہ اوشرع الخ۔ یعنی جب اس نے یہ گمان کرکے نماز شروع کی کہ یہ مثلاً ظہر یا عصر کی نماز ہے پھر اسے یاد آیا کہ اس نے یہ نماز ادا کر چکا ہے

(باقی مد آئندہ پر)

او لم يقعد في وسطه اى اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد في وسطه
اى لبعد الركعتين ۱۲ سنۃ کان او غیرہا ۱۲

كان[1] ينبغي ان يفسد الشفع الاول ويجب قضاؤه لان كل شفع من النفل صلوٰة
على حدة ومع ذلك لا يفسد الشفع الاول قياسا على الفرض ويتنفل[2] قاعدا
اى استقبل قاعدا ۱۲

مع قدرة قيامه ابتداء وكره[3] بقاء الا بعذر اى ان قدر على القيام يجوز ان
يشرع في النفل قاعدا وان شرع في النفل قائما كره ان يقعد فيه مع القدرة
على القيام الا بعذر فاراد بحال الابتداء حال الشروع وبحال البقاء حال
وجوده الذي بعد الشروع عطف على قوله قاعدا ۱۲ وراكبا مومئا خارج[4] المصر الى غير القبلة۔

ترجمہ:۔ یا وسط نماز میں قعود نہیں کیا یعنی جب چار رکعت کی نفل نماز پڑھی اور بیچ میں قعود نہیں کیا تو مناسب یہ ہے کہ شفع اول فاسد ہو جائے اور اس کی قضا واجب ہو جائے کیونکہ نفل کا ہر شفع علیحدہ مستقل نماز ہے اس کے باوجود فرض پر قیاس کرکے شفع اول فاسد نہیں ہوتا ہے۔ قیام کی قدرت کے باوجود ابتداءً بیٹھ کر نفل نماز جائز ہے اور بقاءً مکروہ ہے مگر بسبب عذر کے۔ یعنی اگر قیام پر قدرت ہے تو بھی بیٹھ کر نفل نماز شروع کرنا جائز ہے۔ اور کھڑے ہو کر نفل شروع کیا تو قیام پر قدرت ہوتے ہوئے اس کے درمیان میں بیٹھ جانا مکروہ ہے مگر عذر کے سبب سے جائز ہے مکروہ نہیں۔ اور مصنفؒ نے حال ابتدا سے حال شروع اور حال بقاء سے حال وجود کا ارادہ کیا جو کہ شروع کے بعد ہے اور خارج مصر میں غیر قبلہ کی طرف سواری پر اشارے سے نفل جائز ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) اب یہ نفل بن جائے گی اگر توڑ دی تو قضا لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے اپنے ذمہ کی نماز ادا کرنے کے لئے نماز شروع کی تھی اپنے اوپر کوئی اور نماز ذمہ کرنے کی نیت نہیں۔ اور اب جب اسے یاد آگیا تو یہ ایسی نماز بن گئی جو اس کے ذمہ نہیں ہے لہٰذا اگر اس کو توڑ دیا تو قضا لازم نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی نے ایسے گمان والے کے ساتھ اقتدا کیا اسے بھی قضا کرنا واجب نہیں ہے (تاتارخانیہ)

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ کان ینبغی الخ۔ یعنی قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ پہلا شفعہ ٹوٹ جائے اور اس کی قضا لازم ہو اس لئے کہ ہر شفعہ ایک مستقل نماز ہے لہٰذا ہر دو رکعت پر قعدہ بھی فرض ہو۔ کیونکہ یہ طے شدہ حکم ہے کہ قعدہ اخیرہ فرض ہے اور فرض چھوڑ دینے سے نماز باطل ہو جاتی ہے خواہ بھول کر ہی ایسا کرے۔ یہ امام محمدؒ اور امام زفرؒ کا قول ہے اور شیخینؒ کے نزدیک استحسانا نماز نہیں ٹوٹتی۔ کیونکہ نفلوں میں ہر دو رکعتوں پر بغیر با قعود فرض ہے بعینہا فرض نہیں۔ یعنی جب نفلی طور پر دو رکعت کے بعد نماز سے باہر آنا ہو تب دو رکعت پر قعدہ فرض ہے اور جب اس نے چار رکعتیں پڑھیں اور دو پر قطع نہیں کیا تو فرض نماز پر قیاس کرتے ہوئے ہی لئے [illegible]

[2] قولہ ویتنفل قاعدا الخ۔ یعنی کھڑے ہونے کی قدرت ہوتے ہوئے بھی بیٹھ کر نفل نماز پڑھنا جائز ہے۔ لیکن فرض نماز بغیر عذر کے بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں ہے البتہ قدرت کے باوجود بیٹھ کر نفل پڑھنے سے ثواب نصف ملتا ہے جیسے بخاری اور اصحاب سنن کی روایت میں ہے کہ بیٹھنے والے کی نماز کھڑے کی نماز سے آدھی ہے اور بیٹھنے کی شکل وہی ہونی چاہئے جو تشہد کے لئے عام حالات میں بیٹھتے ہیں۔ البتہ عذر ہو تو شکل بدل سکتا ہے ۱۲

[3] قولہ وکرہ بقاء الخ۔ یعنی کھڑے ہو کر شروع کرکے بیچ میں بلا عذر بیٹھ جائے تو اس طرح نماز ہو جاتی ہے لیکن ایسا کرنا مکروہ ہے۔ امام محمدؒ نذر پر قیاس کرکے فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا جائز ہی نہیں۔ کیونکہ اگر کسی نے کھڑے ہو کر نفل پڑھنے کی نذر مانی تو وہ بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں۔ کیونکہ اس نے اس کو اپنے اوپر ذمہ کرکے واجب کر لیا تو اب یہ نرا نفل نہ رہا۔ اسی طرح جب اس نے کھڑے ہو کر شروع کیا تو گویا اس نے کھڑے ہو کر پڑھنے کو اپنے اوپر ذمہ کر لیا لہٰذا بیچ میں بیٹھنا جائز نہ ہوگا۔ ہمارے نزدیک جائز مع الکراہت ہے۔ کیونکہ محض کھڑے ہو کر شروع کرنے سے تمام اجزاء نماز میں یہ لازم نہ ہوگا اور اس کو اگرچہ مکروہ کہا گیا لیکن اس سے مراد تحریمی نہیں بلکہ تنزیہی ہے۔ بعض مشائخ نے اسی کو مختار کہا۔ اور البحر اور الغنیہ میں اس بات کی بھی صراحت ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

انما قال خارج المصر لقول ابن عمرؓ رأيت رسول الله عليه السلام يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر[1] يؤمي ايماءً ولما[2] كان هذا الفعل مخالفا للقياس اقتصر على مورده فلو افتتح راكبا ثم نزل بنى وبعكسه فسد لان في الاول ما يؤديه[3] اكمل مما وجب عليه وفي الثاني انعقد التحريمة موجبة للركوع و السجود فلا يجوز اداؤه بالايماء سن[4] التراويح عشرون ركعة بعد[5] العشاء قبل الوتر وبعده[6] خمس ترويحات لكل ترويحة تسليمتان وجلسة بعدها

(حاشیہ: ای فی الصورۃ الاولیٰ ۱۲ — ای التنفل ۱۲ — ای بعد کل رکعتین تسلیمہ ۱۲)

ترجمہ:۔ اور مصنفؒ نے خارج مصر اس لئے کہا کہ حضرت ابن عمرؓ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو گدھے پر سواری خیبر کی طرف متوجہ ہو کر اشارے سے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے اور چونکہ یہ نفل قیاس کے مخالف ہے اس لئے اپنے محل پر منحصر رہا۔ پس اگر سوار کی حالت میں نفل شروع کیا پھر اتر گیا تو اسی پر بنا کرے اور اس کے عکس میں نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ پہلی صورت میں جو کچھ ادا کر رہا ہے وہ ما وجب علیہ سے اکمل ہے اور دوسری صورت میں تحریمہ موجب للرکوع والسجود منعقد ہو البذا اشارے سے اس کا ادا کرنا جائز نہ ہوگا۔ عشاء کے بعد وتر سے قبل تراویح کی بیس رکعتیں مسنون ہیں (اور تراویح میں) پانچ ترویحات ہیں اور ہر ترویحہ میں دو سلام ہیں اور دو سلام کے بعد ترویحہ

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) کہ اصح یہ ہے کہ یہ مکروہ نہیں ۱۲ [1] قولہ خارج المصر الخ یعنی خارج مصر میں سواری پر نفل پڑھے تو سواری کا رخ جدھر بھی ہو اسی طرف نفل پڑھ سکتا ہے۔ نماز کی ابتداء میں بھی قبلہ رخ ہونا شرط نہیں البتہ اگر کچھ حرج نہ ہو تو ابتداء میں قبلہ رخ ہو کر پڑھنا مستحب ہے۔ ہاں اگر اس طرف منہ کر لیا جس طرف نہ قبلہ ہے نہ سواری کا رخ ہے تو یہ جائز نہیں ہے۔ اور خارج مصر سے مراد وہ مقام ہے جہاں مسافر بنتا ہے اور نماز قصر کرتا ہے یعنی اپنے شہر یا گاؤں سے باہر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شہر میں جائز ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک بھی جائز ہے لیکن کراہت کے ساتھ (حلیۃ المحلی) ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ الی خیبر۔ اس حدیث میں حضورؐ کو گدھے پر سوار ہو کر خیبر کی طرف چلتے ہوئے اشارے سے نماز پڑھنے سے ثابت ہوتا ہے کہ اس طرح سواری پر نفل پڑھنے کے لئے قبلہ رخ ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ مدینہ طیبہ سے قبلہ کا رخ جنوب کی طرف ہے اور خیبر دوسری طرف واقع ہے اور حضورؐ نے اس دوسری طرف کو سواری پر اشارے سے نماز پڑھی ہے ۱۲

[2] قولہ ولما کان الخ۔ یعنی جب خود شارعؑ سے غیر قبلہ کی طرف رخ کر کے نوافل ادا کرنا ثابت ہے جو کہ خلاف اصول ہے یعنی یہ استقبال قبلہ کو فرض کرنے والی نص کے خلاف ہے اس لئے یہ وہیں تک محدود رہے گا۔ یعنی نہ تو شہر کے اندر اس کا اطلاق ہوگا اور نہ فرض پڑھنا اس طرح جائز ہوگا اور نہ زمین پر کھڑے ہو کر پڑھنے سے بھی جائز ہوگا ۱۲

[3] قولہ ما یؤدیہ الخ۔ یعنی جب وہ سواری پر تھا اور نماز شروع کی اور پھر اتر پڑا تو اب باقاعدہ رکوع وسجود ادا کرے گا اور یہ جائز ہے کیونکہ سواری پر اشارے سے پڑھنا واجب تھا جو کہ رکوع وسجود کی نسبت سے ضعیف ہے اب اتر گیا تو باقاعدہ رکوع وسجود کر کے اکمل طریقے سے ادا کرے گا۔ لیکن اس کے برعکس صورت میں نماز فاسد ہو جائے گی۔ یعنی زمین پر نفل شروع کیا پھر بیچ میں سوار ہو گیا کیونکہ زمین پر قبلہ رخ تھا اب بدل جائے گا۔ علاوہ ازیں سواری سے اترنے کی نسبت سے چڑھنے میں دشواری زیادہ ہوتی ہے جو کہ نماز کو فاسد کرنے کے لئے کافی ہے ۱۲

[4] قولہ سن التراویح الخ۔ اس میں رمضان کی قید نہیں ہے۔ حالانکہ تراویح کی نماز ماہ رمضان کے لئے خاص ہے۔ غالبا شہرت کی بنا پر اس کا ذکر نہ کیا ہوگا۔ مطلب یہ ہے کہ رمضان میں تراویح کی بیس رکعتیں پڑھنا مسنون ہے۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ سے اس کا مستحب ہونا بھی مروی ہے اور سنت ہونا بھی۔ ہمارے اصحاب نے سنت ہونے کو اختیار کیا ہے اور اس کے خلاف اقوال کو غیر معتبر قرار دیا (باقی صفحہ آئندہ پر)

والسنۃ فیھا الختم مرۃ ولا یترک لکسل القوم ولا یوتر جماعۃ خارج رمضان وانما کانت التراویح سنۃ لانہ واظب علیہ الخلفاء الراشدون والنبی علیہ السلام بین العذر فی ترک المواظبۃ وھو مخافۃ ان تکتب علینا

فصل

عند الکسوف یصلی امام الجمعۃ بالناس رکعتین کالنفل

ترجمہ:۔ اور تراویح میں ایک ختم قرآن سنت ہے اور قوم کی سستی کی وجہ سے ختم قرآن نہ چھوڑا جائے۔ اور خارج رمضان میں وتر کی نماز جماعت سے نہ پڑھی جائے۔ اور تراویح کی نماز اس لئے سنت ہوئی کہ خلفائے راشدین رضؓ نے اس پر مواظبت فرمائی ہیں۔ اور نبی علیہ السلام نے ترک مواظبت میں امت پر فرض ہو جانے کا خوف بیان فرمایا ہے۔ کسوف (یعنی سورج گہن) کے وقت جمعہ کے امام لوگوں کے ساتھ (یعنی با جماعت) نفل کی طرح دو رکعت نفل پڑھے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ مہ گذشتہ) اسی طرح اس کو با جماعت ادا کرنا بھی سنت موکدہ ہے اور ایسے ہی اس کی بیس رکعتیں بھی سنت موکدہ ہیں۔ چنانچہ اس کی رکعتوں میں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک آٹھ رکعتیں ہیں اور بعض کے نزدیک بارہ اور ہمارے نزدیک بیس رکعتیں ہیں۔ اور ہر ایک کے نزدیک رکعتوں کی یہ تعداد وتر کے علاوہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اوقات میں آٹھ رکعتیں پڑھیں۔ اور خلفائے راشدین رضؓ نے اس بیس رکعتوں پر ہی اپنا معمول جاری رکھا لیکن حضور صؐ نے اس پر مواظبت نہیں فرمائی اور احیانا اس کو چھوڑ بھی دیا کرتے تھے اور اس کی وجہ یہ بیان فرماتے تھے کہ اگر مواظبت کروں تو مجھے خدشہ ہوتا ہے کہ یہ تم پر فرض ہو جائے گی جو تم پر گراں گذرے گا۔ چنانچہ ترک مواظبت سے استدلال کر کے اس کی سنیت سے انکار نہ کیا جائے گا علاوہ ازیں خلفائے راشدین کے طریقہ پر عمل پیرا ہونے کے لئے خود حضور صؐ نے ارشاد فرمایا کہ علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدیین عضوا علیہا بالنواجذ۔ او کما قال ع اس سے معلوم ہوا کہ خلفائے راشدین کا معمول عین سنت ہے ۱۲

ؔ قولہ بعد العشاء الخ۔ اب چونکہ یہ نماز سال میں ایک مخصوص مہینے میں پڑھی جاتی ہے تو اس کے بارے میں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ نماز کس وقت پڑھی جائے گی؟ چنانچہ کہتے ہیں کہ عشاء کی نماز کے بعد اور وتر کی نماز سے پہلے اس کا وقت ہے۔ پس پہلے عشاء کی نماز پھر تراویح کی نماز اور سب سے آخر میں وتر کی نماز پڑھی جائے ۱۲

ؔ قولہ وبعدہ۔ اس میں ضمیر کا مرجع وتر کی طرف راجع ہے جس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ تراویح کی نماز وتر کے بعد بھی جائز ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ سال بھر کی عادت کے مطابق اگر کسی نے عشاء کے بعد بے خیالی میں وتر پڑھ لیا تو تراویح اب وتر کے بعد پڑھ لے اور اگر قصداً وتر پہلے پڑھ لیا تو میرے خیال میں یہ جائز تو ہے مگر کراہت تنزیہی سے خالی نہ ہوگا۔ لیکن قبل الوتر بہر حال افضل ہے۔ مولانا عبد الحیؒ لکھنوی نے اس موقع پر ایک فرعی مسئلہ بیان فرمایا کہ وبعدہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی سے تراویح کا کچھ حصہ کسی وجہ سے چھوٹ جائے مثلاً وضو ٹوٹ گیا یا بیت الخلا گیا اور وہاں سے واپس آتے آتے تراویح کا کچھ حصہ چھوٹ گیا اور امام وتر کے لئے کھڑا ہو گیا تو وہ امام کے ساتھ وتر پڑھ لے بعد میں تراویح کا وہ بقیہ حصہ پڑھ لے جو چھوٹ گیا ہے ۱۲

ؔ قولہ خمس ترویحات الخ۔ اس کا تعلق عشرون رکعۃ سے ہے اور تقدیر عبارت یوں ہوگی کہ التراویح عشرون رکعۃ بخمس ترویحات الخ۔ یعنی تراویح کی بیس رکعتیں پانچ ترویحات کے ساتھ ہیں۔ ترویحہ بمعنی راحت لینے کے ہے اور ہر چار رکعت کا ایک ترویحہ ہوتا ہے جس میں دو سلام ہوتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ دو دو رکعت کی نیت کر کے چار رکعت پڑھ لینے کے بعد اتنی دیر آرام لے کہ جتنی دیر میں یہ چار رکعتیں پڑھیں۔ جلسۃ بعد ہا قدر ترویحۃ کا یہی مطلب ہے ۱۲

(حاشیہ مہ ہذا) ؔ قولہ والسنۃ فیہا الخ۔ یعنی پورے رمضان کی تراویح میں کم از کم ایک ختم قرآن مجید سنت ہے۔ ایک سے زائد ہو تو اور بھی بہتر ہے۔ مگر قوم کے رجحان کا بھی خیال رکھنا چاہیے اگر وہ ایک سے زائد ختم پر بوجہ کمزوری کے رضامند نہ ہوں تو ایک ہی ختم پر اکتفا کرے اور یہی سنت ہے۔ لیکن قوم کی کسلمندی کے سبب اس ایک ختم کو ترک نہ کیا جائے گا۔ ہمارے دیار میں ختم تراویح کے لئے حفاظ قرآن کا انتخاب کیا جاتا ہے۔ بعض موقع پر لین دین پر سودا بازی بھی ہوتی ہے کہ ختم کے معاوضہ میں اتنا دینا ہوگا۔ یا اتنا لے گا۔

(باقی مہ آئندہ پر)

ای علی ھیأۃ النافلۃ بلا اذان[۱] واقامۃ وعند نا فی کل رکعۃ رکوع واحد[۲] وعند الشافعی رکوعان[۳] مخفیا مطوّلا قراءتہ فیھما وبعد ھما یدعو حتی تنجلی الشمس ولا یخطب وان لم یحضر ای امام الجمعۃ۔

ترجمہ :۔ یعنی نفل کی صورت میں بلا اذان و اقامت کے۔ اور ہمارے نزدیک ہر رکعت میں ایک رکوع ہے (جیسے اور نمازوں میں ہوتا ہے۔ لیکن) امام شافعیؒ کے نزدیک ہر رکعت میں دو رکوع ہیں۔ دونوں رکعتوں میں قرارت مخفی (یعنی چپکے چپکے) پڑھے قرارت کو طویل کرے۔ ان دونوں رکعتوں کے ادا کرنے کے بعد دعا کرے یہاں تک کہ آفتاب روشن ہو جاوے اور خطبہ نہ پڑھے اور اگر امام جمعہ حاضر نہ ہو۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صہ گذشتہ) چنانچہ اس طرح کی سودا بازی ہرگز جائز نہیں ہے۔ قولہ تعالیٰ ولا تشتروا بآیاتی ثمنا قلیلا سے اس کی صریح ممانعت ثابت ہوتی ہے اگر یہ سب شرط کئے بغیر ختم قرآن ہو جائے اور آخر میں اہل محلہ اس پر خوش ہو کر بطور انعام کچھ دیدیں تو یہ الگ بات ہے ورنہ روپیہ پیسہ کی شرط کر کے ختم پڑھنے سے ختم نہ پڑھنا بہتر ہے۔ اس صورت میں ختم قرآن کے بغیر ہی تراویح پڑھے جس کو عام اصطلاح میں سورہ تراویح کہتے ہیں۔ اور بعض حافظ قرآن ایسے بھی ہیں کہ ان کی قرارت صاف نہیں ہے بلکہ پڑھتے وقت حروف کٹ جاتے ہیں اور سامعین کی سمجھ میں نہیں آتا کہ یہاں پر کیا پڑھا ایسی صورت میں بھی ختم تراویح سے سورہ تراویح بہتر ہے۔ ان ہی وجوہات کی بنا پر فتویٰ یہی ہے کہ حافظ وہ ہو جس کی قرارت صاف اور صحیح اور باترتیل ہو معاوضہ کی شرط نہ کرے۔ چنانچہ ہمارے دیار میں تراویح میں ختم قرآن سنت ہونے کے لئے تراویح پڑھانے والے پر یہ سب شرائط عائد ہوں گی۔ البتہ شرط کئے بغیر اگر اہل محلہ نے کچھ دید یا تو اس کو قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے ۱۲

سلہ قولہ عند الکسوف الخ۔ عربی اصطلاح میں کسوف اور خسوف دونوں کے معنی گرہن کے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں کسفت الشمس وخسفت الشمس یعنی سورج گرہن ہوا۔ اسی طرح چاند گرہن میں بھی یہی دونوں لفظ مستعمل ہوتے ہیں۔ البتہ سورج کے ساتھ کسوف اور چاند کے ساتھ خسوف زیادہ فصیح سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ فقہاء نے اسی کو اپنی اصطلاح کے لئے اختیار کیا ہے۔ محققین کے خیال میں، چاند، سورج اور دنیا گھومتے ہوئے کبھی تینوں ایک ہی خط میں ایک دوسرے کے مقابل آجاتے ہیں۔ اس طرح جب کبھی دنیا اور سورج کے درمیان چاند حائل ہو جاتا ہے تو سورج کی روشنی پر پردہ پڑ جاتا ہے جسکو اصطلاح میں گرہن کہتے ہیں اسی طرح چاند اور سورج کے درمیان دنیا حائل ہونے سے چاند گرہن ہوتا ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب کبھی چاند گرہن ہوا، چاند کی تیرہ چودہ یا پندرہ تاریخ میں ہوا۔ اور یہ وہ وقت ہوتا ہے کہ جب سورج مغرب کی طرف چھپ گیا اور ادھر مشرق کی طرف سے چاند ابھر رہا ہے دونوں کے درمیان دنیا ہے۔ چنانچہ جونہی تینوں ایک خط میں آئیں گے گرہن ضرور ہو گا۔ علی ہذا القیاس۔ جب کبھی بھی سورج گرہن ہوا تو چاند کی چھبیس ستائیس یا اٹھائیس تاریخ کو ہوا۔ یعنی اس وقت دنیا اور سورج کے درمیان چاند حائل ہوا جس کے باعث سورج کی روشنی غائب ہو گئی۔ اور اسی کو سورج گرہن کہتے ہیں۔ لیکن اسلام کی نظر میں ان حقائق کی کوئی وقعت نہیں ہے کیونکہ ان حقائق کے جاننے سے اسلام کو نہ ایسا کوئی معتد بہ فائدہ پہنچتا ہے اور نہ نہ جاننے سے نقصان اور نہ ہی وہ سب جاننا اسلام کا مقصد ہے بلکہ اس موقع پر اتنا سمجھنا کافی ہے کہ یہ باطل پرستوں کے لئے تنبیہ کا مقام ہے۔ دیکھو جس سورج کو تم پوجتے ہو وہ آج کتنا بے بس ہے لہذا اس قادر مطلق کے سامنے سر تسلیم خم کرو جس کے ہاتھ میں سب کچھ ہے۔ وہ چاہے تو سورج کی یہ روشنی واپس کر سکتا ہے جیسے اب چھپا دیا۔ لہذا سمجھ لو کہ وہ بندوں سے ناراض ہے اور یہی گرہن اس کی ناراضگی کی علامت ہے۔ چنانچہ اس موقع پر مسلمانوں کو نماز کا حکم دیا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو محفوظ رکھے۔

سلہ قولہ رکعتین۔ یہ اقل کا بیان ہے چاہے تو چار بھی پڑھ سکتا ہے بلکہ اس سے بھی زائد۔ لیکن زیادہ پڑھنے کی صورت میں ہر دو رکعت یا ہر چار رکعت پر سلام پھیرے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) سلہ قولہ بلا اذان الخ۔ اور اگر لوگوں کو جمع کرنے کے لئے الصلوٰۃ جامعۃ یا اس کے ہم معنی کوئی لفظ کہے یا مقامی زبان میں نماز کے لئے بلائے تو کچھ حرج نہیں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اسی طرح کا واقعہ پیش آیا تھا (مسلم) ۱۲

سلہ قولہ رکوع واحد الخ۔ یعنی جس طرح اور نمازوں میں ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک کسوف کی نماز میں ہر ہر رکعت میں دو دو رکوع ہیں۔ ایک مرتبہ مدینے میں سورج گرہن ہوا تو حضورؐ نے نماز پڑھائی اور قرارت رکوع وسجود کو عام نمازوں سے طویل کیا۔ چنانچہ جب آپؐ دیر تک رکوع میں جھکے رہے تو جو لوگ پیچھے بہت فاصلہ پر تھے وہ سوچنے لگے کہ شاید آپؐ تسبیع میں کھڑے ہو گئے ہوں گے۔ بقیہ صہ آئندہ

صلوا فرادیٰ کالخسوف ولا جماعۃ[۱] فی الاستسقاء ولا خطبۃ وان صلوا وحدانا جاز وھو دعاء واستغفار ویستقبل بھما[۲] القبلۃ بلا قلب رداء وحضور ذمی۔

ای الاستسقاء ۱۲ — ای بالدعاء والاستغفار ۱۲

ترجمہ:۔ تو لوگ بلا جماعت کے تنہا نماز پڑھے جیسا کہ صلوٰۃ خسوف (چاند گہن) میں پڑھی جاتی ہے اور استسقاء کی نماز میں نہ جماعت ہے نہ خطبہ۔ اور اگر تنہا نماز پڑھ لے تو جائز ہے اور استسقاء دراصل دعاء و استغفار ہے اور دعاء و استغفار میں قبلہ رو ہو اور قلب رداء نہ کرے اور نہ ذمی حاضر ہوں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) تو سر اٹھا کر دیکھا تو آپؐ ابھی تک رکوع ہی میں ہیں تو یہ پھر رکوع میں چلے گئے۔ چنانچہ ان کو اس طرح رکوع سے سر اٹھا کر دیکھتے ہوئے اور پھر دوبارہ رکوع میں جاتے ہوئے ان کے پیچھے والوں نے دیکھ لیا اور سمجھ لیا کہ حضورؐ نے بھی ایسا کیا ہے چنانچہ بعد میں ان دیکھنے والوں نے اسی طرح روایت کر دیا جیسا کہ دیکھا تھا یعنی دو مرتبہ رکوع کرنا۔ چنانچہ امام شافعیؒ نے اس کو اختیار فرمایا ورنہ حقیقت کچھ اور ہے۔ ایک اور روایت میں اس طرح ہے کہ آپؐ طویل قرأت کے بعد طویل رکوع کیا پھر کھڑے ہو کر کچھ کم قرأت پڑھی پھر طویل رکوع کیا اور ہر رکعت میں اسی طرح کیا اور یہ روایت زیادہ قوی بھی ہے اصحاب صحاح نے روایت کیا۔ یہ بحث بہت طویل ہے اس مختصر میں اس کی گنجائش نہیں ہے ۱۲

سے قولہ مخفیا الخ۔ یعنی اس نماز میں قرأت کو جہر نہ کرے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے کیونکہ حضورؐ نے قرأت فرمائی تو بعض صحابہؓ کا بیان ہے کہ آپؐ کی آواز سنائی نہ دیتی تھی (ابو داؤد) اور حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ میں نے آپؐ کی اس نماز میں قرأت کا ایک حرف نہیں سنا۔ البتہ ایک قول جہر کا بھی ہے چنانچہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوٰۃ خسوف میں جہر سے قرأت پڑھی ہے لیکن احناف نے اس کو تعلیم دینے پر محمول کیا اور اس نماز میں قرأت طویل پڑھنا چاہیے۔ صحاح میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے طویل قرأت فرمائی اور سورہ بقرہ کے قریب پڑھا۔ اسی طرح رکوع و سجود میں بھی طویل ہوتا نماز کو رہے یہاں تک کہ دعا بھی بہت چوڑی فرمائی یہاں تک کہ آفتاب روشن ہو گیا ۱۲ سے قولہ ولا یخطب۔ صلوٰۃ کسوف کے بعد خطبہ مسنون نہیں ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جو خطبہ مروی ہے وہ بعض لوگوں کے اعتقاد کو دور فرمانے کی غرض سے ہے چنانچہ وہ مشروع نہیں۔ روایت ہے کہ جس دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے حضرت ابراہیمؓ کا انتقال ہوا اسی دن اتفاق سے سورج کو گرہن لگا تو بعض لوگ کہنے لگے کہ یہ گرہن ابراہیم بن النبیؐ کی وفات پر لگا۔ چنانچہ آپؐ نے یہ بات سنی تو نماز کے بعد فرمایا کہ چاند و سورج اللہ کی نشانیوں میں سے دو نشانیاں ہیں ان پر کسی کی موت یا پیدائش پر گرہن نہیں لگتا۔ اور فتاویٰ قاضی خاں میں ہے کہ نماز کے بعد خطبہ دیا جاتا ہے اور شاید یہ راجح ہے اگرچہ ہمارے اصحاب میں مشہور مذہب کے خلاف ہے

(حاشیہ صہ ہذا) لہ قولہ صلوا فرادیٰ الخ۔ یعنی جمعہ یا عیدین کے امام کی عدم موجودگی میں ہر ایک اپنے طور سے الگ الگ نماز پڑھے اور جماعت نہ کرے البتہ اگر امام جامع اگر کسی امام محلہ کو اجازت دیدیں تو جماعت کر سکتا ہے کالخسوف کہہ کر اس بات کی طرف صریح اشارہ کر دیا کہ خسوف کی نماز میں اصلاً جماعت نہیں ہے بلکہ خسوف کے وقت ہر شخص فرادیٰ فرادیٰ نماز پڑھے ۱۲

سے قولہ ولا جماعۃ الخ۔ یعنی صلوٰۃ استسقاء میں احناف کے نزدیک جماعت نہیں ہے بلکہ اس میں دعا کرنا ہے کہ بارش ہو اور اگر جماعت سے پڑھ لی گئی تو جائز ہے۔ بعض نے امام صاحب کی طرف جماعت مکروہ ہونے کا فتویٰ دیا لیکن یہ غلط ہے۔ البتہ امام صاحب کے نزدیک چونکہ اس میں جماعت مسنون نہیں ہے لہٰذا اس میں خطبہ بھی نہیں اس لئے کہ خطبہ جماعت کے تابع ہے۔ استسقاء میں مسنون یہ ہے کہ صحراء میں جا کر توبہ و استغفار کرے۔ امام اور اس کے ساتھی تواضع کے ساتھ ڈرتے ہوئے نکلیں اور تین روز تک ایسے کریں اس سلسلے میں مختلف روایات سامنے آتی ہیں جن کی یہاں گنجائش نہیں ہے ۱۲

سے بلا قلب رداء۔ یعنی صلوٰۃ استسقاء میں قلب رداء نہ کرے۔ قلب رداء کے معنی چادر کے اوپر کا حصہ نیچے اور دایاں حصہ بائیں کر دے یہ امام محمدؒ اور ائمہ ثلٰثہ کے نزدیک سنت ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے خطبۂ استسقاء میں ایسا کرنا ثابت ہے (ابو داؤد) اور اس میں نیک شگون کی حکمت بھی مضمر ہے ۱۲

سے قولہ وحضور ذمی۔ یعنی استسقاء کے اس اجتماع میں کافر نہ آئے اگرچہ وہ ذمی ہی کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ استسقاء دراصل طلب رحمت ہے اور کافروں پر اللہ کی لعنت برستی ہے اس لئے ان کے وجود سے کامیابی میں رکاوٹ ہو جاتی ہے ۱۲

باب ادراك الفريضة

اى بالجماعة ۱۲

من شرع فی فرض فاقیمت لہ ان لم یسجد للرکعۃ الاولیٰ او سجد وھو غیر الرباعی اوفیہ وضم الیھا اخریٰ قطع واقتدیٰ ای من شرع فی فرض منفردا فاقیمت لہٰذا الفرض والضمیر فی اقیمت یرجع الی الاقامۃ کما یقال ضُرِبَ ضَرْبٌ فان لم یسجد للرکعۃ الاولیٰ قطع واقتدیٰ وان سجد فان کان فی غیر الرباعی فکذا لانہ ان لم یقطع وصلی رکعۃ اخریٰ یتم صلاتہ فی الثنائی و یوجد الاکثر فی الثلاثی وللاکثر حکم الکل فتفوتہ الجماعۃ ولانہ یصیر متنفلا برکعتین بعد الغروب فی المغرب۔

ترجمہ:۔ یہ باب ادراک فریضہ کے بیان میں ہے۔ کسی نے کوئی فرض نماز شروع کی پھر اس نماز کے لئے اقامت کہی گئی تو اگر اس کے پہلی رکعت کا سجدہ نہیں کیا یا سجدہ کیا مگر وہ غیر رباعی نماز پڑھ رہا ہے یا رباعی نماز پڑھ رہا ہے مگر پہلی رکعت کے ساتھ دوسری رکعت ملا چکا ہے تو نماز کو قطع کرے اور جماعت میں شامل ہو جائے۔ یعنی کسی نے تنہا فرض نماز شروع کی پھر اس فرض نماز کے لئے اقامت کہی گئی (یعنی جماعت کھڑی ہو گئی) یہاں پر اقیمت میں ضمیر اقامت کی طرف راجع ہے جیسا کہا جاتا ہے ضُرِبَ ضَرْبٌ بمعنی فعل واکتسب ضرب۔ تو اگر پہلی رکعت کا سجدہ نہیں کیا تو وہ نماز چھوڑ دے اور جماعت میں شامل ہو جائے۔ اور اگر سجدہ کر چکا تو اگر غیر رباعی نماز میں ہے تو حکم دیا ہی ہے (یعنی نماز چھوڑ دے اور جماعت میں شریک ہو جائے) کیونکہ اگر نماز نہ چھوڑے اور دوسری رکعت پڑھ لے تو ثنائی (دو رکعت والی) نماز میں اس کی نماز پوری جائیگی اور ثلاثی میں اکثر حصہ پایا جائے گا اور اکثر کے لئے کل کا حکم ہے پس اس کی جماعت فوت ہو جائے گی۔ اور اس لئے کہ مغرب کی نماز میں غروب شمس کے بعد وہ دو رکعت نفل ادا ہو جائے گا (حالانکہ آفتاب ڈوبنے کے بعد فرض سے پہلے نفل پڑھنا مکروہ ہے)

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ فی فرض الخ یعنی اگر کسی نے کوئی فرض نماز مثلاً ظہر کی نماز تنہا شروع کی اس کے بعد اسی ظہر کی جماعت کھڑی ہو گئی اور اقامت ہونے لگی۔ اب دیکھا جائے گا کہ اس تنہا پڑھنے والے اس نماز کا کتنا حصہ ادا کیا۔ (چنانچہ کہتے ہیں کہ) اگر اس نے پہلی رکعت کا سجدہ نہیں کیا تو بالاجماع وہ اپنی شروع کی ہوئی نماز منقطع کر دے اور جماعت میں شامل ہو جائے۔ بعضوں نے یہاں تک کہا کہ اگر اس نے سجدہ کر بھی لیا تو بھی اسے توڑ دے۔ ظہر اور جمعہ کی نماز کی سنتوں کا بھی یہی حکم ہے۔ لیکن ان سنتوں کے بارے میں بعض کا خیال یہ ہے کہ وہ چاروں رکعتیں پورے کرے کیونکہ دونوں کلی طور پر الگ الگ نمازیں ہیں ۱۲

[۲] قولہ فی غیر الرباعی الخ۔ غیر رباعی سے مراد ثنائی یا ثلاثی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر اس نے پہلی رکعت کا سجدہ کر لیا پھر جماعت کھڑی ہوئی تو بھی یہی حکم ہے کہ نماز توڑ دے اور جماعت میں شریک ہو جائے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ غیر رباعی نماز میں ہے اس صورت میں اگر اس نے نماز نہیں توڑی اور ایک رکعت اور پڑھ لی تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر ثنائی نماز پڑھ رہا ہے تو اس کی نماز پوری ہو گئی اور اگر ثلاثی پڑھ رہا ہے تو نماز کا اکثر حصہ پڑھ چکا ہے اور اکثر کل کے حکم میں ہے تو گویا اس کی نماز پوری ہو چکی ہے۔ لہٰذا اب حکم یہ ہے کہ اپنی نماز نہ توڑ کر پوری کر لے۔ کیونکہ اس سے بڑے زور سے کہا جائے گا کہ اس سے جماعت فوت ہو گئی۔ ایک اور وجہ یہ بھی ہے کہ ثلاثی فرض نماز سوائے مغرب کے اور کوئی نہیں ہے۔ اب اگر اس نے پہلی رکعت کے ساتھ دوسری رکعت بھی ملالی تو اگر اب جماعت میں شریک ہونے کی غرض سے دو ہی رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے گا تو یہ دو رکعتیں نفل میں شمار ہوں گی حالانکہ ہمارے جمہور مشائخ احناف کے نزدیک غروب آفتاب

(باقی اگلے صفحہ پر)

والقطعُ[۱] وان كان ابطالا للعمل وهو منهى عنه لقوله تعالىٰ وَلَا تُبْطِلُوْٓا اَعْمَالَكُمْ فالابطال لقصد الاكمال لايكون ابطالا وان كان فى الرباعى يضم ركعة اخرىٰ حتى يَصِير[۲] ركعتان نافلةً ثم يقطع ويقتدى فقوله وضمَّ اليها حال من قوله او فيه تقديره اوسجد للركعة الاولى وهو حاصل فى الرباعى وقد ضم الى الركعة الاولى ركعة اخرىٰ فقطع واقتدى حتى لولم يَضُمّ اليها اخرىٰ لايقطع بل يضم فاذا ضم قطع[۳] واقتدى وان صلّى ثلثا منه اى من الرباعى يُتِمّه ثم يقتدى متنفلا[۴] لانه قد ادّى الاكثر وللاكثر حكم الكل الّا فى العصر[۵] اى لايقتدى فان النافلة بعد اداء العصر مكروهة۔

ترجمہ:۔ اور قطع صلوٰۃ اگرچہ ابطال عمل ہے اور ابطال بقول تعالیٰ ولا تبطلوا اعمالکم منہی عنہ ہے لیکن ابطال عمل کا کمال عمل کے قصد سے ہو وہ ابطال نہیں ہے۔ اور اگر رباعی نماز میں ہے تو دوسری رکعت ملا لیوے تاکہ دو رکعتیں نفل ہو جائیں پھر قطع کر کے اقتدا کرے تو مصنفؒ کا قول "وضم الیہا" یہ قول او فیہ سے حال واقع ہو رہا ہے اور تقدیر عبارت یہ ہوگی کہ او سجد للرکعۃ الاولی ...... الی قولہ فاذا ضم قطع واقتدی۔ یعنی اگر پہلی رکعت کا سجدہ کر چکا اور وہ رباعی نماز میں ہے اور اس پہلی رکعت کے ساتھ ایک اور رکعت ملا چکا ہے تو قطع کر کے اقتدا کر لے یہاں تک کہ اگر ایک رکعت اور نہیں ملائی تو قطع نہ کرے بلکہ ایک رکعت اور ملا کر قطع کر کے اقتدا کرے۔ اور اگر رباعی نماز کی تین رکعتیں پڑھ چکا ہے تو اسکو پورا کر لے پھر نفل کی نیت سے اقتدا کرے۔ اس لئے کہ اس نے اکثر حصہ ادا کر لیا اور اکثر کے لئے کل کا حکم ہے۔ مگر عصر کی نماز میں اقتدا نہ کرے۔ کیونکہ عصر کی نماز ادا کرنے کے بعد نفل مکروہ ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) کے بعد مغرب کی نماز سے قبل نفل پڑھنا مکروہ ہے اور اس کراہت کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ مغرب کی نماز اول وقت میں پڑھنا سنت ہے وہ مؤخر ہو جائے گی جو کہ مکروہ ہے لیکن حق یہ ہے کہ اگر نفل اس طرح پڑھے کہ مغرب کی نماز مؤخر نہ ہو تو مکروہ نہیں ہے۔ صاحب فتح القدیر نے اس پر طویل بحث کی ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ والقطع الخ۔ حکم سابق پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جس نماز کو اس نے شروع کیا تھا اس کی حقیقت تو عمل عبادت ہے اور عمل کو باطل کرنے سے خود اللہ نے منع فرمایا ہے جیسا کہ ارشاد ہے کہ ولا تبطلوا اعمالکم۔ یعنی تم اپنے اعمال کو باطل نہ کرو اس سے صراحۃً ثابت ہوتا ہے کہ شروع کی ہوئی نماز کو قطع کرنا منہی عنہ ہے پھر اس کو توڑ کر جماعت میں شامل ہونے کا حکم کس طرح درست ہوگا؟ شارح اس کا جواب دیتے ہیں کہ قطع صلوٰۃ اگرچہ ظاہر میں ابطال عمل ہے جو کہ منہی عنہ ہے لیکن یہ ابطال بغرض اکمال ہے نہ کہ بغرض افساد۔ اس لئے کہ تنہا نماز پڑھنے سے جماعت سے پڑھنا افضل ہے لہذا شرعاً یہ ابطال میں شمار نہ ہوگا ۱۲

[۲] قولہ حتی یصیر الخ۔ یہ رباعی نماز میں اور ایک رکعت ملانے کے بعد سلام پھیرنے کی حکمت کا بیان ہے یعنی اگر رباعی نماز پڑھ رہا ہے اور ایک رکعت پڑھ چکنے کے بعد جماعت شروع ہو گئی تو حکم یہ ہے کہ وہ ایک رکعت اور پڑھ کر سلام پھیر دے اور جماعت میں شریک ہو جائے تاکہ پڑھی ہوئی رکعت رائیگاں نہ جائے بلکہ دوسری رکعت ملا کر سلام پھیر دے تو یہ دونوں رکعتیں نفل ہو جائیں گی۔ ایک رکعت کی کوئی نماز چونکہ مشروع نہیں ہے اس لئے دوسری رکعت ملانے کا حکم ہے تاکہ پہلی رکعت باطل نہ ہو جائے۔ اور فرض بھی اکمل طریقے سے ادا کر سکے ۱۲ [۳] قولہ قطع واقتدی۔ صاحب البحر نے فرمایا کہ قطع صلوٰۃ کبھی حرام ہوتا ہے کبھی مباح اور کبھی مستحب اور کبھی واجب چنانچہ بلا عذر نماز توڑنا حرام ہے، مال ضائع ہونے کے اندیشہ سے توڑنا مباح ہے نماز کو اکمل طریقے سے ادا کرنے کی نیت سے توڑنا مستحب ہے اور کسی کی جان بچانے کے واسطے توڑنا واجب ہے انتہی ۱۲ (حاشیہ صد آئندہ پر)

وكره[1] خروج من لم يصل من مسجد اُذّن فيه لالمقيم[2] جماعة اخرٰى اى الذى يَنتظم به امرُ جماعة اخرٰى بان يكون مؤذّن مسجدٍ او امامه او مَن يقوم بامره جماعةٌ يتفرقون او يقلّون بغيبته ثمّ عَطَفَ على قوله لالمقيم جماعة قوله ولمن[3] صلى الظهر والعشاء مرة الاعند الاقامة اى لايكره له الخروج الاعند الاقامة فالاستثناء متعلق بقوله ولمن صلّى الظهر والعشاء مرة ولا تعلق له بقوله لالمقيم جماعة اخرٰى فان مقيم الجماعة الاخرٰى لايكره له

ترجمہ:۔ جس نے ابھی نماز نہیں پڑھی اس کے لئے ایسی مسجد سے نکلنا مکروہ ہے جس میں اذان دی گئی ہے البتہ دوسری جماعت قائم کرنے والے کے لئے (مکروہ) نہیں ہے۔ یعنی وہ شخص جسکے ذریعہ دوسری (جگہ دوسری) جماعت کا انتظام ہوتا ہے بایں طور کہ وہ کسی مسجد کا مؤذن یا امام ہو یا ایسا شخص ہو جس کے حکم سے جماعت قائم ہوتی ہے اور اس کی عدم موجودگی سے مصلی متفرق یا کم ہو جاتے ہوں (تو اس کا نکلنا مکروہ نہیں ہے) پھر مصنفؒ نے اپنے قول لالمقیم جماعة پر عطف کرتے کہا کہ اور جو شخص ایک مرتبہ ظہر یا عشاء کی نماز پڑھ چکا ہے اس کے لئے نکلنا مکروہ نہیں ہے مگر اقامت کے وقت نکلنا مکروہ ہے۔ تو استثناء قوله ولمن صلى الظهر والعشاء مرة کے ساتھ متعلق ہے لالمقیم جماعة اخرى کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ جماعت اخری کے مقیم کے لئے اقامت کے وقت بھی نکلنا مکروہ نہیں ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ ص گذشتہ) [1] قوله متنفلا۔ اس لئے کہ فرض مکرر نہیں پڑھا جاتا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان اس پر دلالت کرتا ہے آپؐ نے دو آدمیوں سے فرمایا جو نماز پڑھ چکے تھے کہ جب تم اپنے کجاووں میں نماز پڑھ چکو پھر کسی نماز پڑھنے والی جماعت سے ملو (اور جماعت ہو رہی ہو) تو ان کے ساتھ نماز دوبارہ پڑھو اور اس کو نفل سمجھو (ترمذی، ابوداؤد) لیکن اس پر شبہ ہوتا ہے کہ اس طرح نفل با جماعت ادا کرنا لازم آئے گا جو کہ مکروہ ہے۔ جواب یہ ہے کہ نفل با جماعت تب مکروہ ہے جب امام و مقتدی دونوں ہی نفل پڑھ رہے ہوں لیکن اگر امام فرض پڑھ رہا ہے تو مقتدی اس کے پیچھے نفل کی نیت سے اقتدا کرنے سے مکروہ نہیں ہوتا۔ کذا فی البنایہ ۱۲

[2] قوله الا فی العصر۔ یعنی رباعی نماز میں تین رکعتیں پڑھنے کے بعد جماعت کھڑی ہو جائے تو اب نماز نہ توڑے بلکہ پوری ہی پڑھ لے اور بعد میں جماعت میں نفل کی نیت سے شریک ہو جائے۔ لیکن یہ حکم عصر کی نماز میں نہیں ہے۔ کیونکہ عصر پڑھ چکنے کے بعد نفل مکروہ ہے اسی طرح فجر کا بھی حکم ہے کہ فجر کے بعد طلوع آفتاب سے قبل کوئی نفل پڑھنا مکروہ ہے صحیحین میں یہ روایت موجود ہے۔ ظاہر روایت میں مغرب کا حکم بھی یہی ہے کہ جو شخص مغرب کی نماز پڑھ چکا تو پھر وہ جماعت میں شریک نہ ہو کیونکہ مغرب ثلاثی نماز ہے اور تین رکعتوں والی کوئی نفل نماز مشروع نہیں ہے لہذا یہ حکم صرف ظہر اور عشاء کی نماز میں خاص رہے گا ۱۲

(حاشیہ ص ہذا) [1] قوله وکره الخ۔ یعنی اگر کسی مسجد میں اذان ہو چکی ہو یا ہو رہی ہو اور کوئی شخص وہاں سے نکل جائے تو یہ مکروہ ہے بکراہت تحریمی۔ ایسے شخص کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منافق فرمایا ہے۔ چنانچہ آپ کا فرمان ہے جو مسجد میں اذان پائے پھر نکلے اور بلا ضرورت نکلے اور اس کے واپس آنے کا ارادہ نہ ہو تو وہ منافق ہے (ابن ماجہ) اصحاب سنن اربعہ اور مسلم نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کیا کہ انہوں نے اذان ہونے کے بعد مسجد سے نکلنے والے ایک آدمی کے متعلق فرمایا کہ اس نے ابو القاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی ہے علاوہ ازیں مسجد سے نکلنا جیسے مکروہ تحریمی ہے اسی طرح نماز میں شرکت کئے بغیر مسجد میں ٹھہرے رہنا بھی مکروہ تحریمی ہے (البحر) اذان ہوتے وقت مسجد میں موجود ہونا اور اذان کے بعد مسجد میں داخل ہونا دونوں ایک ہی حکم میں ہے ۱۲

[2] قوله لالمقیم جماعة الخ۔ یعنی جو آدمی دوسری مسجد میں جماعت کھڑی کرنے والا ہو یا اقامت دینے والا ہو تو اس کے لئے اذان کے بعد اس مسجد سے نکلنا مکروہ نہیں ہے جماعت کھڑی کرنے سے مراد صرف تکبیر کہنا نہیں بلکہ دوسرے امور جماعت بھی اس میں شامل ہیں چنانچہ شارحؒ نے توضیح کرتے ہوئے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس میں امام مؤذن اور مقیم جماعت سب ہی شامل ہیں۔ (باقی ص آئندہ پر)

وان أُقيمت والفرق[۱] بين مقيم جماعة وبين من صلى الظهر والعشاء مرة ان هذا
انما يكره له الخروج لانه ان خرج عند الاقامة يُتَّهم بمخالفة الجماعة ولو لم يخرج
ويصلى يحرز فضيلة الموافقة وثواب النافلة فايثار التهمة والاعراض
عن الفضيلة والثواب قبيح[۲] جدًا واما مقيم الجماعة الاخرى فانه ان خرج
عند الاقامة لا يُتَّهم لانه يقصد الاكمال وهو الجماعة التى تتفرق بغيبته
وان لم يخرج لا يحرز[۳] ما ذكرنا بل يختل امر الجماعة الاخرى ومن صلى لفجر
او العصر او المغرب يخرج[۴] وان اقيمت

ترجمہ:۔ اور مقیم جماعت اخری اور من صلی الظہر والعشاء مرۃ میں فرق یہ ہے کہ من صلی الظہر والعشاء مرۃ کے لئے نکلنا اس لئے مکروہ ہے کہ اگر نکلے گا تو مخالف جماعت ہونے کے ساتھ متہم ہوگا۔ اور اگر نہ نکلا اور جماعت میں شریک ہوکر نماز پڑھی تو موافقت کی فضیلت اور نافلہ کا ثواب حاصل کرے گا پس تہمت کو اختیار کرنا اور فضیلت و ثواب سے اعراض کرنا یقیناً قبیح ہے۔ لیکن دوسری جماعت کا قائم کرنے والا اگر اقامت کے وقت مسجد سے نکلے تو وہ متہم نہ ہوگا اسلئے کہ وہ اکمال کا قصد کرتاہے اور اکمال سے مراد وہ جماعت ہے جو کہ اس کی غیر موجودگی سے متفرق ہو جاتی ہے اور اگر مسجد سے نہ نکلے تو فضیلت و ثواب حاصل نہ ہوگا بلکہ دوسری جماعت کا حال خلل پذیر ہوگا۔ اور جس نے فجر یا عصر یا مغرب کی نماز پڑھ لی وہ مسجد سے نکل سکتاہے اگرچہ اقامت کہی جائے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گزشتہ) ولمقیم جماعت میں وہ شخص بھی داخل ہے جس کی موجودگی سے جماعت میں لوگ کثیر تعداد میں شریک ہوتے ہوں اور عدم موجودگی سے لوگ منتشر اور متفرق ہو جاتے ہیں یا تو اس کا غائب رہنا لوگوں پر گراں گزرتا ہو ایسے شخص کے لئے اذان ہونے کے بعد اس مسجد سے نکلنا مکروہ نہیں بلکہ نکلنا افضل ہے۔۱۲

[۱] قولہ ولمن صلی الخ یعنی جس نے ظہر یا عشاء کی نماز تنہا پڑھ لی یا دوسری مسجد میں با جماعت پڑھی ہے تو اس کے لئے اذان ہونے کے بعد مسجد سے نکلنا مکروہ نہیں ہے اس لئے کہ مؤذن کی اذان پر اس نے ایک دفعہ لبیک کہاہے اب دوبارہ اسے نماز کا حکم نہ کیا جائے گا اسے اختیار ہے چاہے نکل جائے یا نفل کی نیت سے جماعت میں شریک ہو جائے۔ البتہ جماعت کھڑی ہونے کے بعد نکلنا اس کے لئے بھی مکروہ ہے بلکہ درمختار کی رائے کے مطابق دوسری جماعت کے منتظمین کے لئے بھی ایسے وقت میں مسجد سے نکلنا مکروہ ہوگا جب کہ اس میں مؤذن اقامت دے رہا ہو۔۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ والفرق الخ یعنی دوسری جماعت کے منتظم اور ایک بار ظہر یا عشاء پڑھنے والے کے درمیان فرق یہ ہے کہ دوسرا اگر اقامت کے وقت نکلا تو بظاہر جماعت کی مخالفت سی معلوم ہوگی اور جماعت میں شریک ہونے سے جماعت کی فضیلت اور نفل ادا کرنے کا ثواب ملے گا۔ لہذا اس کا نکلنا مکروہ ہوگا۔ اور جماعت کا منتظم اگر باہر نکلے تو تارک جماعت ہونے کی حیثیت سے اس پر تہمت نہیں آتی بلکہ اگر وہ اس جماعت میں شریک ہو جائے تو دوسری جماعت کو ضرر پہنچتا ہے اس لئے اس کا نکلنا مطلق مکروہ نہیں۔۱۲

[۲] قولہ قبیح جدا۔ اس لئے کہ اس میں دو قباحتیں جمع ہوگئیں۔ ایک یہ کہ اس پر تارک جماعت ہونے کی تہمت لگتی ہے دوسری یہ کہ اس نے فضیلت اور ثواب سے اعراض کیا۔۱۲

[۳] قولہ لا یحرز الخ۔ یہ بظاہر خلل آمیز عبارت ہے کیونکہ وہ اگر مسجد سے نہ نکلا اور اس جماعت میں شریک ہو گیا تو اس شرکت میں بھی تو کثرت ثواب اور فضیلت موجود ہے۔ پھر لا یحرز ما ذکرنا کا کیا مطلب؟ اور اگر ما ذکرنا سے مراد ما ذکرنا من فضائل النوافل ہے تو یہ اس کا موقع نہیں ہے کیونکہ اس نے پہلے فرض نماز ادا نہیں کی ہے لہذا اب جو ادا کرے گا وہ فرض ہی ادا کرے گا زیادہ سے زیادہ یہ بات لازم آئیگی کہ دوسری جماعت میں خلل پیدا ہوگا البتہ اس کی توضیح یہ ہو سکتی ہے کہ دوسری جماعت کے خلل کی خرابی اس قدر قوی ہے کہ اس کے مقابلہ میں اس جماعت کے ثواب اور فضیلت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔۱۲

(باقی صد آئندہ پر)

لانه[۱] ان صلی یکون نافلة والنافلة بعد الفجر والعصر مکروه واما فی المغرب فان النافلة لا تشرع ثلث رکعات ویترك[۲] سنة الفجر ویقتدی من لا یدرک ای الفجر والمراد فرضه بجمیع ان اداها ومن ادرك رکعة منه صلاها[۳] ولا یقضیها الا تبعا لفرضه ای ان فاتت سنة الفجر ای بجماعة فان فاتت بدون الفرض لا یقضی قبل[۴] طلوع الشمس وکذا بعد الطلوع عند ابی حنیفة وابی یوسف واما عند محمد یقضیها الی الزوال لا بعده۔

ترجمہ:۱۔ اس لئے کہ اگر یہ جماعت میں شریک ہو کر نماز پڑھے گا تو یہ نماز نفل ہوگی اور فجر وعصر کے بعد نفل نماز مکروہ ہے۔ اور مغرب میں اس لئے کہ تین رکعتیں ہیں اور تین رکعتوں کی نفل نماز مشروع نہیں ہے۔ اور فجر کی سنت ادا کرلے اگر فرض کی جماعت نہ ملنے کا اندیشہ ہو تو سنت ترک کردے اور جماعت میں شامل ہو جائے اور سنت پڑھنے سے اگر ایک رکعت ملنے کی امید ہو تو سنت پڑھ لے اور فجر کی سنت قضا نہ کرے مگر فرض کے تابع بنا کر۔ یعنی اگر فجر کی سنت قضا ہو گئی تو اگر بدون فرض کے فوت گئی تو شیخین کے نزدیک نہ طلوع شمس کے قبل قضا کرے اور نہ طلوع شمس کے بعد اور امام محمدؒ کے نزدیک زوال آفتاب سے پہلے تک قضا کرے بعد میں نہ کرے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) ۲؎ قولہ یخرج الخ۔ یعنی اس کے لئے نکلنا جائز ہے چاہے جماعت کھڑی کیوں نہ ہو بلکہ النہر میں بتایا کہ ایسے موقع پر اس کا نکل جانا واجب ہونا چاہیئے اس لئے کہ بغیر نماز کے وہاں ٹھہرنا سخت مکروہ ہے البتہ صاحب ہدایہ نے مختارات النوازل میں بتایا کہ اس کے لئے نکلنا اولیٰ ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) ۱؎ قولہ لانہ ان صلی الخ۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر اس نے دوبارہ جماعت میں شریک ہو کر فجر یا عصر یا مغرب پڑھی تو اب یہ دوسری بار کی نماز نفل ہوگی۔ حالانکہ فجر کے بعد طلوع آفتاب تک اور عصر کے بعد غروب آفتاب تک نفل مکروہ ہے۔ البتہ مغرب کے بعد نفل جائز ہے لیکن اس میں رکاوٹ یہ ہے کہ مغرب کی نماز تین رکعت کی ہے اور تین رکعت کی کوئی نفل مشروع نہیں ہے صرف ظہر اور عشاء کی نماز باقی رہ گئیں۔ لہذا یہ مسئلہ ان دو ہی نمازوں میں خاص رہے گا ۱۲

۲؎ قولہ ویترک الخ۔ یعنی جس نے ابھی فجر کی سنتیں نہیں پڑھیں اور جماعت شروع ہو گئی اب اگر گمان یہی ہو کہ سنت پڑھنے سے جماعت فوت ہو جائے گی تو سنت چھوڑ کر جماعت میں شریک ہو جائے۔ اس لئے کہ سنت پڑھنے سے جماعت زیادہ اہم ہے اور اگر گمان یہ ہو کہ سنت پڑھنے سے فرض کی ایک رکعت فوت ہوگی دوسری رکعت میں شامل ہو سکے گا تو پہلے سنت پڑھ لے۔ مصنفؒ نے ایک رکعت کی تصریح کی ہے کہ ایک رکعت ملنے کی امید ہو تو پہلے سنت پڑھ لے لیکن صاحب فتح القدیرؒ اور حلبیؒ نے اس کو ترجیح دی ہے کہ اگر سنت پڑھ کر تشہد میں شامل ہو سکنے کا گمان ہو تو بھی سنت پڑھے کیونکہ تمام سنتوں میں فجر کی یہ سنت زیادہ مؤکدہ ہے اور یہی مفتی بہ قول ہے کہ تشہد میں شامل ہو سکنے کا گمان ہو تو سنت پڑھے ورنہ جماعت میں شامل ہو جائے اور سنت بعد طلوع آفتاب ادا کرے ۱۲

۳؎ قولہ صلاہا الخ۔ یعنی جماعت میں شامل ہو سکنے کی امید ہو تو سنت پڑھے لیکن مسجد سے باہر جگہ ہو تو وہیں پڑھے ورنہ مسجد کے کسی گوشے میں پڑھے جماعت کی صف سے مل کر نہ پڑھے اس لئے کہ ایک طرف جماعت ہو رہی ہو تو اس کے برابر کھڑے ہو کر دوسری نماز پڑھنا سخت مکروہ ہے البتہ اس کے اور صف کے درمیان اگر کسی چیز کی آڑ ہو مثلاً ستون ہو تو اس ستون کے پیچھے سنت پڑھنا مکروہ نہیں ہے ۱۲

۴؎ قولہ قبل طلوع الشمس۔ یعنی اگر جماعت میں شامل ہو کر فرض پڑھ لیا اور سنت رہ گئی تو اس کو طلوع شمس سے قبل نہ پڑھے کیونکہ فرض کے بعد پڑھنے سے یہ بطور نفل ہوگی اور فجر کے بعد طلوع آفتاب سے پہلے نفل مکروہ ہے ۱۲

وان فاتت مع الفرض فان قضی قبل الزوال یقضیہما جمیعا وکذا بعد الزوال عند بعض المشائخ وعند البعض لا بل یقضی الفرض وحدہ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما فاتہ الفجر لیلۃ التعریس قضاہ مع السنۃ قبل الزوال بالاذان والاقامۃ جماعۃ وجہر بالقراءۃ فعلم[۵۲] من فعلہ علیہ السلام شرعیۃ القضاء بالجماعۃ والجہر فیہ والاذان والاقامۃ للقضاء وان السنۃ تقضی مع الفرضیۃ فمن ہذہ الاحکام علم عدم اختصاصہ بمورد النص فعدی عنہ الی غیرہ من الصلوات وہی ما عدا قضاء السنۃ فعدی عن مورد النص وہو قضاء الفجر الی قضاء سائر الصلوات واما[۵۳] قضاء السنۃ فقد علم ان سنۃ الفجر اکد من سائر السنن فلا یلزم من شرعیۃ قضائہا شرعیۃ قضاء سائر السنن ولا من قضائہا بتبعیۃ الفرض قضاؤہا بدون الفرض

ترجمہ:۔ اور اگر فرض سمیت قضا ہوگئی تو اگر قبل الزوال قضا کرے تو سنت و فرض دونوں کی قضا پڑھے۔ اور بعض مشائخ کے نزدیک بعد الزوال بھی اس طرح پڑھے اور بعض مشائخ کے نزدیک ایسا نہیں بلکہ صرف فرض کی قضا پڑھے۔ لیلۃ التعریس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (اور آپ کے اصحاب رضی اللہ عنہم) کو جب فجر کی نماز قضا ہوگئی تو آپ نے قبل الزوال اذان، اقامت، جماعت اور قراءت بالجہر سے سنت کے قضا پڑھی ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل سے معلوم ہوا کہ جماعت کے ساتھ قضا مشروع ہے، قضا میں قراءت بالجہر ہے قضا کے لئے اذان و اقامت دونوں ہوتی ہیں اور فرض کے ساتھ سنت کی بھی قضا ہے۔ پس ان احکام سے مورد النص کے ساتھ قضا کا مختص نہ ہونا معلوم ہوگیا لہذا نماز فجر سے اس کے علاوہ دوسری نمازوں کی قضا کی طرف متعدی کیا گیا اور وہ دوسری نمازیں قضائے سنت کے اسوا ہیں پس مورد النص سے جو کہ قضائے فجر ہے باقی نمازوں کی قضا کی طرف متعدی کیا گیا۔ لیکن سنت کی قضا کے متعلق معلوم ہوگیا کہ فجر کی سنت باقی سنتوں سے زیادہ مؤکد ہے تو اس کی قضا مشروع ہونے سے دوسری سنتوں کی قضا مشروع ہونا لازم نہیں آتا اور اس کی قضا فرض کے تابع ہو کر مشروع ہونے سے فرض کے بغیر بھی مشروع ہونا لازم نہیں آتا۔

حل المشکلات [۵۱] قولہ ورسول اللہ الخ۔ یہاں سے اس بات کی توجیہ شروع ہوتی ہے کہ جب فجر میں سنت و فرض دونوں قضا ہو جائیں تو فرض کی تبع میں سنت کی بھی قضا کرے۔ اور اگر تنہا سنت قضا ہو تو اس کی قضا نہیں ہے۔ دلیل وہ واقعہ ہے جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مع اصحاب کے پیش آیا تھا واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ ایک سفر میں اخیر شب کو ایک جگہ اترے اور ایک صحابی کو اس کام کیلئے مقرر کر دیا کہ صبح ہونے پر بیدار کر دے اور آپ مع دوسرے صحابہ کے سو گئے۔ اتفاق سے اس شخص کو بھی نیند آگئی جس کو جگانے کے لئے مقرر کیا تھا۔ اب سب سو گئے اور کسی کو بھی طلوع فجر کی خبر نہ ہوئی یہاں تک کہ دھوپ کی حرارت محسوس ہوئی تو سب جاگ اٹھے۔ آخر کار آپ نے وہاں سے کوچ کیا اور فرمایا کہ یہ ایسی جگہ ہے جہاں شیطان آگیا ہے آپ کچھ دور جا کر پھر اترے اور موذن نے اذان دی پھر سنت کی دو رکعتیں پڑھیں پھر جہری قراءت کے ساتھ باجماعت فرض ادا کی اس کو واقعہ لیلۃ التعریس کہتے ہیں۔ تعریس بمعنی آخر شب کو منزل پر اترنا ۱۲ [۵۲] قولہ فعلم من فعلہ الخ۔ یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل سے یہ بات واضح ہوگئی۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

لکن[۱] یلزم من قضائہا بتبعیۃ الفرض قبل الزوال قضاؤھا بتبعیۃ الفرض بعد الزوال کما ھو مذھب بعض المشائخ[۲] (ای سنۃ الفجر ۱۲) لان اختصاصہ بتبعیۃ الفرض بکونہ قبل الزوال لامعنی لہ[۳] ویترک سنۃ الظھر[۴] فی الحالین ای سواء یدرک الفرض ان اداھا او لا و یتم ثم قضاھا قبل شفعہ ای قبل الرکعتین اللتین بعد الفرض وغیرھما[۵] لا یقضی اصلا ومدرک رکعۃ من ظھر غیر مصل جماعۃ بل ھو مدرک فضلہا ای ان حلف[۶] لیصلین الظھر بجماعۃ فادرک رکعۃ یحنث لانہ لم یصل جماعۃ لکن ادرک فضیلۃ الجماعۃ۔

ترجمہ:۔ لیکن اس کی قضا فرض کے تابع ہو کر قبل الزوال مشروع ہونے سے فرض کے تابع ہو کر بعد الزوال مشروع ہونا لازم آتا ہے جیسا کہ بعض مشائخ کا مذہب ہے کیونکہ فرض کے تابع ہو کر اس کی قضا قبل الزوال کے ساتھ خاص ہونے کے کوئی معنی نہیں ہے۔ اور ظہر کی سنت دونوں حال میں ترک کر دے یعنی سنت ادا کرنے سے فرض ملے یا نہ ملے اور امام کے ساتھ اقتدا کرے پھر شفع سے پہلے اس کی قضا کرے یعنی ان دو رکعتوں کے قبل جو فرض ظہر کے بعد ہیں۔ اور سنت فجر و ظہر کے علاوہ سنت کی اصلا قضا نہیں ہے اور جماعت کے ساتھ ظہر کی ایک رکعت پانے والا جماعت کا مصلی نہیں ہے بلکہ جماعت کی فضیلت پانیوالا ہے یعنی اگر یہ قسم کھائی کہ ضرور ظہر کی نماز جماعت سے پڑھونگا تو امام کے ساتھ ایک رکعت پائی تو حانث ہوگا۔ اس لئے کہ اس نے ظہر کی نماز جماعت سے نہیں پڑھی لیکن جماعت کی فضیلت پائی۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ ص گذشتہ) کہ اگر کوئی نماز ایک سے زائد اشخاص کو فوت ہو جائے تو وہ اگر اس نماز کو جماعت سے ادا کرنا چاہیں تو جائز اور مشروع ہے اور اس کے لئے اذان واقامت بھی مشروع ہیں۔ اور اگر جہری نماز قضا ہوئی مثلاً فجر یا مغرب یا عشا تو قرارت بالجہر بھی مشروع ہے۔ اور لیلۃ التعریس کا واقعہ چونکہ فجر کی نماز سے متعلق ہے اس لئے فجر کی سنتوں کی قضا قبل الزوال فرض کے تابع ہو کر مشروع ہے۔ اس بنا پر قیاس کر کے دوسری سنتوں کے بھی فرض کے تابع کر کے قضا لازم ہونے کا فتوی دینا درست نہ ہوگا۔

[۱] قولہ واما قضاء السنۃ الخ۔ یاد رکھنا چاہئے کہ واقعۂ تعریس میں آتا ہے کہ زوال سے پہلے فجر کی سنت اور فرض دونوں قضا کیں۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ فجر کی سنت کے علاوہ دوسری سنتیں بھی قضا کرنا لازمی ہے اس لئے کہ فجر کی سنت دوسری سنتوں سے زیادہ مؤکد ہیں۔ یہاں تک کہ بعضوں نے اسے واجب بھی کہا ہے۔ حدیث میں ہے کہ چاہے تمہیں گھوڑے دھکیلیں پھر بھی انہیں پڑھو۔ (ابو داؤد) اور حضور سے سفر و حضر میں فجر کی سنت چھوڑ دینا منقول نہیں ہے۔ پس زیادہ مؤکد کو قضا کرنا ضروری ہونے سے ادنی کا قضا کرنا لازم نہیں آتا۔ اسی طرح انہیں فرض کے ساتھ قضا کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہیں تنہا بھی قضا کرے۔ اس لئے کہ کئی چیزیں ایسی ہیں کہ جن کا حکم بالتبع تو ثابت ہے مگر مستقل طور پر ثابت نہیں۔ اور پہلی کے ثابت ہونے سے دوسری کا ثابت ہونا لازم نہیں۔ البتہ اگر کوئی دلیل سمعی اس پر دلالت کرے تو بات الگ ہے ۱۲

(حاشیہ ص ہذا) [۱] قولہ لکن یلزم الخ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ سنت کے مسئلہ میں مروی پر انحصار کیا۔ حالانکہ مروی یہ ہے کہ فجر کی سنت زوال سے پہلے قضا کیں۔ اب لازم آتا ہے کہ فرض کے ساتھ زوال کے بعد انہیں قضا نہ کرے جیسے کہ بعض مشائخ کا مذہب ہے اس کا جواب شارح نے جو دیا وہ بعض مشائخ کا مذہب ہے لیکن ہمارا خیال مختلف روایتوں کی رو سے یہ ہے کہ بعد الزوال سنتوں کی قضا نہیں ہے خواہ فرض کے ساتھ ہی ہو ۱۲

[۳] قولہ لا معنی لہ۔ یہ مذکورہ بعض مشائخ کے مذہب کی دلیل عقلی ہے۔ یعنی فجر کی سنت کا فرض کے ساتھ زوال سے پہلے وقت کیساتھ مخصوص ہونیکا کوئی سبب ظاہر نہیں ہوتا اس لئے کہ جب یہ ادا کا وقت نہ ہوا تو ان کیلئے زوال سے یا بعد دونوں برابر ہیں۔ قضا کسی ایک وقت کے ساتھ مختص نہیں ہوتی ۱۲

(باقی ص آئندہ پر)

وأتى مسجداً صُلّي فيه يتطوع قبل الفرض الا عند ضيق الوقت اى من أتى مسجدًا صُلّي فيه فاراد ان يصلي فرضه منفردا فهل يأتي بالسنن قال بعض مشائخنا ومنهم الكرخيؒ لا[1] فان السنن انما سُنت اذا ادى الفرض بالجماعة اما بدونه فلا وقال الحسن بن زيادؒ من فاتته الجماعة فاراد ان يصلي في مسجد بيته يبدأ بالمكتوبة لكن الاصح ان يأتي بالسنن فان النبي عليه السلام واظب عليها وان فاتته الجماعة لكن اذا ضاق الوقت يترك السنة و يؤدي الفرض حذرًا عن التفويت من[2] اقتدى بامام راكع فوقف حتى رفع رأسه لم يدرك ركعة۔

ترجمہ:۔ اور جو شخص ایسی مسجد میں داخل ہوا جس میں جماعت ہو چکی ہے تو وہ فرض سے پہلے سنت پڑھے مگر تنگیٔ وقت میں سنت نہ پڑھے یعنی جو شخص ایسی مسجد میں داخل ہوا جس میں نماز ہو چکی ہے تو اس نے تنہا فرض پڑھنے کا ارادہ کیا تو کیا وہ سنت پڑھے گا یا نہیں؟ چنانچہ ہمارے بعض مشائخ نے کہا جن میں امام کرخیؒ بھی ہیں کہ سنت نہ پڑھے کیونکہ سنت اس وقت مسنون ہے جب فرض جماعت سے پڑھے لیکن اس کے بغیر ہو تو مسنون نہیں ہے۔ اور حسن بن زیادؒ نے فرمایا کہ جس کی جماعت فوت ہو گئی اور اس نے اپنے گھر کی مسجد میں نماز پڑھنے کا قصد کیا تو فرض سے شروع کرے لیکن اصح یہ ہے کہ سنت بھی پڑھے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنتوں پر مواظبت فرمائی ہے اگرچہ آپ کی جماعت فوت ہو جاتی لیکن جب وقت تنگ ہو جائے تو سنت ترک کر کے فرض ادا کرے تاکہ فرض فوت نہ ہو۔ جو شخص امام کے رکوع کی حالت میں اس کی اقتدا کی پس توقف کیا یہاں تک کہ امام نے رکوع سے سر اٹھا لیا تو وہ شخص اس رکعت کو نہیں پایا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) ۳؎ قولہ الحاین الخ۔ یعنی ظہر سے پہلے چار رکعت والی سنت ابھی نہیں پڑھی کہ جماعت شروع ہو گئی تو حکم یہ ہے کہ سنت چھوڑ کر جماعت میں شریک ہو جائے۔ چاہے سنت پڑھنے سے جماعت ملنے کی امید ہو یا نہ ہو لیکن اگر اس نے سنت کی ایک رکعت پڑھ لی تب جماعت شروع ہو گئی تو بہتر یہ ہو گا کہ ایک رکعت اور پڑھ کر سلام پھیر دے تاکہ یہ دو رکعتیں نفل ہو جائیں اور اگر تین رکعتیں پڑھ چکا تو اس کو مکمل کر کے جماعت میں شریک ہو۔ اور اگر ایک رکعت بھی نہیں پڑھی بلکہ صرف شروع کی تھی تو اس کو وہیں سے چھوڑ دے اور جماعت میں شریک ہو جائے ۱۲ ۴؎ قولہ ثم قضاہا الخ۔ یعنی فرض سے پہلے کی چار رکعت والی سنتیں فرض کے بعد اور دو رکعت والی سنت سے پہلے ادا کرے یہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک دو رکعت والی سنت کے بعد ادا کرے۔ اس لئے کہ جب پہلی سنتیں اپنی موقع پر نہ رہیں تو اس کے لئے کسی دوسری سنت کو اس کے مقام سے نہیں ہٹایا جائے گا۔ وہ اپنے مقام میں رہے گی اور چھوڑی ہوئی کو اس کے بعد ادا کیا جائے گا۔ چنانچہ ترمذی میں حضرت عائشہؓ کی حدیث مروی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ظہر سے پہلے کی سنتیں فوت ہو جاتیں تو آپؐ انہیں دو رکعت والی سنتوں کے بعد ادا فرماتے ۱۲ ۵؎ قولہ دغیرہما الخ۔ یعنی فجر کی سنت اور ظہر سے پہلے کی چار سنتوں کے علاوہ مثلاً مغرب و عشاء کی سنتیں یا ظہر کے بعد والی سنتوں کی اصلاً قضا نہیں ہے۔ بعض کے نزدیک فرض کے ساتھ ہو تو قضا کرے۔ لیکن اصح یہ ہے کہ ان دونوں کے علاوہ کسی اور سنت کی قضا نہیں ہے ۱۲ ۶؎ قولہ ان حلف الخ۔ مسئلہ یہ تھا کہ اگر چار رکعت والی نماز کی جماعت میں کسی کو صرف ایک رکعت ملی تو وہ حکمی جماعت میں شریک مصلی نہ ہو گا البتہ جماعت کی فضیلت اس کو ضرور حاصل ہو گی۔ اس پر تفریع کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر کسی نے حلف کیا کہ خدا کی قسم آج میں ظہر کی نماز جماعت سے پڑھوں گا پھر اس نے جماعت میں سے صرف ایک رکعت پائی تو حانث ہو گا اور قسم کا کفارہ دینا ہو گا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کو جماعت نہیں ملی اس لئے کہ وہ مسبوق ہو کر تنہا تین رکعتیں پڑھے گا اور ظاہر ہے کہ چار میں تین اکثریت کا درجہ ہے اور اکثر کل کے حکم میں ہے تو گویا اس کو جماعت ملی نہیں لہذا حانث ہو گا ۱۲ (حاشیہ صد ہذا) ۱؎ قولہ لا الخ۔ یعنی جماعت ہو جائے اور بعد میں آنے والا تنہا (باقی صفحہ آئندہ پر)

خلافاً لزفرؒ ومن[1] ركع فلحقه امامه فيه صح[2] خلافاً لزفرؒ فان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما بنى عليه قلنا[3] وجدت المشاركة في جزء واحدٍ

ترجمہ:۔ اس میں امام زفرؒ کا خلاف ہے۔ اور جو شخص رکوع کیا پس اس کا امام رکوع میں اس کے ساتھ لاحق ہو گیا تو اس کا رکوع صحیح ہوگیا۔ اس میں امام زفرؒ کا خلاف ہے کیونکہ امام سے پہلے رکوع کا جو حصہ ادا کیا وہ معتد بہ نہیں ہے اس طرح جو اس پر مبنی ہے (غیر معتد بہ ہے) ہم کہیں گے کہ ایک جزو میں مشارکت پائی گئی ہے (لہٰذا معتد بہ ہوگا)

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) تنہا نماز پڑھے تو وہ سنتیں نہ پڑھیں یعنی اس پر یہ سنت اب موکدہ نہ رہے گی۔ اس لئے کہ سنت اس لئے مسنون ہے کہ جماعت سے فرض ادا کئے جائیں اور اب جبکہ جماعت ہو چکی تو سنتوں کا مسنون ہونا بھی باقی نہ رہا لیکن یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اب سنت پڑھنا مکروہ ہے بلکہ وقت تنگ نہ ہو تو پڑھنا ہی افضل ہے جیسے عصر کی سنتیں ہیں بلکہ اصح یہی ہے کہ سنت پڑھی جائے کیونکہ یہ فرائض کا تکملہ ہے خواہ فرائض با جماعت ادا کئے جائیں یا منفرداً۔ چنانچہ بلا ضرورت چھوڑ دینے سے ملامت لازم آئے گی۔ البتہ اگر وقت ہی اس قدر باقی رہ جائے کہ اگر اس میں سنت پڑھنے لگے تو فرض رہ جائیں گے تو اس صورت میں سنتیں فرد ترک کی جائیں گی۔

[1] قولہ من اقتدی الخ یعنی ایک شخص جماعت میں شریک ہونے کے لئے پہنچا تو امام رکوع میں تھا۔ اس نے تکبیر کہی لیکن رکوع میں جائے بغیر کھڑا رہا اتنے میں امام نے رکوع سے سر اٹھا لیا تو اسے یہ رکعت نہیں ملی۔ امام زفرؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ قیام کو رکوع کے ساتھ ایک لحاظ سے مشابہت ہے۔ کہ رکوع بھی نصف قیام ہے۔ اب جب یہ امام کے ساتھ اس مشابہ قیام میں شامل ہو گیا تو رکعت مل گئی۔ ہم کہتے ہیں کہ صحت اقتدا کے لئے یہ شرط ہے کہ نماز کے فعل میں مشارکت ہو اور یہاں مشارکت نہ قیام میں ہے اور نہ ہی رکوع میں اور مشارکت محضہ کافی نہیں ہوتی۔ حدیث بھی اس کی تائید کرتی ہے کہ جب تم نماز کی طرف آؤ اور ہم سجدے میں ہیں تو سجدہ کرو مگر اسے کچھ نہ سمجھو۔ (رکعت نہ سمجھو) اور جو رکعت یعنی رکوع پالے وہ ایسا ہے کہ جیسے اس نے امام کے ساتھ رکعت پڑھی (ابو داؤد) دراصل رکوع سے ہی رکعت ہے۔ رکوع نہ ہو تو رکعت بھی نہیں۔ اور ہمارے نزدیک رکوع میں شریک ہو کر کم از کم ایک مرتبہ سبحان ربی العظیم کہے یا رکوع میں اتنی دیر شریک رہے جتنی دیر میں ایک مرتبہ رکوع کی تسبیح پڑھ سکے تو اسے یہ رکعت مل گئی ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ من رکع الخ۔ یعنی مقتدی نے امام سے پہلے رکوع کیا پھر امام نے رکوع کیا تو ان میں مشارکت پائی گئی اور رکعت پالینا صحیح ہوا۔ البتہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ حدیث میں ہے کہ رکوع و سجود میں پہل نہ کرو اور نہ قیام میں اور نہ ہی واپسی میں پہل کرو (مسلم) بعض روایات میں امام سے پہلے رکوع و سجود وغیرہ کرنے پر وعید آئی ہے۔ چنانچہ بعض روایت میں ہے کہ جو شخص امام سے پہلے رکوع یا سجدہ کرے گا اللہ تعالیٰ اس کے چہرے کو گدھے کی شکل میں تبدیل کر دے گا خصوصاً اس وعید کو اگر کوئی امتحان کر کے دیکھنا چاہے اس کے لئے زیادہ خطرناک ہے بہر صورت کوئی امام سے پہلے رکوع میں گیا پھر امام کے ساتھ مشارکت پائی گئی تو رکعت صحیح ہوگئی ۱۲

[2] قولہ خلافاً لزفرؒ الخ۔ یعنی امام زفرؒ کے نزدیک امام سے پہلے اگر کوئی مقتدی رکوع میں جلائے تو اس کا رکوع صحیح نہیں ہوتا اس لئے کہ اس نے امام سے پہلے رکوع کا جو حصہ ادا کیا وہ معتد بہ نہیں تو وہ بھی غیر معتد بہ ہوگا جس کا اس پر بنا ہے تو گویا پوری نماز ہی صحیح نہ ہوئی ۱۲

[3] قولہ قلنا الخ۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ شرط کے اجزاء نماز میں سے کسی جزء میں مشارکت ہو مثلاً رکوع یا قیام میں شرکت پائی جائے اور وہ پائی گئی ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ عدم مشارکت کے سبب سے اگر ایک جزء غیر معتبر ہو تو دوسرا جزء بھی غیر معتبر ہو جائے ۱۲

باب[1] قضاء الفوائت

فرض[2] الترتیب بین الفروض الخمسۃ والوتر فائتا کلھا او بعضھا ای ان کان الکل فائتا فلابد من رعایۃ الترتیب بین الفروض الخمسۃ وکذا بینھا وبین الوتر وکذا ان کان البعض فائتا والبعض وقتیا لابد من رعایۃ الترتیب فیقضی الفائتۃ قبل اداء الوقتیۃ فلم[3] یجز فرض فجر من ذکر انہ لم یوتر ھذا تفریع لقولہ والوتر وھذا عند ابی حنیفۃؒ خلافا لھما بناء علی وجوب الوتر عندہ۔

ترجمہ :۔ یہ باب فوت شدہ نمازوں کی قضا کے بیان میں۔ فرائض خمسہ اور وتر میں ترتیب فرض ہے خواہ کل کے کل فوت ہوں یا بعض۔ یعنی اگر کل فائت ہوں تو فرائض خمسہ میں اور فرائض خمسہ اور وتر میں ترتیب کی رعایت ضروری ہے۔ اسی طرح اگر بعض فائت ہوں اور بعض وقتی تو بھی ترتیب کی رعایت ضروری ہے۔ پس وقتیہ ادا کرنے سے پہلے فائتہ قضا کرے پس جس کو یاد ہو کہ اس نے وتر نہیں پڑھا ہے تو اس کی فجر کا فرض جائز نہ ہوگا۔ یہ قولہ والوتر کی تفریع ہے اور یہ حکم امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ صاحبین کا اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وتر واجب ہونے کی بناپر (یہ حکم ہے)

حل المشکلات :۔ [1] قولہ باب قضاء الفوائت۔ یعنی یہ باب فوت شدہ نمازوں کی قضا کے احکام کے بیان کے متعلق ہے۔ یہاں پر فوائت کہکر ادب کا مظاہرہ کیا کہ متروکہ نہیں کہا۔ اس لئے کہ مسلمان نماز نہیں ترک کرتا۔ البتہ اگر خاکم بدہن اتفاق سے کوئی نماز رہ جائے یا بہت سی نمازیں قضا ہو جائیں تو انھیں کس طرح ادا کرنا ہوگا اس باب میں انھیں احکام کا بیان ہوگا۱۲

[2] قولہ فرض الترتیب الخ۔ یعنی فرض خمسہ اگر قضا ہو جائے تو ان میں ترتیب فرض ہے۔ مثلاً پورے پانچ وقتوں کی نماز قضا ہوگئیں تو جس ترتیب سے قضا ہوئیں اسی ترتیب سے ادا کرنا ہوگا۔ یعنی پہلے فجر کی پھر ظہر کی پھر عصر کی پھر مغرب اور عشا کی ادا کی جائے گی۔ اور اگر وتر بھی فوت ہو جائے تو اس کو بھی ترتیب میں اپنے موقع پر ادا کرے۔ مثلاً کسی کی مغرب عشار اور وتر کی نمازیں رہ گئیں تو صبح کو پہلے مغرب کی پھر عشار کی پھر وتر کی نماز قضا پڑھ کے پھر فجر کی نماز پڑھے گا۔ کلھا اوبعضھا کا یہی مطلب ہے یعنی پورے دن کے پانچ فروض مع وتر کے رہ جائیں یا ان میں بعض رہ جائے بہرحال ترتیب ضروری ہے۔ چنانچہ مروی ہے کہ خندق کے روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ظہر عصر اور مغرب کی نمازیں جنگ کی معروفیت کے سبب رہ گئیں آپؐ نے انھیں عشا کے وقت ترتیب وار ادا فرمایا پھر عشا کی نماز پڑھی (ترمذی)

[3] قولہ فلم یجز الخ۔ ترتیب فرض ہونے پر اس کی تفریع ہے۔ یعنی وتر کے رہ جانے سے یہ وقتی یعنی فجر کی نماز ادا کرنا جائز نہ ہوگا۔ مطلب یہ ہے کہ اگر اسے یاد ہے کہ اس نے رات کو وتر کی نماز نہیں پڑھی باوجود اس کے اس نے فجر کی نماز پڑھ لی تو یہ جائز نہیں ہے۔ بلکہ اس کو پہلے وتر ادا کرنا ہوگا پھر فجر پڑھے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک وتر واجب ہے اور عملاً یہ فرض کے حکم میں ہے۔ لہذا اس کے اور دوسرے فرض کے درمیان ترتیب لازم ہے جیسے پانچوں فرض نمازوں میں ترتیب فرض ہے۔ البتہ صاحبینؒ کے نزدیک وتر سنت ہے لہذا اس کے رہ جانے سے فجر کی نماز میں کوئی حرج واقع نہ ہوگا۔ اس لئے کہ فرائض وسنن میں بالاتفاق ترتیب فرض نہیں ہے ۱۲

ويعيد العشاء والسنة لا الوتر من علم انه صلى العشاء بلا وضوء والاخريين[۱] به يعني تذكّر انه صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوتر بوضوء يعيد العشاء والسنة لانه لم يصح اداء السنة مع انها اُدّيت بالوضوء لانها[۲] تبع للفرض اما الوتر[۳] فصلوٰة مستقلة عنده فصح اداؤه لان الترتيب وان كان فرضا بينه وبين العشاء لكنه ادّى الوتر بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا ان العشاء كان في ذمته فسقط الترتيب وعندهما يقضي الوتر ايضا لانه سنة عندهما الا اذا ضاق الوقت[۴] الاستثناء متصل بقوله فرض الترتيب والمعنى انه ضاق الوقت عن القضاء والاداء۔

ترجمہ:۔ اور جس کو معلوم ہوا کہ اس نے عشاء کی نماز بلا وضو پڑھی ہے اور سنت و وتر کو باوضو پڑھا تو وہ عشاء اور سنت کا اعادہ کرے نہ کہ وتر کا۔ یعنی کسی کو یاد آیا کہ اس نے عشا کی نماز بلا وضو پڑھی ہے اور سنت و وتر کو باوضو پڑھا تو وہ عشا اور سنت کا اعادہ کرے گا کیونکہ سنت کی ادا صحیح نہیں ہوئی باوجودیکہ اس نے سنت کو باوضو ادا کیا ہے۔ ادا صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ فرض کی تبع میں ہے۔ البتہ وتر امام صاحب کے نزدیک مستقل نماز ہے لہذا اس کی ادا صحیح ہوگئی۔ کیونکہ وتر و عشاء کے درمیان ترتیب اگرچہ فرض ہے لیکن اس نے اس گمان پر وتر ادا کیا ہے کہ اس نے باوضو عشا کی نماز ادا کی ہے پس وہ ناسی ہوگا کہ عشا اس کے ذمہ میں تھی لہذا ترتیب ساقط ہوگئی اور صاحبینؒ کے نزدیک وتر کو بھی قضا پڑھے گا اس لئے کہ صاحبینؒ کے نزدیک وتر سنت ہے مگر یہ کہ وقت تنگ ہو جائے۔ یہ استثناء بقولہ فرض الترتیب سے استثنا متصل ہے۔ اور معنی یہ ہیں کہ وقت قضا و ادا سے تنگ ہوگیا ہے۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ والاخریین الخ۔ یعنی فرض پڑھنے کے بعد وضو کیا اور اسی وضو سے سنت و وتر پڑھیں پھر یاد آیا کہ اس نے عشاء کی فرض نماز بلا وضو پڑھی ہے اور سنت و وتر باوضو۔ تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ عشاء کے فرض و سنت دونوں کا اعادہ کرے گا اس لئے کہ فرض جب ادا نہیں ہوا تو سنت جو اس کے تابع ہے باوضو ادا کرنے کے باوجود وہ بھی صحیح نہیں ہوئی اس لئے دونوں ادا کرنے ہوں گے۔ البتہ وتر چونکہ ایک مستقل نماز ہے اور حنفیہ کے نزدیک واجب ہے لہذا وہ صحیح ہوگیا اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ یہاں پر یاد آنے سے مراد وقت عشا کے اندر یاد آنا ہے کیونکہ وقت گذر جانے سے سنتیں نہیں پڑھی جاتیں اس لئے مصنفؒ نے اعادہ کا لفظ فرمایا اور اعادہ کا مطلب دوبارہ پڑھنا ہے ادا کا مطلب یہ ہے کہ وقت کے اندر ہی واجب عبادت ادا کرے۔ اور قضاء کا مطلب یہ ہے کہ وقت گذر جانے کے بعد ادا کرے ۱۲

[۲] قولہ لانہا تبع الخ۔ یہ لم یصح کی علت ہے یعنی اگرچہ سنتیں باوضو پڑھی تھیں مگر صحیح نہیں ہوئیں اس لئے کہ سنتیں فرض کی تبع میں آتی ہیں اور فرض کے ادا کرنے کے بعد ادا کی جاتی ہیں لیکن جب فرض وضو کے ساتھ ادا نہیں کئے اور سنتیں وضو سے پڑھیں تو فرض دوبارہ پڑھنے پر سنتوں کا اعادہ بھی لازم آئے گا ۱۲

[۳] قولہ اما الوتر الخ۔ البتہ وتر چونکہ ایک مستقل نماز ہے اور امام صاحب کے نزدیک واجب ہے اور عشاء کے ساتھ اس کا صرف اتنا تعلق ہے کہ وہ عشاء کے بعد پڑھا جاتا ہے اور اپنے زعم میں وہ عشاء پڑھ چکا تھا لہذا وہ صحیح ہوگیا کیونکہ ناسی کے حکم میں ہوگا۔ مطلب یہ ہے کہ وہ وتر پڑھتے وقت یہ گویا بھول گیا کہ عشاء کی نماز اس کے ذمہ باقی ہے اور ظاہر ہے کہ بھول جانے سے فرضیت ترتیب ساقط ہو جاتی ہے جیسے عنقریب آئے گا ۱۲

[۴] قولہ الا اذا ضاق الخ۔ یعنی وقت تنگ ہونیکی صورت میں ترتیب فرض نہیں رہتی۔ مطلب یہ ہے کہ اگر قضا پڑھتے پڑھتے وقت

وان کان الباقی من الوقت بحیث یَسَعُ فیہ بعضُ الفوائت مع الوقتیۃ فانہ یقضی ما یسعہ الوقت مع الوقتیۃ کما اذا فات العشاء والوتر ولم یبق من وقت الفجر الا ان یسع فیہ خمس رکعات یقضی الوتر[1] ویؤدی الفجر عند ابی حنیفۃؒ وان فات الظھرُ والعصر ولم یبق من وقت المغرب الا ما یصلی فیہ سبع رکعات یصلی الظھرَ والمغرب اَو نُسِیَتْ[2]۔

ترجمہ :۔ اور اگر وقت سے اتنی مقدار باقی ہے کہ اس میں بعض فوائت مع وقتیہ کی گنجائش ہے تو وہ وقتیہ کے ساتھ وہ قضا پڑھے گا کہ وقت جس کی گنجائش رکھتا ہے۔ جیسا کہ جب عشا اور وتر فوت ہوگئے اور فجر کے وقت میں سے صرف اتنی مقدار باقی ہے کہ جس میں صرف پانچ رکعت نماز کی گنجائش ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وتر کی قضا اور فجر کی ادا پڑھے گا اور اگر ظہر اور عصر کی نمازیں فوت ہوگئیں اور مغرب کے وقت میں سے صرف اتنی مقدار باقی ہے کہ جس میں سات رکعتیں پڑھ سکتے ہیں تو ظہر اور مغرب پڑھے یا فوت شدہ نماز بھول جائے۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ ص گذشتہ) ختم ہو جانے کا اندیشہ ہو اور خود یہ وقتی نماز رہ جانے کا خدشہ ہو تو قضا چھوڑ دے اور وقتی نماز ادا کرے اس لئے کہ وقت کی فرضیت ترتیب سے زیادہ مؤکد ہے کیونکہ کتاب وسنت اور اجماع سب میں وقتی نماز کا وقت کے اندر فرض ہونا ثابت ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ یقضی الوتر الخ۔ مسئلہ یہ چل رہا تھا کہ تنگی وقت کے سبب سے فرضیت ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔ اور اگر اتنا وقت ہے کہ وقتی ادا کرنے کے بعد تھوڑا وقت بچے گا جس میں فوت شدہ کچھ نمازیں ادا ہو سکتی ہیں تو حکم یہ ہے کہ حسب وسعت فوت شدہ نمازیں پہلے پڑھے پھر وقتی نماز ادا کرے۔ لیکن حسب وسعت جتنی نمازیں پڑھی جائیں گی ان میں ترتیب ضروری ہے۔ چنانچہ اس مثال میں دکھایا گیا کہ کسی کا عشا و وتر رہ گئے اور فجر کے وقت میں صرف اس قدر باقی ہے کہ اس میں پانچ رکعتیں پڑھی جا سکتی ہیں تو حکم یہ ہے کہ وتر کی تین رکعتیں اور فجر کی دو فرض رکعتیں پڑھے۔ البتہ المجتبیٰ وغیرہ میں یہ صراحت ہے کہ ایسی صورت میں وقتی نماز ادا کر کے فوت شدہ تمام نمازوں کو فی الحال چھوڑ دے تو جائز ہے۔ اس میں اصل یہ ہے کہ وقتی نماز فوت کئے بغیر جس قدر ممکن ہو فوت شدہ نماز ادا کرے اور ان میں ترتیب کا لحاظ کر سکے تو اس کی بھی رعایت کرے۔ چنانچہ دوسری مثال میں کسی کا ظہر و عصر فوت ہوگئے اور مغرب میں صرف اتنا وقت ہے کہ اس میں سات رکعتیں پڑھی جا سکتی ہے تو ظہر کی چار اور مغرب کی تین رکعتیں پڑھے ۱۲

[2] قولہ او نسیت الخ۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے اس کی ضمیر فائتہ کی طرف راجع ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر اسے یاد نہ رہا کہ اس کے ذمہ کچھ نمازیں باقی ہیں اور اس نے وقتی نماز پڑھ لی تو نماز جائز ہے اور جب فوت شدہ یاد آجائے اس وقت فوت شدہ ادا کرے اب اسمیں ترتیب شرط نہ ہوگی۔ کیونکہ نسیان ایک آسمانی عذر ہے لہذا اسے معذور سمجھا جا دے گا ۱۲

او فاتت[۱] ستۃ حدیثۃ[۲] کانت اوقدیمۃ قیل[۳] الستۃ وما دونھا حدیثۃ وما فوقھا قدیمۃ کذا فی فوائد الجامع الصغیر الحسامی قلت[۴] بعد الکثرۃ او لا فیصح وقتی من ترک صلوٰۃ شھر فندم واخذ یؤدی الوقتیات ثم ترک فرضا ھٰذا تفریع لقولہ قدیمۃ کانت اوحدیثۃ فانہ[۵] اذا اخذ یؤدی الوقتیات صارت فوائت الشھر قدیمۃ وھی مسقطۃ للترتیب فاذا ترک فرضا یجوز مع ذکرہ اداء وقتی بعدہ۔

ترجمہ:۔ یا چھ نمازیں فوت ہوگئیں نئی ہو یا پرانی۔ کہا گیا کہ چھ اور چھ سے کم نئی ہیں۔ اور چھ سے زائد پرانی ہیں۔ حسامی کی فوائد جامع صغیر میں ایسا ہی ہے۔ کثرت کے بعد کم ہو یا نہ ہو پس جس شخص نے ایک مہینے کی نماز چھوڑ دی اور نادم ہوکر وقتیہ نماز ادا کرنا شروع کر دیا پھر ایک فرض ترک کیا تو اس کی وقتی نماز صحیح ہوگی۔ یہ قولہ قدیمۃ کانت اوحدیثۃ کی تفریع ہے۔ اس لئے کہ جب وقتیہ ادا کرنے لگا تو ایک مہینے کے فوائت قدیمہ ہوگئے اور قدیمہ ترتیب کو ساقط کرتا ہے تو جب ایک فرض کو ترک کیا تو اس کو یاد رہنے کے باوجود اس کے بعد کی وقتی نماز جائز ہوگی

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ او فاتت ستۃ الخ۔ فوت شدہ اور وقتی نماز کے درمیان ترتیب لازم نہ ہونے کی تیسری صورت یہ ہے کہ فوت شدہ نماز کہ سے کم چھ ہو جائیں تو ان کے درمیان ترتیب لازم نہ ہوگی۔ فوت شدہ سے مراد فرائض ہیں۔ وتر اس میں شامل نہیں ہیں کیونکہ وتر دن رات کے وظائف کا تکملہ ہے اگرچہ وہ ایک مستقل نماز ہے لیکن چونکہ وہ فرض سے کمتر درجہ کا ہے اس لئے ائمہ مجتہدین نے اس کو چھ نمازوں میں شمار نہیں کیا۔ ائمہ نے جہاں چھ نمازوں کا اعتبار کیا وہاں امام محمدؒ نے کہا کہ اگر چھٹی نماز کا وقت آجائے یعنی پانچ نمازیں قضا ہو چکی ہیں اور چھٹی کا وقت آیا تب بھی اس کا اعتبار کیا جائے گا۔۱۲ [۲] قولہ حدیثۃ الخ۔ یعنی فوت شدہ نمازیں خواہ وقتی نمازوں کی ادائیگی کے قریب کے زمانے کی ہوں یا دور کے زمانے کی۔ چنانچہ قریب کے زمانے کی ترتیب رفع حرج کی خاطر بالاتفاق لازم نہیں رہتی۔ ایسے ہی بعض کے نزدیک دور کے زمانے کی فوت شدہ نمازوں کا حکم ہے۔ مثلاً کسی نے ایک ماہ کی نمازیں چھوڑ دیں۔ پھر چند نمازیں وقتی پڑھیں۔ پھر ایک نماز چھوڑ دی۔ اب اس ایک چھوڑی ہوئی نماز یاد رہتے ہوئے اگر اس نے آگے وقتی نماز پڑھی تو جائز ہے۔ بعض کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ لیکن فتویٰ جائز ہونے پر ہے اور مصنفؒ کا مختار بھی یہی ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ فوت شدہ نمازوں کی تعداد اگر چھ ہو جائے تو مطلقاً ترتیب نہیں رہتی خواہ فوت شدہ نئی ہوں یا پرانی یا بعض نئی اور بعض پرانی ہوں ۱۲ [۳] قولہ قیل الخ۔ اس لفظ قیل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک ضعیف روایت ہے کیونکہ مصنفؒ نے پہلے ہی بیان کر دیا کہ فوت شدہ کی تعداد چھ ہونے سے ترتیب لازمی نہیں رہتی اور اس سے کم ہوں تو ترتیب ضروری ہے۔ الایہ کہ وقت تنگ ہو جائے یا بھول جائے اور یہ کم سے کم چھ نمازیں ابھی حال ہی کی ہوں یا کچھ روز پیشتر کی بہرحال ان میں ترتیب ضروری نہیں ہے اب یہاں پر قیل کہکر حدیثۃ اور قدیمۃ کی دوسری طرح حدبندی کرنا کہ چھ یا چھ سے کم ہوں تو حدیثہ ہے اور چھ سے زائد ہوں تو قدیمہ ہے ایک خلاف معمول بات ہے اس لئے کہ چھ سے کم ہونے کی صورت میں فوت شدہ نمازوں کو حدیثہ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ چھ سے کم مثلاً دو یا تین نمازیں فوت ہو چکی ہوں تو ان میں بھی ترتیب ضروری نہیں ہے حالانکہ یہ بالاتفاق ثابت شدہ ہے کہ چھ سے کم میں ترتیب ضروری ہے اسی لئے شارحؒ نے اس کو قیل کہکر بیان کیا جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ قول ضعیف ہے فافہم ۱۲ [۴] قولہ قلت الخ۔ یعنی فوت شدہ کی تعداد اگر کثیر ہے یعنی چھ یا اس سے زائد تو مطلق طور پر ان میں ترتیب نہیں ہے اب اگر کثرت کے بعد قلت آجائے یعنی مثلاً کسی کی دس نمازیں فوت ہوئیں اور اس نے ان کو ادا کرتے کرتے صرف تین باقی رہ گئیں۔ تو اب یہ تین ہونے کی وجہ سے ان میں ترتیب لازم نہ ہوگی اس لئے کہ یہ تین بھی ان دس نمازوں میں سے ہیں جو فوت ہوئی تھیں ۱۲ [۵] قولہ فانہ اذا اخذ الخ۔ النہایہ میں ہے کہ ایک آدمی نے فسق کے سبب سے مثلاً ایک ماہ کی نمازیں چھوڑ دیں پھر اپنے کئے پر نادم ہوا اور پھر وقت پر نمازیں باقاعدہ ادا کرنے لگا۔ چنانچہ اس کی فوت شدہ نمازیں قدیم ہیں۔ انھیں قضا کرنے سے پہلے ایک اور نماز ترک کر دی پھر وقتی نماز پڑھے تو اگر اسے یہ ایک چھوڑی ہوئی نماز یاد ہو تو بھی اس کی وقتی نماز جائز ہوگی۔ کیونکہ اس ایک فوت شدہ میں مشغول ہونا دوسری فوت شدہ

(باقی صفحہ آئندہ پر)

او قضیٰ[۱] صلوٰۃ الشهر الا فرضا او فرضین هٰذا تفریع لقوله قلّت بعد الکثرۃ اولاً فانه لما قضیٰ صلوات الشهر الا فرضا او فرضین قلّت الفوائتُ بعد الکثرۃ فلا یعود الترتیب الا ان یقضی الکل وعند بعض المشائخ ان قلّت بعد الکثرۃ یعود الترتیب واختار الامام السرخسیؒ[۲] الاول وقال صاحب المحیطؒ وعلیه الفتوی من صلی خمسا[۳] ذاکرا فائتة فسد الخمس موقوفا ان ادّیٰ[۴] سادسا صح الکل وان قضی الفائتة بطل فرضیة الخمس لا اصلها. رجل فاتته صلوٰۃ فادی مع ذکرها خمسا بعدها فسدت هٰذه الخمس لوجوب الترتیب لکن عند ابی یوسفؒ ومحمدؒ فسادا غیر موقوف وهو القیاس[۵].

ترجمہ:۔ یا ایک مہینہ کی نماز قضا پڑھی مگر ایک فرض یا دو فرض باقی ہیں۔ یہ قلت بعد الکثرت اولاً کی تفریع ہے۔ اس لئے کہ جب ایک ماہ کی نمازیں قضا پڑھیں مگر ایک یا دو فرض رہ گئے تو کثرت کے بعد فوائت کم ہو گئے پس ترتیب نہیں لوٹے گی مگر یہ کہ سب قضا پڑھ لے۔ اور بعض مشائخ کے نزدیک کثرت کے بعد کم ہو جائے تو ترتیب لوٹ آئے گی۔ امام سرخسیؒ نے اول کو اختیار کیا اور صاحب محیط نے کہا کہ فتویٰ اسی پر ہے۔ کسی نے پانچ نمازیں اس حال میں پڑھیں کہ اس کی ایک فوت شدہ نماز اس کو یاد ہے تو یہ پانچ نمازیں موقوفاً فاسد ہو گئیں۔ اگر چھٹی نماز ادا کی تو سب صحیح ہو گئیں۔ اور اگر فائتہ کی قضا پڑھی تو پانچوں کی فرضیت باطل ہو گئی نہ کہ اصل نماز۔ یعنی ایک شخص کی ایک نماز فوت ہو گئی اور وہ فوت شدہ نماز یاد رہنے کے باوجود اس کے بعد پانچ نمازیں اور پڑھیں تو ترتیب واجب ہونے کے سبب سے یہ پانچوں نمازیں فاسد ہو گئیں لیکن صاحبینؒ کے نزدیک فساد غیر موقوف ہے اور یہی قیاس ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) نمازوں میں مشغول ہونے سے اعلیٰ نہیں ہے اور اگر سب ہی کو قضا کرنے لگ گیا تو وقتی نماز اپنے وقت سے رہ جائے گی کذا فی المحیط۔

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قوله او قضیٰ صلوٰۃ الخ۔ العنایہ میں اس کی صورت یوں آئی ہے کہ ایک آدمی نے ایک ماہ کی نمازیں چھوڑ دیں پھر ایک یا دو نمازوں کے علاوہ باقی قضا کر لے۔ پھر وقتی نماز پڑھے جس کا وقت آچکا ہے اور اسے وہ ایک یا دو باقی ماندہ نماز یاد ہیں تو کیا اس کی وقتی نماز صحیح ہوئی یا نہیں۔ چنانچہ امام محمدؒ سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ ابو جعفر فقیہ عدم جواز کے قائل ہیں۔ ابو حفص الکبیرؒ، فخر الاسلام، شمس الائمۃ، صاحب المحیط، اور قاضی خاں وغیرہم جواز کے قائل ہیں۔ اس کی وجہ وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اس کی ترتیب ایک بار چونکہ ساقط ہو چکی تھی اب وہ ساقط شدہ ترتیب دوبارہ واپس نہیں آئے گی جیسے کہ ناپاک پانی کثیر اور جاری پانی میں مل کر پاک ہو جاتا ہے اور اس کی نجاست لوٹ کر نہیں آتی ۱۲۔ [۲] قوله السرخسیؒ الخ۔ یہ بفتح السین وبفتح الراء المہملہ خراسان کے علاقہ کا ایک شہر ہے۔ محمد بن احمد نام ہے اور شمس الائمۃ لقب ہے۔ ۴۸۳ھ میں فوت ہوئے۔ یہ شمس الائمۃ عبد العزیز حلوائی متوفی ۴۴۸ھ کے شاگرد ہیں۔ مسئلہ زیر بحث میں ان کی رائے یہ ہے کہ ترتیب لازم نہیں۔ چنانچہ صاحب محیط نے ان کی تائید میں فرمایا کہ فتویٰ اس پر ہے ۱۲۔ [۳] قوله خمسا الخ۔ یہ آخری تعداد ہے اس سے کم ہونے کی صورت میں بھی یہی حکم ہے یعنی اگر کسی کی ایک نماز فوت ہو گئی اور یہ فوت شدہ یاد رہتے ہوئے بھی اس نے وقتی نماز پڑھنی شروع کی اب دیکھا جائیگا کہ وہ فوت شدہ نماز ادا کرتا ہے یا نہیں تو اگر اس فوت شدہ کے بعد پانچ یا اس سے کم نمازیں پڑھیں پھر اس فوت شدہ کی قضا کی تو یہ بعد والی ادا کی ہوئی وقتی نمازوں کی فرضیت باطل ہو جائے گی اور وہ سب نفل میں شمار ہونگی البتہ اگر اس نے فوت شدہ کو فائتہ رکھ کر متواتر چھ وقتی نمازیں پڑھ لیں یہ سب صحیح ہو گئیں اور اب جب چاہے اس فوت شدہ کو ادا کر سکتا ہے ۱۲۔

[۴] قوله ان ادّیٰ سادسا الخ۔ بظاہر اس کا مطلب یہ ہے کہ ان تمام نمازوں کی صحت اس بات پر موقوف ہے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

وعند ابی حنیفۃؒ فسادا موقوفا ان ادّی سادسا صح الکل وان قضی الفائتۃ فالخمس التی ادّاھا بطل وصف فرضیتہا لا اصلہا[۱] فانہ لا یلزم من بطلان الفرضیۃ بطلان اصل الصلوٰۃ عند ابی حنیفۃؒ وابی یوسفؒ خلافا[۲] لمحمدؒ وانما[۳] قال ابوحنیفۃؒ بالفساد الموقوف لانہ ان فسد کل واحد منہا لوجوب رعایۃ الترتیب فسادا غیر موقوف فحین[۴] ادّی السادس تبیّن ان رعایۃ الترتیب کانت فی الکثیر

ترجمہ :۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فساد (چھٹی نماز پر) موقوف ہے۔ اگر چھٹی نماز ادا کی سب صحیح ہوگئیں اور اگر فوت شدہ کی قضا پڑھی تو ان پانچوں نمازوں کی فرضیت باطل ہو جائے گی جن کو ادا کیا ہے (لیکن) اصل نماز باطل نہ ہوں گی کیونکہ شیخین کے نزدیک فرضیت باطل ہونے سے اصل نماز کا باطل ہونا لازم نہیں آتا ہے۔ اس میں امام محمدؒ کا خلاف ہے اور امام ابوحنیفہؒ اسکو فساد موقوف اس لئے کہتے ہیں کہ ترتیب کی رعایت واجب ہونے کی وجہ سے اگر ان میں کی ہر ایک فساد غیر موقوف کے ساتھ فاسد ہو جائے تو جس وقت چھٹی نماز ادا کی اس وقت ظاہر ہو گیا کہ ترتیب کی رعایت کثیر میں تھی

حل المشکلات :۔ (بقیہ صد گذشتہ) کہ متروک نماز کے بعد چھ وقتی نماز پڑھ لے فتح القدیر میں ہے کہ وقتی نمازوں کی صحت کا دارومدار اس پر ہے کہ چھٹی نماز کا وقت داخل ہو جائے۔ تاتارخانیہ وغیرہ میں ہے کہ پانچویں نماز کا وقت گذر جانا معتبر ہے کیونکہ اس طرح فوت شدہ نمازیں چھ ہو جاتی ہیں اور عام کتب فقہ میں چھٹی کا اعتبار اس لئے کیا گیا کہ فوت شدہ بالیقین چھ ہو جائیں اسے شرط قرار نہیں دیا گیا، [۵] قولہ وہو القیاس الخ۔ اس لئے کہ ترتیب ساقط والامر دراصل ادائیگی نماز سے پہلے کی کثرت فوائت ہے ادائیگی کے بعد کی کثرت نہیں۔ اب اگر اس نے ایک وقتی نماز ادا کی اور فوت شدہ یاد تھی تو یہ نماز فاسد ہو گئی۔ کیونکہ ابھی ترتیب ساقط کرنے والی کثرت نہیں آئی اور اس کا خیال نہیں کیا جائے گا کہ آئندہ یہ کثرت حاصل ہوگی یا نہیں ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ لا اصلہا یعنی جس کی ایک نماز فوت ہوا اور اس کو قصداً ادا کئے بغیر اس نے پانچ نمازیں یا اس سے کم پڑھی اب اگر اس نے فوت شدہ نماز ادا کی تو اس کی وہ پانچ نمازیں باطل ہو جائیں گی جو فوت شدہ کو ادا کئے بغیر پڑھی ہے اور اس باطل ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس نے جو کچھ پڑھا ہے وہ یونہی رائیگاں گیا بلکہ وہ نماز نماز رہے گی اور نفل میں شمار ہو گی۔ البتہ فرضیت باطل ہو گی۔ جس کے سبب سے اس کو یہ نمازیں پھر سے پڑھنی ہوں گی ۱۲

[۲] قولہ خلافا لمحمدؒ۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ تحریمہ کا انعقاد فرض کے لئے تھا۔ اب جب فرضیت باطل ہو گئی تو تحریمہ بھی باطل ہو گئی۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ تحریمہ کا انعقاد نماز کے لئے ہے اور فرضیت اس کا وصف ہے اور یہ ضروری نہیں ہے کہ وصف باطل ہونے سے اصل بھی باطل ہو جائے۔ اس اختلاف کا ثمرہ اس طرح ظاہر ہوتا ہے کہ اگر نماز سے فارغ ہونے سے پہلے قہقہہ لگائے تو شیخین کے نزدیک اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک نہیں ٹوٹتا۔ کذا فی الہدایہ و البنایہ ۱۲

[۳] قولہ وانما قال الخ۔ یہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے فساد موقوف کہنے کی دلیل ہے۔ فتح القدیر میں ہے کہ اس قول کی وجہ استحسان ہے یعنی سقوط کثرت کی وجہ سے ہے اور یہ سبب سب پر قائم ہے۔ اب سقوط کا اثر کرنا بھی ضروری ہے۔ چنانچہ اگر ان کا بلا ترتیب اعادہ کرے تو صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہو گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قلت مانع جواز تھی اور وہ زائل ہو گئی۔ البتہ اس کا حکم کسی امر پر موقوف ہو سکتا ہے جو اس کا حال واضح ہونے پر لگایا جا سکے گا۔ مثلاً کوئی پہلے ہی زکوٰۃ دیدے تو اس کی فرضیت سال گذرنے پر موقوف رہے گی۔ اب اگر سال مکمل گذر گیا تو یہ فرض ہو گی ورنہ نفل بن جائے گی اسی طرح مزدلفہ کی راہ میں اگر مغرب کی نماز پڑھ لی تو اگر فجر سے پہلے اس کو نہ لوٹایا تو فرض رہے گی اور لوٹایا تو نفل ہو گی۔ علی ہذا القیاس۔ جمعہ کے روز ظہر پڑھے اور جمعہ میں حاضر نہ ہو تو یہ فرض ہو گی اور اگر جمعہ میں شریک ہو جائے تو نفل بن جائے گی ۱۲

(باقی صد آئندہ پر)

وھذا باطل فقلنا بالتوقف حتی یظھر ان رعایۃ الترتیب ان کانت فی الکثیر فلا تجوز وان کانت فی القلیل فتجوز۔

ترجمہ:۔ اور یہ باطل ہے اس لئے ہم نے فساد موقوف کہا تاکہ ظاہر ہو جائے کہ رعایت ترتیب اگر کثیر میں ہے تو جائز نہیں اور اگر قلیل میں ہے تو جائز ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) ؎ قولہ فبین ادی السادس الخ۔ یعنی جب چھٹی نماز پڑھ لی تو ظاہر ہو گیا کہ فوت شدہ حد کثرت تک پہنچ گئیں۔ مگر پھر بھی کثیرہ میں ترتیب کی رعایت واقع ہوئی جو کہ باطل ہے ۱۲

بابُ سُجود السَّہو

یجب[1] لہ بعد[2] سلام واحد سجدتان وتشہد[3] وسلام اذا قدم رکنا واخرہ او کررہ او غیر واجبا او ترک ساھیا کرکوع قبل القراءۃ وتاخیر القیام الی الثالثۃ بزیادۃ علی التشہد روی عن ابی حنیفۃؒ ان من زاد علی التشہد الاول حرفا یجب[4] علیہ سجود السہو وقیل لا یجب علیہ سجود السہو بقولہ اللھم صل علی محمد ونحوہ وانما المعتبر مقدار ما یؤدی فیہ رکن ورکوعین۔

ہذا للخروج عن الصلوٰۃ ۱۲

ترجمہ:- یہ باب سجدۂ سہو کے بیان میں ہے۔ نمازی کے واسطے ایک سلام کے بعد دو سجدے اور تشہد اور سلام واجب ہے اور یہ اس وقت ہے کہ جب کسی رکن صلوٰۃ کو مقدم یا مؤخر یا مکرر کیا یا کسی واجب کو متغیر کر دیا یا سہواً چھوڑ دیا جیسے قرأت سے پہلے رکوع کرنا یا تشہد پر زیادتی کے سبب سے تیسری رکعت کے قیام کو مؤخر کرنا امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ پہلے تشہد پر جس نے ایک حرف بھی زیادہ کیا اس پر سجدۂ سہو واجب ہے اور کہا گیا کہ اللھم صل علی محمد یا اس جیسا کچھ کہنے سے اس پر سجدۂ سہو واجب نہیں ہے اور معتبر صرف اتنی مقدار (تک کچھ کہنا یا پڑھنا) ہے کہ جس میں ایک رکن ادا ہو سکتا ہے۔ اور دو رکوع کرنا۔

حل المشکلات:- [1] قولہ یجب لہ الخ۔ یعنی نمازی پر مذکورہ وجوہات میں سے کوئی پائی جانے پر سجدۂ سہو واجب ہے اور یہی صحیح و مختار ہے اور القدوری نے فرمایا کہ یہ سنت ہے کیونکہ یہ نماز کے نقصانات کو پورا کرتا ہے جیسے کہ حج میں دم (یعنی قربانی) دے کر نقصان کو پورا کیا جاتا ہے۔ اور کتب صحاح میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر دوام کرنا ثابت ہے۔ اور جب اس کا وجوب ثابت ہوا تو شاہی یہ بھی ثابت ہو گیا کہ یہ ترک واجب جیسے نقصان کی وجہ سے لازم آتا ہے ترک سنت وغیرہ سے لازم نہیں آتا۔ چنانچہ تعوذ، تسمیہ یا ثنا وغیرہ ترک کرنے پر سجدۂ سہو لازم نہیں آتا اس لئے کہ جو خود واجب نہیں اس کی کمی کو پورا کرنا بھی واجب نہیں ہے۔ علاوہ ازیں ترک رکن سے بھی واجب نہ ہوگا۔ خواہ قصداً ہو یا سہواً۔ اس لئے کہ ترک رکن سے نماز باطل ہو جاتی ہے اور اس کی کمی سجدۂ سہو کے ذریعہ پوری نہیں ہو سکتی۔ بلکہ نماز ہی کو از سر نو دہرانا پڑتا ہے اور قصداً واجب چھوڑ دے تو سجدۂ سہو نہ کرے اسلئے کہ حدیث میں سہو کی صورت میں سجدۂ سہو مروی ہے قصداً کی صورت میں نہیں۔ بلکہ قصداً ترک کرنے کی صورت میں نماز کو لوٹانا واجب ہوگا ۱۲

[2] قولہ بعد سلام الخ۔ یعنی سجدۂ سہو کا طریقہ یہ ہے کہ تشہد کے بعد ایک طرف یعنی داہنی طرف سلام پھیر کے دو سجدے کرے ابو داؤد، ابن ماجہ وغیرہا کی روایت سے اسی طرح ثابت ہے۔ اور یہ بھی ثابت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کے بعد سہو کے دو سجدے کئے۔ نیز ائمہ ستہ نے یہ بھی روایت کیا ہے کہ آپؐ نے سلام سے پہلے سجدے کئے۔ امام شافعیؒ نے اس سے اخذ کیا۔ ہمارے اور ان کے نزدیک یہ سب جائز ہیں۔ البتہ اولویت میں اختلاف ہے ۱۲

[3] قولہ وتشہد الخ۔ یعنی سجدۂ سہو کے بعد پھر تشہد پڑھے اس لئے کہ سجدۂ سہو کی وجہ سے پہلا تشہد اٹھ جاتا ہے لہٰذا اب دوبارہ تشہد کرنا ضروری ہے۔ اور تشہد کے بعد درود اور پھر دعا پڑھ کے سلام پھیر کر نماز سے خارج ہو جائے۔ جیسے حضرت عمرانؓ کی حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ حضورؐ نے انہیں نماز پڑھائی۔ آپؐ کو سہو ہو گیا تو آپؐ نے دو سجدے کئے۔ اور پھر تشہد پڑھا۔ اور پھر سلام پھیرا (ابو داؤد و ترمذی) ۱۲

[4] قولہ یجب علیہ الخ۔ یعنی اگر قعدۂ اول میں تشہد کے بعد ایک حرف بھی اس پر زائد کیا تو سجدۂ سہو واجب ہوگا لیکن اس میں اختلاف ہے کہ آیا صرف ایک حرف کی زیادتی پر سجدۂ سہو واجب ہوگا یا نہیں۔ چنانچہ مصنفؒ کی رائے تو یہی ہے کہ واجب ہوگا جیسے خود شارح وقایہ نے ذکر کیا۔ لیکن ایک قول کے مطابق اللھم صل علی محمد کی مقدار زیادہ کرے تو سجدۂ سہو واجب ہے مطلب یہ ہے کہ ایک جملہ جو درود پر مشتمل ہو۔ چنانچہ اللھم صل علی محمد تک کہنے سے درود ہو جائے گی۔ (باقی مدآئندہ پر)

والجهر[۱] فیما یخافت وعکسه وترک القعود الاول وقیل[۲] کل هٰذه یؤل الٰی ترک الواجب ولا یجب[۳] بسهو المؤتم بل بسهو امامه ان سجد والمسبوق[۴] یسجد مع امامه ثم یقضی ما فات عنه ومن سها عن القعدة[۵] الاولٰی وهو الیها اقرب عاد ولا سهو والا قام وسجد للسهو۔

ترجمہ:۔ اور جس نماز میں قرأت مخفی ہے اس میں جہر کرنا یا اس کے برعکس (یعنی جہری نماز میں مخفی) کرنا اور قعدۂ اولیٰ کا ترک کرنا۔ اور کہا گیا کہ یہ کل امور ترک واجب کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اور مقتدی کی سہو سے سجدۂ سہو واجب نہیں ہوتا بلکہ اس کے امام کے سہو سے اس پر سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے اگر امام سجدہ کرے۔ اور مسبوق اپنے امام کے ساتھ سجدۂ سہو کرے اور پھر جو کچھ اس سے فوت ہوا اس کی قضا پڑھے۔ اور جو شخص قعدۂ اولیٰ سے بھول کر کھڑا ہونے لگا حالانکہ وہ قعدہ کی طرف زیادہ قریب ہے تو قعدہ کی طرف لوٹ جائے اور سجدۂ سہو نہ کرے۔ ورنہ (یعنی اگر کھڑے ہونے کے قریب ہوا تو) کھڑا ہو جائے اور

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) زیلعی نے شرح کنز میں اسے صحیح قرار دیا۔ البحر میں اس کو مختار کہا۔ کیونکہ بظاہر یہ اس قول کے منافی نہیں جس میں کہا گیا کہ ایک رکن کی ادائیگی کی مقدار تاخیر کرنے سے سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے اور ایک قول میں اگر وعلیٰ آل محمد نہ کہے تو سجدۂ سہو واجب نہیں ہوتا۔ بعض شروح میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی سجدۂ سہو لازم نہیں ہوتا وہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف بھیجنے سے سجدۂ سہو لازم ہونے کا حکم میں نہیں دے سکتا۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا گیا کہ آپؐ شافعیؒ سے دریافت فرمارہے ہیں کہ تشہد کے بعد درود پڑھنے پر آپ سجدۂ سہو کا حکم کیوں نہیں دیتے۔ تو شافعیؒ نے جواب دیا کہ مجھے اس بات میں خوف آتا ہے کہ کوئی آپؐ پر درود بھیجے اور میں اس جرم میں اسکو سجدۂ سہو کا حکم کردوں۔ آپؐ نے پھر امام اعظمؒ سے دریافت فرمایا کہ کوئی مجھ پر درود بھیجتا ہے تو آپ اس پر سجدۂ سہو کیوں واجب کرتے ہیں؟ امام صاحب نے جواب دیا کہ میں نے اس لئے واجب کیا کہ اس نے غلطی سے درود شریف پڑھی ہے۔ اگر قصداً پڑھتا تو سجدۂ سہو لازم نہ آتا۔ یہ جواب سن کر آپؐ مسکرائے اور خوش ہوئے ۱۲ (ادریس کاندھلویؒ و احتشام الحق تھانویؒ)

(حاشیہ صہ ہٰذا) [۱] قوله والجهر الخ۔ یعنی سری نماز میں جہر سے قرارت پڑھنا یا جہری نماز میں اخفا کرنا بھی موجب سجدۂ سہو ہے۔ لیکن یہ امام کے حق میں ہے منفرد کے بارے میں نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سر اور جہر سے پڑھنا جماعت کی خصوصیات میں سے ہے جیسے کہ زیلعی اور صاحب ہدایہ نے اسے مختار کہا۔ اور بہت سے نقہاء جن میں البدائع الدرر، فتح القدیر، البحر، النہر، الحلیہ وغیرہ کے مؤلفین ہیں ان کی رائے یہ ہے کہ نمازی خواہ امام ہو یا منفرد اگر جہری نماز میں اخفاء سے قرارت پڑھی یا سری نماز میں جہر سے پڑھی تو اس پر مطلق طور پر سجدۂ سہو لازم ہوگا چاہے ایک کلمہ کی مقدار میں ایسا کرے اور بعض نے کہا کہ دونوں صورتوں میں اگر اس قدر پڑھے کہ جس مقدار سے نماز صحیح ہو جاتی ہے تو سجدۂ سہو لازم آئے گا ورنہ نہیں۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ سری نمازوں میں قرأت اخفاء سے پڑھتے تھے مگر گاہے ایک آدھ آیت سنائی دی جاتی تھی۔ اسے شیخان نے روایت کیا ۱۲

[۲] قوله کل هٰذه الخ۔ یعنی وہ تمام صورتیں جن میں سجدۂ سہو لازم آتا ہے سب کی سب ترک واجب کی طرف راجع ہے۔ اس لئے کہ مثلاً اخفاء کے مقام پر جہر کرنے سے ترک اخفاء لازم آتا ہے جہر کے مقام پر اخفا کرنے سے ترک جہر لازم آتا ہے۔ ارکان میں تقدیم وتاخیر کرنے سے ترک ترتیب لازم آتا ہے اور منفرد رکن کو دوبارہ لانے سے تکرار لازم آتا ہے اور چونکہ یہ سب واجب ہیں اور ترک واجب پر سجدۂ سہو

[۳] قوله ولا یجب الخ۔ یعنی مقتدی کے سہو سے نہ امام پر سجدۂ سہو لازم ہوتا ہے اور نہ مقتدی پر۔ امام پر اس لئے لازم نہیں کہ مقتدی تابع ہے اور تابع اصل پر کچھ لازم نہیں کرسکتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ مقتدی کے سہو کا امام کو پتہ نہیں چل سکتا اور پتہ چل بھی جائے تو بھی وہ متبوع ہے تابع نہیں ہے۔ اور مقتدی پر اس لئے لازم نہیں ہے کہ اس کے لئے یہ ممکن نہیں ہے سلام سے پہلے کرے تو مخالفت امام لازم آتی ہے اور سلام کے بعد تو نماز ہی سے باہر آجاتا ہے۔ اسی طرح اگر امام کو سہو ہوا اور سجدہ نہ کرے تو بھی مقتدی پر لازم نہیں ہے۔ البتہ امام اگر سجدۂ سہو کرے تو

(باقی صہ آئندہ پر)

وان سها عن الاخيرة[١] عاد مالم يقيد بالسجدة وسجد للسهو وان سجد تحول فرضه نفلا وضم سادسة ان شاء[٢] انما قال ان شاء لانه نفل لم يشرع فيه قصدا فلم يجب عليه اتمامه وان تعد الاخيرة ثم قام سهوا عاد مالم يسجد للخامسة وسلم وان سجد لها تم[٣] فرضه وضم سادسة وسجد للسهو والركعتان نفل ولا[٤] قضاء لو قطع ولا تنوبان[٥] عن سنة الظهر فان قلت لم قال قبل هذه المسألة وضم سادسة ان شاء وقال في هذه المسألة وضم سادسة ولم يقل ان شاء مع ان الركعتين نفل في الصورتين بحيث لو قطع لا قضاء فيكون في هذه المسألة ضم السادسة مقيدا بمشيته۔

الثانية ۱۲ ایضاً ۱۲

ترجمہ:۔ اور اگر قعدۂ اخیرہ سے سہو کرکے کھڑا ہو گیا تو جبتک اس رکعت کا سجدہ نہ کرے قعدہ کیطرف لوٹ جائے اور سجدۂ سہو کرلے اور اگر اس رکعت کا سجدہ کرلیا تو اس کا فرض نفل بن جائے گا۔ اب اگر چاہے تو چھٹی رکعت اس کے ساتھ ملالے۔ مصنفؒ نے ان شاء (اگر چاہے) اس لئے کہا کہ یہ ایسا نفل ہے جس کو اس نے قصداً شروع نہیں کیا لہذا اس کا اتمام اس پر واجب نہیں ہے اور اگر قعدۂ اخیرہ کیا اور پھر بھولے سے کھڑا ہو گیا تو جب تک پانچویں رکعت کا سجدہ نہ کرے قعدہ کیطرف لوٹ جائے اور سلام پھیرلے۔ اور اگر سجدہ کرلیا تو اس کا فرض پورا ہو گیا اب چھٹی رکعت اس کے ساتھ ملالے اور سجدۂ سہو کرلے تو دو رکعتیں نفل ہو جائیں گی۔ اور ان دونوں رکعتوں کو قطع کرنے سے ان کی قضا واجب نہ ہوگی۔ اور یہ دونوں سنتِ ظہر کے قائم مقام نہ ہوں گی۔ اگر تم کہو کہ اس سے پہلے مسئلہ میں مصنفؒ نے ضم سادسۃ ان شاء کہا اور اس مسئلہ میں ضم سادسۃ کہا مگر ان شاء نہیں کہا۔ باوجودیکہ دونوں رکعتیں دونوں صورتوں میں ایسا نفل ہیں کہ اس کو قطع کرنے سے قضا واجب نہیں ہوتی پس مسئلہ ثانیہ میں بھی ضم سادسہ کو مشیت سے مقید نہیں کیا ۱۲

حل المشکلات:۔ (بقیہ صگذشتہ) مقتدی پر بھی لازم ہے چاہے مقتدی سے سہو نہ ہوا ہو ۱۲ ۷ه قولہ والمسبوق یسجد الخ یعنی مسبوق بھی امام کے ساتھ سجدۂ سہو کرے خواہ اس کے امام کے ساتھ شریک ہونے کے بعد امام کو سجدۂ سہو ہوا ہو یا پہلے اس لئے کہ بعد میں اگر سہو ہوا تو ظاہر ہے کہ امام کا سہو خود اس کا بھی سہو ہے کیونکہ وہ تابع ہے اور اگر اس کے اقتدا کرنے سے پہلے امام کو سہو ہوا ہو تو بھی سجدۂ سہو لازم ہے کیونکہ امام سہو کرنے کی صورت میں مسبوق اگر نہ کرے تو امام کی مخالفت لازم آئے گی جو کہ جائز نہیں ہے۔ امام کے آخری سلام کے وقت مسبوق کھڑے ہو کر فوت شدہ نماز کی قضا کرے یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ مسبوق عام حالات میں جب امام داہنی طرف سلام پھیرے تو مسبوق اپنی باقی ماندہ نماز کیلئے فوراً کھڑا نہ ہو بلکہ انتظار کرے کہ دوسری طرف سلام پھیرتے ہیں یا سجدۂ سہو کرتے ہیں اگر دوسری طرف سلام پھیرنے لگے تو اٹھ کھڑے ہو اور سجدۂ سہو کرے تو یہ بھی اس میں فوراً شریک ہو جائے ۱۲ ۸ه قولہ القعدۃ الاولیٰ الخ۔ یہ مسئلہ ثلاثی یا رباعی نماز کا ہے کہ ان میں قعدۂ اولیٰ اور قعدۂ ثانیہ نام کے دو قعدے ہیں جن میں پہلا واجب ہے جس کے ترک سے سجدۂ سہو لازم ہے دوسرا فرض ہے جس کے ترک سے نماز کی اصلیت باقی نہیں رہتی یعنی اگر فرض نماز ہو تو اس کی فرضیت باطل ہو جاتی ہے اور دوبارہ از سرِ نو فرض نماز پڑھنا پڑتی ہے۔ البتہ پوری نماز باطل نہیں ہوتی بلکہ نفل ہو جاتی ہے اب جس نے غلطی سے پہلا قعدہ نہیں کیا بلکہ بیٹھنے کے بجائے کھڑا ہونے لگا اور کھڑے ہوتے ہوتے یاد آیا کہ اسے بیٹھنا چاہیئے تھا تو دیکھنا ہوگا کہ آیا وہ قیام کے قریب ہو گیا یا ابھی قعود کے قریب ہے اگر قعود کے قریب ہے تو بیٹھ جائے اور سجدۂ سہو کی ضرورت نہیں لیکن اگر کھڑا ہو گیا تو بس کھڑا رہے اور باقی نماز پڑھ کر آخر میں سجدۂ سہو کرے اور اگر بالکل کھڑا نہیں ہوا بلکہ قریب قیام کے پہونچا تو بھی کھڑا ہو جائے اور نماز پوری کرکے آخر میں سجدۂ سہو کرلے۔ اب اگر کوئی کھڑا ہو گیا یا کھڑا ہونے کے قریب پہنچا اور یاد آیا کہ بیٹھنا چاہیئے تھا اور بیٹھ گیا تو کیا اس کی نماز درست ہوگی؟ چنانچہ ہمارے اصحاب نے اس صورت میں نماز ٹوٹ جانیکا فتویٰ دیا ہے کیونکہ فرض سے واجب کیطرف عود کیا اس لئے کہ تیسری رکعت کا قیام فرض تھا اور قعدۂ اولیٰ واجب ہے۔ البتہ ابن ہمامؒ نے نماز نہ ٹوٹنے کو ترجیح دی ہے ۱۲ (حاشیہ مدہذا) ۱ه قولہ عن الاخیرۃ الخ۔ یعنی اگر کوئی غلطی سے قعدۂ اخیرہ کرنے کے

(باقی صہ آئندہ پر)

قلتُ[۱] ضم السادسة فى هٰذه المسألة اٰكدُ من ضم السادسة فى تلك المسألة (اى الاخيرة ۱۲) مع انه لو قطع لا قضاء فى المسألتين وذٰلك لان فرضه قد تم فى هٰذه المسألة[۲] (بيان لوجه كونه آكد ۱۲) لٰكن بتاخير السلام يجب سجود السهو فى هاتين الركعتين[۳] فسجود السهو لتلافى نقصان الفرض (من موضعه ۱۲) واجب فى هاتين الركعتين فلو قطع هاتين الركعتين بان لا يسجد للسهو يلزم[۴] ترك الواجب (وهو سجود السهو الواجب) لو جلس من القيام وسجد للسهو لم يؤد سجود السهو على الوجه (بترك الواجب ۱۲) المسنون فلا بد من ان يضم سادسة وجلس على الركعتين (اى تمام الركعتين الزائدتين ۱۲) وسجد للسهو۔

ترجمہ:۔ کہوں گا کہ مسئلہ ثانیہ میں ضم السادسہ مسئلہ اولی میں ضم سادسہ سے زیادہ مؤکد ہے باوجودیکہ اگر قطع کیا تو دونوں میں قضا نہیں ہے اور (یہ زیادہ مؤکد) اس لئے ہے کہ مسئلہ ثانیہ میں اس کا فرض تمام ہو گیا لیکن تاخیر سلام کے سبب سے دونوں رکعتوں میں سجدۂ سہو واجب ہے۔ پس فرض کے نقصان کی تلافی کے لئے سجدۂ سہو ان دونوں رکعتوں میں واجب ہے۔ پس اگر دونوں رکعتوں کو قطع کرے بایں طور کہ سجدۂ سہو نہ کرے تو ترک واجب لازم آتا ہے اور اگر قیام سے بیٹھ گیا اور سہو کے لئے سجدہ کیا تو سجدۂ سہو علی وجہ المسنون ادا نہیں ہوا لہٰذا چھٹی رکعت کا ملانا ضروری ہوا اور دو رکعت پر بیٹھے اور سجدۂ سہو کرے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ مد گذشتہ) بجائے کھڑا ہو گیا۔ اور یاد آیا کہ بیٹھنا چاہیئے تھا تو فوراً بیٹھ جائے خواہ بیٹھنے کے قریب ہو یا قیام کے قریب ہو اور خواہ بالکل کھڑا ہو گیا ہو تو بھی بیٹھ جائے یہاں تک کہ اگر اس نے پوری رکعت پڑھ لی لیکن ابھی سجدہ نہیں کیا تو بھی لوٹ جائے اور تشہد کے بعد سجدۂ سہو کرے تو نماز ہو جائے گی۔ البتہ قعود کے قریب سے اگر لوٹ گیا تو سجدۂ سہو واجب نہیں۔ لیکن اگر پانچویں رکعت کا سجدہ کر لیا تو اب حکم یہ ہے کہ اس نماز کی فرضیت باطل ہو گئی اور پوری نماز نفل ہو گئی۔ اب اس کا جی چاہے تو چھٹی رکعت ملا کر سجدۂ سہو کرے پوری چھ رکعتیں نفل ہوں گی اور چاہے تو چھٹی رکعت کا اضافہ نہ کرے لیکن چھٹی رکعت کا اضافہ نہ کرنے سے یہ پانچویں رکعت بیکار ہوں گی۔ اس لئے چھٹی رکعت ملانا بہتر ہے تاکہ سب نفل ہو جائیں اور کوئی رکعت رائیگاں نہ جائے اور بہر صورت سجدۂ سہو لازم ہوگا ورنہ پوری نماز بیکار ہو جائے گی ۱۲ [۱] قولہ ضم سادسۃ الخ۔ یہاں پر زیر بحث مسئلہ کی نماز کو رباعی یعنی چار رکعت والی فرض کہہ کے سادسہ کہا ہر کسی نماز میں چھٹی رکعت کا حکم نہیں ہے بلکہ یہ حکم ظہر عصر اور عشاء کی نمازوں سے متعلق ہے کہ یہ نمازیں چار رکعت والی ہیں اور اگر یہی صورت فجر کی نماز میں پیش آجائے جو کہ دو رکعت والی ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں پانچویں کا اضافہ نہ کرے کیونکہ پانچ رکعت والی کوئی نماز نہیں ہے اسلئے اسی چار ہی پر سجدۂ سہو کر کے نماز پوری کرے اور فرض کو از سر نو دہرائے۔ یاد رکھنا چاہیئے کہ جس نماز میں قعدۂ اولیٰ نہیں ہے جیسے دو رکعت والی نمازیں تو جو قعدہ ان دو ہی رکعت کے بعد ہے وہی قعدۂ اخیرہ ہے ۱۲

[۲] قولہ تم فرضہ الخ۔ یعنی اگر کوئی قعدۂ اخیرہ میں تشہد کے بعد سہواً کھڑا ہو گیا تو قعود کے قریب رہتے ہوئے یاد آئے تو کھڑا نہ ہو بلکہ بیٹھ کر نماز پوری کر لے سجدۂ سہو کی بھی ضرورت نہیں اور اگر قیام کے قریب ہو گیا یا پورا کھڑا ہو گیا بلکہ رکعت پوری پڑھ لی مگر ابھی سجدہ نہیں کیا تو بھی بیٹھ جائے اور سجدۂ سہو کر کے نماز پوری کر لے۔ اور اگر اس پانچویں رکعت کا سجدہ کر لیا اور پھر یاد آیا کہ کھڑا نہ ہونا چاہیئے تھا تو حکم یہ ہے کہ اس کی نماز کی فرضیت ادا ہو گئی کیونکہ اس نے قعدۂ اخیرہ کیا ہے۔ اب چھٹی رکعت ملا کر سجدۂ سہو کر لے۔ کیونکہ تاخیر سلام کی وجہ سے سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے اور یہ زائد دو رکعتیں نفل ہو جائیں ورنہ یہ چوتھی رکعت بیکار جائے گی ۱۲ [۳] قولہ ولا قضاء الخ۔ یعنی قعدۂ اخیرہ کے بعد سہواً کھڑے ہو کر جو نماز پڑھی اس کو اگر قصداً ابھی قطع کر دے تو بھی اس کی قضا واجب نہیں ہے اس لئے کہ وہ ایسے نفل ہیں جس کو اس نے قصداً شروع نہیں کیا اور جو نماز کہ قصداً شروع نہ کی جائے اس کو قطع کرنے سے قضا لازم نہیں ہوتی جیسے کہ گذر چکا ہے ۱۲ [۴] قولہ ولا تنوبان الخ۔ یعنی جو فرض کے بعد سہواً دو رکعتیں پڑھیں یہ صورت اگر ظہر میں پیش آئے جس کے بعد دو رکعتیں سنت ہیں تو وہ زائد دو رکعتیں بعد والی سنتوں کے قائم مقام نہ ہوں گی بلکہ اس کو الگ سے پڑھنا ہوگی۔ یہی حکم عشاء میں بھی ہے کیونکہ اس کے بعد بھی دو رکعتیں سنت ہیں ۱۲ سے (حاشیہ مد ہذا) [۱] قولہ قلت الخ۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے (باقی مد آئندہ پر)

(بقیہ حاشیہ: اس میں جو پیش آجائے وہی قعدۂ اخیرہ ہے ۱۲)

بخلاف تلك المسألة فإن الفرضية قد بطلت فما ذكرنا من تدارك نقصا
(أي فيما إذا قام بترك القعدة الأخيرة ۱۲)

الفرض غير موجود ههنا علاوة[1] أن أصل الصلوة باطل عند محمد فعلم أن ضم
(خبر فما ذكرنا ۱۲)

السادسة صيانة عن البطلان آكد في هذه المسألة (الأخيرة ۱۲) فلهذا لم يقل إن
شاء وإنما قال لا تنوبان (تلك الركعتان) عن سنة الظهر لأن[2] النبي عليه السلام واظب
عليها بتحريمة مبتدأة ومن[3] اقتدى به فيهما صلاهما ولو أفسد قضاهما
(أي سنة الظهر ۱۲) (وجوبا ۱۲)

لأنه شرع قصدا وعند[4] محمد يصلي ستا ولو أفسد لا يقضي كما أن
(أي المقتدي ۱۲) (في الركعتين ۱۲)

الإمام لا يقضي.

ترجمہ:۔ بخلاف مسئلہ اولیٰ کے کیونکہ مسئلہ اولیٰ میں فرضیت باطل ہو چکی ہے پس وہ چیز جس کو ہم نے ابھی ذکر کیا فرض کے نقصان کی تلافی کے متعلق تو وہ یہاں پر موجود نہیں ہے علاوہ ازیں امام محمدؒ کے نزدیک اصل نماز باطل ہے تو معلوم ہوا کہ بطلان سے حفاظت کے لئے چھٹی رکعت کا ملانا اس مسئلہ میں زیادہ مؤکد ہے اسی وجہ سے مصنفؒ نے اس مسئلہ ثانیہ میں "ان شاء" نہیں کہا اور ولا تنوبان عن سنۃ الظہر اس لئے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنت ظہر پر نئی تحریمہ کی مواظبت فرمائی ہے اور جو شخص ان دونوں رکعتوں میں اس کے ساتھ اقتدا کرے وہ ان دونوں رکعتوں کو پڑھے اور اگر اس نے فاسد کیا تو قضا پڑھے کیونکہ اس نے دونوں رکعتوں کو قصداً شروع کیا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک چھ رکعت پڑھے اور اگر فاسد کیا تو اس کی قضا نہ پڑھے جیسا کہ امام اگر فاسد کرے تو قضا نہیں پڑھتا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) کہ دونوں صورتوں میں اگرچہ اس طرح توافق ہے کہ زائد دونوں رکعتوں میں ہیں اور اگر توڑ دیں تو قضا لازم نہیں ہے لیکن اس طرح فرق بھی ہے کہ اگر دوسری صورت میں چھٹی رکعت ملادے تو پہلی کے ساتھ ضم کرنے کی نسبت یہ زیادہ مؤکد ہے کیونکہ اس میں نماز کی فرضیت تمام ہو گئی بخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں خود نماز کی فرضیت باطل ہو گئی اور سب کے سب نفل میں تبدیل ہو گئی۔ اس لئے پہلی میں مشیت کا ذکر کیا ثانی میں نہیں کیا ۱۲ ۔ [2] قولہ یلزم الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر یہ دو رکعتیں اس خیال کی بنا پر توڑ دے کہ نفل پڑھنا لازم نہیں ہوتا تو بھی فرض میں یہ نقصان باقی رہا کہ نقصان کی تلافی سجدۂ سہو کر کے نہیں کیا۔ اور اگر کھڑا ہو کر بیٹھ جائے اور سجدۂ سہو کرلے تو غیر مسنون طریقہ پر سجدۂ سہو کرنا لازم آیا کیونکہ سجدۂ سہو تو آخری تشہد کے بعد ہونا تھا اس لئے یہاں تاکید کر دی کہ اور ایک رکعت ساتھ ملائے تاکہ نماز کے آخر میں سجدۂ سہو ہو سکے اور فرض میں جو نقصان آگیا اس کی تلافی ہو سکے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ علی ان الخ۔ یعنی سابقہ مقررہ کے علاوہ۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہاں فرض میں نقصان کی تلافی نہیں ہے کیونکہ بالاتفاق نماز کی فرضیت باطل ہو گئی اور امام محمدؒ کے نزدیک تو پوری نماز ہی باطل ہو گئی جیسے کہ گذر چکا ہے کہ وصف فرضیت باطل ہونے سے ان کے نزدیک نماز ہی باطل ہو جاتی ہے ۱۲ [2] قولہ لان النبی علیہ السلام الخ۔ اس میں اختلاف ہے۔ بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں ظہر کی دو سنتوں کے قائم مقام ہوں گی۔ یہ امام محمدؒ سے ابن سماعہ کی روایت ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے سنتوں کی جگہ پر دو رکعتیں پڑھی ہیں اب یہ ان کے قائم مقام ہوں گی جیسے کہ شمس الائمہ حلوانیؒ نے فرمایا کہ جو شخص رات کے آخر حصہ میں دو رکعت نفل اس گمان پر پڑھے کہ ابھی فجر طلوع نہیں ہوئی۔ پھر معلوم ہوا کہ فجر طلوع ہو چکی تھی تو یہ دو نفلیں فجر کی دو سنتوں کے قائم مقام ہوں گی۔ فخر الاسلام، قاضی خان اور مشائخ کی ایک جماعت کا فرمان ہے کہ یہ ظہر کی دو سنتوں کے قائم مقام نہ ہوں گی اور ہدایہ میں اسے صحیح قرار دیا اور اس کی وجہ یہ بتائی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کے بعد ان دو سنتوں پر دوام فرمایا ہے دوسری پر بنا کر کے نہیں پڑھا ہے بلکہ ہمیشہ مستقل تحریمہ کے ساتھ انھیں ادا کیا ہے لہذا غیر مستقل اور ناقص کے ساتھ سنت ادا نہ ہو گی۔ کذا فی البنایہ ۱۲

[3] قولہ ومن اقتدی بہ الخ۔ یعنی اگر کوئی شخص امام کی اقتدا اس وقت کرے کہ جب وہ پانچویں رکعت میں کھڑا ہے اور ان دو زائدہ میں اقتدا کر لیا تھا تو اس پر لازم ہے کہ صرف ان ہی دو کو پڑھے اس لئے کہ ارکان پوری ہونے کی وجہ سے اس کا خروج از نماز مستحکم ہو گیا۔ اب مقتدی پر صرف اس شفع کی اقتدا لازم ہے اور اگر مقتدی اسے توڑ دے تو اس پر اس کی قضا لازم ہے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

سلہ من تنفل رکعتین وسہا فسجد لا یبنی لان سجود السہو یقع فی خلال الصلٰوۃ فان بنیٰ صح ای ان صلی بہذہ التحریمۃ نافلۃ من غیر ان یجدد التحریمۃ یجوز سلہ سلام من علیہ السہو یخرجہ عنہا موقوفا حتی یصح الاقتداء بہ ویبطل وضوءہ بالقہقہۃ ویصیر فرضہ اربعا بنیۃ الاقامۃ ان سجد سلہ بعدہ والا فلا۔

(حواشی متن: مسئلۃ اخری ۱۲ / بکسر الدال ۱۲ / تفریع علی اخراجہ موقوفا ۱۲ / ای ان لم یسجد فلا تثبت الاحکام المذکورۃ ۱۲)

ترجمہ:۔ جس نے دو رکعت نفل پڑھی اور (اس میں) سہو کیا تو سجدۂ سہو کیا تو بنا نہیں کرے گا کیونکہ (اس پر دوسرے شفع کی بنا کرنے سے) سجدۂ سہو نماز کے درمیان میں واقع ہوتا ہے۔ پس اگر بنا کر لیا تو یہ بنا صحیح ہو گی۔ یعنی اگر بغیر تجدید تحریمہ کے اس موجودہ تحریمہ سے نفل پڑھی تو جائز ہے جس پر سجدۂ سہو واجب ہے وہ اگر آخر صلوٰۃ میں سلام پھیرے تو یہ سلام اس کو نماز سے خروج موقوف کے ساتھ خارج کر دے گا یہاں تک کہ اس کے ساتھ اقتدا صحیح ہے اور قہقہہ سے اس کا وضو باطل ہو جائے گا اور اقامت کی نیت سے اس کا فرض چار رکعت ہو جائے گا اگر سلام کے بعد سجدہ کیا ورنہ نہیں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ مد گذشتہ) کیونکہ اس نے اس کو قصداً شروع کیا ہے اور اگر امام نے اس کو توڑ دیا تو اس پر اس کی قضا نہیں ہے اس لئے کہ اس نے بلا قصد شروع کیا تھا یہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور الخلاصہ میں ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کا قول بھی ایسا ہی ہے اور امام کے آخری قعدہ ترک کرنے کی صورت میں ان دونوں زائد رکعتوں میں اقتدا کی تو مقتدی چھ رکعتیں پڑھے گا۔ کذا فی المحیط ۱۲

سلہ قولہ وعند محمدؒ الخ۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک چھ رکعتیں پڑھے گا۔ اس لئے کہ محمدؒ امام کے حال کا اعتبار کرتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ جیسے امام چھ رکعتیں پڑھے گا اور آخری دو رکعتیں توڑ دے تو قضا لازم نہیں ہے اسی طرح مقتدی بھی چھ رکعتیں پڑھے گا اور توڑ دے گا تو قضا لازم نہیں ہے۔ اس کا جواب گذر چکا ہے اور فتویٰ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے۔ فتح القدیر میں ایسا ہی ہے ۱۲

(حاشیہ مد ہذا) سلہ قولہ من تنفل الخ۔ اس مقام پر نفل کا ذکر اتفاقی ہے ورنہ فرضوں کا حکم بھی یہی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب اس نے دو رکعتیں پڑھیں (نفل ہوں یا فرض) اور ان میں اسے سہو ہو گیا اب اس نے سلام سے پہلے یا بعد میں سجدۂ سہو کر لیا پھر خروج سے پہلے نیت کی کہ نئے تحریمہ کے بغیر ہی دو رکعتیں اس تحریمہ سے پڑھے تو ایسا کرنا اس کے لئے جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں سجدۂ سہو کا نماز کے درمیان میں ہونا لازم آتا ہے حالانکہ اس کا مقام نماز کے درمیان میں نہیں بلکہ آخر میں ہے لیکن اس کے باوجود اگر اس نے اور دو رکعت کی بنا کر ہی لی تو چونکہ پچھلا تحریمہ باقی ہے اس لئے اس کی نماز صحیح ہو گی۔ البتہ اس صورت میں اسے نماز کے آخر میں دوبارہ سجدۂ سہو کرنا ہو گا اس لئے کہ سابق سجدہ نماز کے درمیان میں آجانے کی وجہ سے باطل ہو گیا۔ یہی صحیح ہے۔ البتہ ایک قول کے مطابق سجدۂ سہو کا اگر اعادہ نہ کرے تو بھی (صحیح ہے)

سلہ قولہ سلام من علیہ الخ۔ یہ ایک مستقل مسئلہ ہے۔ یعنی جس پر سجدۂ سہو واجب ہے۔ اس نے اگر نماز کے آخر میں سلام پھیر دیا تو یہ سلام اسے موقوف طور پر نماز سے خارج کر دیگا۔ یعنی یہ سلام اسے نماز سے خارج کرتا ہے یا نہیں یہ حکم خود اس کے سجدہ کرنے یا نہ کرنے پر موقوف رہے گا چنانچہ انتظار کیا جائے گا اور نماز سے خارج ہونے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ اب اگر اس نے سلام کے فوراً بعد سجدۂ سہو کر لیا تو کہا جائے گا کہ سلام نے اسے نماز سے خارج نہیں کیا اور اگر سجدہ نہ کیا تو اب کہا جائے گا کہ وہ نماز سے اس وقت خارج ہو گیا تھا جب اس نے سلام پھیرا تھا ایک قول کے مطابق توقف کا یہ مطلب ہے کہ اگرچہ سلام ہر اعتبار سے اسے نماز سے باہر نکال دیتا ہے لیکن یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ وہ سجدۂ سہو کر کے اس کی حرمت کی طرف لوٹ آئے گا اب اگر سجدہ کر لیا تو آ گیا ورنہ نہیں۔ البدائع میں پہلا مفہوم صحیح قرار دیا۔ اس لئے کہ تحریمہ تو ایک ہی ہے جب وہ باطل ہو گئی تو اعادۂ سجدہ سے وہ واپس نہیں آ سکتی۔ یہ سب شیخینؒ کے نزدیک ہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک تو وہ سجدہ کرے یا نہ کرے بہر صورت وہ ابھی نماز کے اندر ہی ہے۔ اس لئے کہ جس پر سجدۂ سہو لازم ہو امام محمدؒ کے نزدیک اس کا سلام اسے نماز سے بالکل خارج نہیں کرتا۔ کیونکہ سجدۂ سہو تلافی نقصان کے لئے لازم ہوا لہٰذا لازمی طور پر وہ تحریمہ کے اندر ہی ہو گا۔ شیخینؒ نے اس کا جواب یہ دیا کہ سلام خود حلال کرنے والا ہے اور یہاں پر ایک حاجت کی بنا پر اس پر عمل نہیں کیا مگر جب عود نہیں کیا تو حاجت بھی جاتی رہی۔ کذا فی الہدایہ و شروحہا ۱۲ (باقی مد آئندہ پر)

(باقی مد آئندہ پر)

ای المصلی الذی علیه سجدة السهو ان سلّم فی اٰخر صلوٰته قبل ان یسجد للسهو یُخرجه عن الصلوٰة خروجا موقوفا فیُنظر انه ان سجد للسهو بعد ذٰلک السلام یُحکم بانه لم یخرج عن الصلوٰة وان لم یسجد بل رفض الصلوٰة یحکم بانه قد کان خرج عنها حتی ان سلّم ثم اقتدی به انسانٌ ثم سجد للسهو یکون الاقتداء صحیحا ولو لم یسجد بل رفض الصلوٰة (ای ترک ونقض ۱۲) لم یصح الاقتداء واذا سلّم[۱] ثم قهقه ثم سجد یحکم ببطلان وضوئه اذ القهقهة وجدت فی خلال الصلوٰة۔ (ای الامام ۱۲)

ترجمہ :۔ یعنی جس مصلی پر سجدۂ سہو واجب ہے اگر سجدۂ سہو کرنے کے قبل نماز کے آخر میں سلام پھیرا تو یہ سلام اس کو نماز سے خروج موقوف کے ساتھ خارج کر دے گا۔ اب دیکھا جائے گا کہ اگر اس سلام کے بعد سجدۂ سہو کیا تو حکم لگایا جائے گا کہ وہ نماز سے خارج نہیں ہوا اور اگر سجدہ نہیں کیا بلکہ نماز توڑ دی تو حکم لگایا جائے گا کہ وہ نماز سے خارج ہو چکا تھا۔ یہاں تک کہ اگر سلام پھیرا پھر ایک شخص نے اس کے ساتھ اقتدا کیا پھر اس نے سجدۂ سہو کیا تو یہ اقتدا صحیح ہوگی اور اگر سجدۂ سہو نہیں کیا بلکہ نماز توڑ دی تو اقتدا صحیح نہ ہوگی۔ اور جب امام نے سلام پھیرا اور پھر قہقہہ مارا پھر سہو کے لئے سجدہ کیا تو اس کے وضو ٹوٹ جانے کا حکم لگایا جائیگا اس لئے کہ قہقہہ نماز کے دوران میں پایا گیا۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صد گذشتہ) [۳] قولہ بنیة الاقامة. یعنی کسی مسافر کو اگر مذکورہ صورت پیش آئے تو اگر اس نے سلام کے بعد اور سجدہ سے پہلے اقامت کی نیت کر لی تو اس کی نماز بجائے قصر کے چار رکعت کی ہو جائے گی اور اگر سلام سے پہلے اقامت کی نیت کر لی تو بالاتفاق اس کی نماز چار رکعت کی ہو جائے گی۔ اسی طرح سلام و سجود کے بعد کا حکم ہے اس لئے کہ وہ بالاتفاق حرمت نماز کے اندر ہے۔ اور اس حرمت نماز کے اندر ہونے کی وجہ امام محمدؒ کے نزدیک تو ظاہر ہے کہ جس پر سجدۂ سہو واجب ہے اس کو اس کا سلام نماز سے بالکلیہ خارج نہیں کرتا اور شیخینؒ کے نزدیک اس لئے حرمت کے اندر ہے کہ جب اس نے سجدہ کر لیا تو معلوم ہوا کہ وہ

[۴] قولہ ان سجد بعدہ الخ. غایۃ البیان میں اتقانیؒ نے ایسا ہی ذکر کیا ہے اسی طرح صاحب الدررؒ نے اور صاحب ملتقی الابحرؒ نے بھی بتایا اور علامہ عبدالحی لکھنوی رد فرماتے ہیں کہ ہم بار بار بتا چکے ہیں کہ یہ غلط ہے اور تعجب ہے کہ شارحؒ کو معلوم نہ ہو سکا کہ متن میں یہ غلط ہے اس لئے جامع الرموز میں قہستانیؒ نے فرمایا کہ یہاں پر سہو مشہور ہے اور اگر انسان کو سہو ہو جائے تو یہ عیب بھی نہیں اس لئے جس نے یہ کہا کہ وقایہ کی یہ عبارت ہدایہ کی عبارت کے خلاف ہے اس پر بھی کچھ عیب نہیں آتا اس لئے کہ شارحؒ ان کا بھائی ہے ان کا نام عمر بن صدر الشریعہ ہے۔ انتہی۔ اور الغزیؒ نے تنویر الابصار میں ان کا اتباع کرتے ہوئے کہا کہ جس پر سہو ہو اس کا سلام اسے موقوف طور پر نماز سے خارج کر دیتا ہے چنانچہ اس کی اقتدا صحیح ہے اور قہقہہ سے اس کا وضو ٹوٹ جائے گا اور اگر اقامت کی نیت کی تو اس کا فرض چار بن جائے گا بشرطیکہ سجدۂ سہو کر لے ورنہ نہیں۔ انتہی۔ اور الدر المختار میں اس کے شارحؒ نے اور ایسے ہی غایۃ البیان میں فرمایا کہ یہ بات دونوں آخری رکعتوں کے بارے میں غلط ہے اور صواب یہ ہے کہ قہقہہ سے اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا خواہ سجدہ کرے یا نہ کرے اس کا فرض متغیر نہ ہوگا اس لئے قہقہہ کی وجہ سے اس کا سجدہ ساقط ہو گیا۔ اسی طرح نیت اقامت کا حکم ہے اس لئے کہ یہ نیت دوران نماز واقع نہیں ہوئی ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ واذا سلم الخ. البحر الرائق میں ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک جس پر سجدۂ سہو لازم ہو اس کا سلام اسے بالکلیہ نماز سے خارج نہیں کرتا ہے اس لئے کہ یہ نقصان پورا کرنے کے لئے لازم ہوا اور یہ ضروری ہے کہ یہ حرمت نماز کے اندر ہی ہو۔ اور شیخینؒ کے نزدیک بطریق توقف یہ سلام اسے نماز سے خارج کرتا ہے۔ اب امام کی اقتدا صحیح ہونے یا نہ ہونے اور قہقہہ کی وجہ سے وضو ٹوٹ جانے

(باقی صد آئندہ پر)

ولو لم یسجد بل رفض لم یبطل وضوءہ ولو سلم ثم نوی الاقامۃ ثم سجد للسهو صار ھذا الفرض اربعا لان نیۃ الاقامۃ کانت فی خلال الصلوۃ ولو لم یسجد بل رفض لم یصر فرضہ اربعا لان نیۃ الاقامۃ وُجدت بعد الصلوۃ سهاوسلم[۱] بنیۃ القطع بطل نیتہ حتی یکون تحریمتہ باقیۃ کمامر شکّ[۲] اول مرۃ انہ کم صلی استانف وان کثر اخذ ما غلب علی ظنہ لانہ اذا کثر کان فی الاستیناف حَرَجٌ وان لم یغلب اخذ الاقل وقعد فی کل موضع ظنہ اخر صلاتہ۔

ترجمہ:۔ اور اگر سجدۂ سہو نہیں کیا بلکہ نماز توڑ دی تو اس کا وضو باطل نہیں ہوگا۔ اور اگر سلام پھیرا پھر اقامت کی نیت کی پھر سجدہ سہو کیا تو یہ فرض چار ہو جائیں گے کیونکہ اقامت کی نیت نماز کے درمیان میں پائی گئی اور اگر سجدۂ سہو نہیں کیا بلکہ نماز توڑ دی تو اس کا فرض چار نہ ہوں گے کیونکہ اقامت کی نیت نماز ختم ہونے کے بعد پائی گئی۔ سہو کیا اور نماز قطع کرنے کی نیت سے سلام پھیرا تو اس کی نیت باطل ہو گئی یہاں تک کہ اس کا تحریمہ باقی رہے گا جیسا کہ گذر گیا۔ پہلی مرتبہ شک ہوا کہ نماز کی کتنی رکعتیں پڑھیں تو نماز از سر نو پڑھے اور اگر زیادہ مرتبہ شک ہونے لگا تو ظن غالب کو لیگا اس لئے کہ جب کثرت سے شک ہوگا تو استیناف میں حرج ہوگا۔ اور اگر کسی طرف گمان غالب نہ ہو تو اقل کو لے گا اور ہر اس رکعت پر بیٹھے جس

حل المشکلات:۔ (بقیہ صـ گذشتہ) یا نہ ٹوٹنے اور اس حالت میں اقامت کی نیت کرنے سے فرض متغیر ہونے یا نہ ہونے کا اختلاف ہے اور ظاہر یہ ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک مطلق طور پر قہقہہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور شیخینؒ کے نزدیک اگر سجود کی طرف عود کیا تو ٹوٹ جائیگا ورنہ نہیں جیسے کہ غایۃ البیان میں اس کی صراحت ہے حالانکہ یہ غلط ہے اس لئے کہ شیخینؒ کے نزدیک اس مسئلہ میں سجود اور عدم سجود کی توضیح نہیں ہے کیونکہ سب کے نزدیک قہقہہ سے سجدہ ہی ساقط ہو گیا اس لئے کہ حرمت نماز ختم ہو گئی کیونکہ قہقہہ کلام ہے۔ بلکہ امام محمدؒ کے نزدیک اس وقت ٹوٹنے اور شیخینؒ کے نزدیک نہ ٹوٹنے کا حکم ہے جیسے کہ المحیط اور شرح طحاوی میں صراحت ہے اور اس میں ظاہری مطلب یہ بھی ہے کہ اگر اس نے اقامت کی نیت کی تو شیخینؒ کے نزدیک یہ معاملہ موقوف رہیگا اگر سجدہ کر لیا تو نماز مکمل کرنا ضروری ہوگا ورنہ نہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک مطلقا نماز مکمل کرنا ضروری ہے۔ غایۃ البیان نے اس کی صراحت کی ہے مگر یہ غلط ہے کیونکہ اس میں حکم اس وقت ہے کہ جب اس نے سجدہ سے پہلے اقامت کی نیت کی اور شیخینؒ کے نزدیک اس کے فرض متغیر نہیں ہو سکتے اور اس کا سجدۂ سہو باطل ہو جاتا ہے اس لئے کہ اگر اس نے سجدہ کر لیا تو حرمت نماز دوبارہ واپس آ گئی۔ اب اس کے فرض متغیر ہو کر چار بن سکتے ہیں اور چونکہ اس کا سجدۂ سہو نماز کے درمیان میں پڑا اس لئے وہ بیکار رہا اور امام محمدؒ کے نزدیک چار رکعتیں مکمل کر کے آخر میں سجدۂ سہو کرنے جیسے کہ المحیط میں ہے ۱۲

(حاشیہ صـ ہذا) [۱] قولہ سہا وسلم الخ۔ یعنی واجب ادا کرنا بھول گیا تو اب اس پر سجدۂ سہو لازم ہوا اور اس نے نماز سے نکلنے کی نیت سے سلام پھیرا تو اس کی نماز سے نکلنے کی نیت باطل ہے۔ اور تحریمہ چونکہ ابھی باقی ہے لہذا اس پر لازم ہے کہ عود کر کے سجدۂ سہو کرے۔ اس لئے کہ امام محمدؒ کے نزدیک سلام محلل نہیں اور جب اس نے حلال ہونے کا قصد کیا تو اس نے مشروع (نماز) کو بدلنے کا قصد کیا تو اس کی نیت لغو ہو گئی۔ اور شیخینؒ کے نزدیک اس کا سلام پھیرنا بالطریق توقف محلل ہے اب جب اس نے پختہ طور پر نکلنے کے لئے ہی سلام پھیرا تو یہی قصد بنے گا۔ کذا فی الکفایہ۔ فتح القدیر اور البدائع میں اس کی کئی صورتیں مذکور ہیں لیکن اس مختصر میں ان کی گنجائش نہیں ۱۲

[۲] قولہ شک اول مرۃ الخ۔ یعنی جسکو بالغ ہونے کے بعد پہلی مرتبہ یہ شک واقع ہوا ہو کہ اس نے کتنی رکعتیں پڑھی ہیں۔ آیا تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار رکعتیں۔ تو اس پر لازم ہے کہ وہ نماز کو باطل کر کے از سر نو پوری نماز پڑھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس بارے میں مسلم، ابو داؤد اور ابن ماجہ وغیرہم کے نزدیک مرفوع روایات ہیں کہ جب تم میں سے کسی کو نماز میں شبہ پڑ جاوے اور یہ معلوم نہ ہو کہ اس نے تین رکعتیں

(باقی صـ آئندہ)

يعني ان شك انه صلى ثلث ركعات او اربع ركعات ولم يغلب على ظنه احدهما اخذ بالاقل وهو الثلث لكن يقعد ثم يصلي ركعة اخرى وانما يقعد لانه يمكن ان يكون اخر صلاته والقعدة الاخيرة فرض وقوله[1] ظنه اخر صلاته ليس المراد بالظن رجحان احد الطرفين بل المراد الوهم لان المفروض انه لم يغلب احد الطرفين على الأخر۔

(اي على راس الثلث ۱۲ — والا فسدت الصلوة ۱۲)

ترجمہ:۔ ــــــــــ یعنی اگر اس بات میں شک ہو کہ اس نے تین رکعتیں پڑھیں یا چار رکعتیں، اور کسی طرف اس کا گمان غالب نہیں ہے تو اقل کو لے جو کہ تین ہے لیکن تین پر بیٹھے پھر کھڑے ہو کر ایک رکعت اور پڑھے اور تین رکعت پر اس لئے بیٹھے کہ ممکن ہے کہ یہ آخری رکعت ہو اور قعدۂ اخیرہ فرض ہے۔ اور ظنہ آخر صلاتہ کے قول ظن سے احد الطرفین کا رجحان مراد نہیں ہے بلکہ وہم مراد ہے اس لئے کہ مفروض یہ ہے کہ احد الطرفین ایک دوسرے پر غالب نہیں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) پڑھی ہیں یا چار تو اسے چاہئے کہ شبہ کو ڈالے اور یقین پر بنا کرے یعنی اقل پر بنا کرے۔ اور شیخین کے نزدیک مرفوع روایت یہ ہے کہ جب تم میں سے کسی کو شبہ ہو جائے تو درست سمت کی طرف تحری کرے اور اسی پر نماز کی تکمیل کرے ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا کہ جب مجھے یہ سمجھ میں نہیں آتی کہ میں نے کتنی رکعات پڑھی ہیں تو میں اسے دوبارہ پڑھ لیتا ہوں۔ اسے تابعین کی ایک جماعت سے نقل کیا گیا اور ہمارے اصحاب نے انہیں اس طرح جمع کیا ہے کہ آخری روایت کا مطلب یہ ہے کہ جب عمر میں پہلی بار یا دوسری بار شبہ پڑے تو اعادہ کرے اور اگر کثرت سے شبہ پڑنے لگے تو پھر یہ حکم نہ ہوگا۔ اور پہلی صورت میں جب کسی طرف بھی تحری کے بعد نہ پہونچ سکے تو یہ حکم ہے ۱۲۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ وقولہ ظنہ الخ۔ یہ ایک اعتراض مقدر کا جواب ہے۔ اعتراض یہ تھا کہ ماتن کا قول تعد فی کل موضع ظنہ آخر صلاتہ صحیح نہیں ہے بلکہ یہ قول اس صورت کے بارے میں ہے کہ جب ظن پر کوئی سمت بھی غالب نہ آئے اس کے صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ظن کا مطلب ایک سمت کو ترجیح حاصل ہونا ہے اور اس صورت میں یہ مفقود ہے اس لئے کہ صورت یوں ہے کہ اس کے ظن پر کوئی سمت بھی غالب نہیں ورنہ اسے ظن کے مطابق چلنا تھا نہ کہ اقل کے مطابق۔ اس لئے کہ ظن کہتے ہی ہیں جانب راجح کو اور اس کے مقابل میں وہم ہوتا ہے جو جانب مرجوح ہے اور ان دونوں کے درمیان شک کا درجہ ہے جس کی دونوں جانب برابر ہیں۔ جواب یہ ہے کہ لفظ ظن گاہے وہم کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے اور یہاں پر یہی مراد ہے اور ایک طرف کی ترجیح مراد نہیں۔ اور وہم کا مطلب جانب مرجوح ہوتا ہے اور یہ صورت ظن پائے جانے کی صورت پر ہی ہوتی ہے اور جہاں ظن نہ ہو وہاں وہم بھی نہیں ہوتا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ وہم محض خیال کو کہا جاتا ہے ۱۲

بابُ[1] صلوٰۃ المریض

ان[2] تعذّر القیام لمرض حدث قبل الصلوٰۃ او فیہا صلّی[3] قاعدا یرکع ویسجد وان تعذرا ای الرکوع والسجود اومأ برأسہ قاعدا وجعل سجودہ اخفض من رکوعہ ولا یُرفع[4] الیہ شئ للسجود وان[5] تعذر القعود اومأ[6] مستلقیا ورِجلاہ الی القبلۃ او مضطجعا ووجہہ الیہا والاول اولیٰ وان تعذر الاِیماءُ اُخّرت ولا یومئُ بعینیہ وحاجبیہ وقلبہ وان[7] تعذر الرکوعُ والسجود لا القیام قعد واومأ وھو افضل من الایماء قائما۔

ترجمہ :- بیماری کی نماز کے بیان میں۔ جو مرض کہ نماز سے پہلے یا نماز کے اندر پیدا ہو اس کے سبب سے اگر قیام (نماز میں کھڑا ہونا) دشوار ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھے اور رکوع وسجدہ کرے۔ اور اگر رکوع وسجود دشوار ہوں تو بیٹھ کر اپنے سر سے اشارہ کرے اور (اس صورت میں) رکوع سے سجدہ کو زیادہ پست کرے اور کوئی چیز سجدہ کے لئے اس کی پیشانی کی طرف نہ اٹھائے۔ اور اگر بیٹھنا دشوار ہو تو چیت لیٹ کر اشارے سے نماز پڑھے اور دونوں پیر کو قبلہ کی طرف رکھے یا کروٹ لیٹ کر نماز پڑھے اور چہرے کو قبلہ کی طرف رکھے اور پہلی صورت بہتر ہے اور اگر اشارہ بھی دشوار ہو تو نماز کو مؤخر کرے اور دونوں آنکھوں سے اور دونوں بھوں سے اور اپنے دل سے اشارہ نہ کرے اور اگر رکوع سجود دشوار ہوں لیکن قیام دشوار نہ ہو تو بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھے۔ کھڑے ہو کر اشارے سے یہ افضل ہے۔

حل المشکلات :- [1] قولہ باب صلوٰۃ المریض۔ گذشتہ باب سے اس کی مناسبت یہ ہے کہ گذشتہ باب میں سجدۂ سہو کا بیان تھا۔ جس میں نماز کے اندر نقصان آجانے سے اس کی تلافی کی جو صورت بیان ہوئی وہ عام نمازوں کی ہیئت سے مختلف ہے اور زیر نظر باب صلوٰۃ المریض میں بھی عام نماز کی عام ہیئت کے علاوہ ایک اور ہیئت میں ادا کرنے کی صورت بتائی گئی ہے۔ چنانچہ اس طرح دونوں میں مناسبت پیدا ہو جاتی ہے ان میں بھی سہو کا عادتاً چونکہ مرض کی نسبت سے کثیر الوقوع ہے اس لئے اس کو بیان میں مقدم کیا ۱۲

[2] قولہ ان تعذر الخ۔ یعنی فرض نماز میں۔ اس لئے کہ نفلوں میں قیام کی قدرت ہوتے ہوئے بھی بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے البتہ ثواب کم ہوتا ہے اور تعذر سے مراد عام تعذر ہے خواہ حقیقی ہو جیسے اگر کھڑا ہو تو واقعی گر پڑے یا حکمی جیسے اگر کھڑا ہو تو اگرچہ گر نہ پڑے لیکن سر چکراتا ہو اور گرنے کا اندیشہ ہو یا کھڑا ہونے سے مرض بڑھنے کا خوف ہو۔ بہر حال مفتیٰ بہ قول کے مطابق اس کی حد یہ ہے کہ کھڑا ہونا نقصان دہ ہو اور قیام سے مراد پوری نماز میں جتنا قیام ہے وہ سب۔ اب اگر کوئی مریض تھوڑی دیر تو کھڑا ہو سکتا ہے جس سے ایک یا دو رکعتیں پڑھ سکتا ہے لیکن پوری نماز یعنی تیسری یا چوتھی رکعت تک کھڑا نہیں ہو سکتا تو بقدر ہمت جس قدر کھڑا ہو سکتا ہے کھڑا ہو کر پڑھے اور باقی بیٹھ کر پڑھے ۱۲

[3] قولہ صلی قاعدا الخ۔ یہ حال ہے اسی طرح بعد والا بھی حال ہے اور دونوں حال متداخل ہیں یا مترادف ہیں اس کی وجہ وہ حدیث ہے جس میں فرمایا گیا کہ نماز کھڑے ہو کر پڑھو۔ اگر کھڑے ہونے کی قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر پڑھو اور اگر اس کی بھی ہمت نہ ہو تو پہلو پر اشارے سے پڑھو۔

[4] قولہ ولا یرفع الخ۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے یعنی کسی چیز کو سجدے میں آسانی کی غرض سے چہرے کی طرف نہ اٹھائی جائے ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی ممانعت ثابت ہے اور اگر ایسا کیا اور سجدے کو رکوع سے نیچا کیا تو کراہت کیساتھ نماز ہو جائے گی۔ اور اگر وہ چیز چہرے کی طرف نہیں اٹھائی بلکہ وہ زمین پر رکھی ہوئی ہے جیسے تکیہ اور اس پر سجدہ کرے تو جائز ہے کذا فی الذخیرۃ ۱۲

[5] قولہ وان تعذر الخ۔ یعنی اگر مطلق طور پر بیٹھنے پر قادر نہ ہو یعنی کوئی خادم یا لاٹھی وغیرہ کے سہارا لئے بغیر بیٹھ بھی نہ سکے تو

(باقی صفحہ آئندہ پر)

لان القعود اقرب من السجود و هو المقصود لانه غایة التعظیم[۱] و مومئ صح فی الصلوٰة استانف ای ابتدأ و قاعد یرکع و یسجد[۲] صح فیها بنی قائما[۳] صلی قاعدا فی فلک جار بلا عذر صح و فی المربوطة لا الا بعذر جن او اغمی علیه یوما و لیلة قضی ما فات و ان زاد ساعة لا هذا عند ابی حنیفة[۴]

ترجمہ:۔ کیونکہ قعود سجود سے اقرب ہے اور سجود ہی مقصود ہے کیونکہ سجود انتہائے تعظیم ہے۔ اشارے سے نماز پڑھنے والا اگر نماز میں تندرست ہوگیا تو نماز از سر نو پڑھے۔ رکوع و سجود سے بیٹھ کر نماز پڑھنے والا اگر نماز کے اندر تندرست ہوگیا تو کھڑے ہو کر بنا کرے اور اگر چلتی کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھی تو صحیح ہوگی اور بندھی ہوئی کشتی میں نہیں مگر عذر کے سبب سے صحیح ہوگی۔ ایک دن و رات مجنون رہا یا بیہوش رہا تو جو نماز فوت ہوئی اس کی قضا کرے اور اگر ایک ساعت بھی زیادہ ہو تو قضا نہیں ہے۔ یہ شیخین کے نزدیک ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) چت لیٹ کر قبلہ کی طرف پاؤں کرکے اشارے سے نماز پڑھے اور اگر کوئی خادم اسے کھڑا ہونے میں مدد دے تو کھڑا ہو سکے یا اس کی مدد سے کھڑا بھی نہ ہو سکے البتہ بیٹھ سکے تو اس کی مدد لے اور نماز پڑھے۔ اسی طرح اگر لاٹھی یا دیوار وغیرہ کے سہارے سے کھڑا ہو سکے تو بھی اس کا سہارا لے کر کھڑا ہونا لازم ہے شمس الائمہ حلوانی نے اسی کو صحیح فرمایا کذا فی الغنیہ ۱۲

[۱] قولہ او ما مستلقیا الخ۔ یعنی اگر بیٹھ کر بھی نماز نہ پڑھ سکے تو لیٹ کر اشارے سے نماز پڑھے۔ اور لیٹنے کی دو صورتیں ہیں یا تو چت لیٹے یا کروٹ پر۔ چت لیٹ کر نماز پڑھنے کی صورت یہ ہے کہ قبلہ کی طرف پاؤں پھیلا کر گردن کے نیچے تکیہ رکھے تاکہ سر اونچا رہے اور پاؤں کے نیچے بھی تکیہ رکھے تاکہ قبلہ کی طرف پاؤں براہ راست نہ ہو جو کہ بے ادبی میں شمار ہوتا ہے اس کے بعد اپنی بساط کے موافق سر کے اشارے سے رکوع و سجدہ کرکے نماز پڑھے۔ ورنہ اگر نیند کی صورت میں لیٹ جانے سے جو کہ لیٹنے کی حقیقی ہیئت ہوتی ہے پہچے خاصے تندرست آدمی بھی اس ہیئت سے اشارے کرکے رکوع و سجود کرنے پر قادر نہ ہوگا مریض کی بات تو الگ ہے۔ دوسری صورت کروٹ لیٹ کر اشارہ کرنا ہے اس کی بھی دو صورتیں ہیں دائیں کروٹ پر یا بائیں کروٹ پر۔ پہلی صورت میں چونکہ مریض کا چہرہ براہ راست قبلہ رخ ہوتا ہے اس لئے وہ افضل ہے لیکن میرے خیال میں مریض کے لئے چت لیٹ کر اشارہ کرنے سے کروٹ لیٹ کر اشارہ کرنے میں آسانی ہوگی۔ جو بھی صورت اختیار کرے چہرے کا رخ بہرحال قبلہ کی طرف رہے اور لیٹ کر اشارہ کرنا بھی اس پر دشوار ہو تو نماز اس وقت تک کے لئے موقوف رکھے کہ جب نماز ادا کرنے کی کسی صورت پر اسے قدرت حاصل ہو جائے پورے ایک دن اور رات کے اندر اندر اگر اسے قدرت حاصل ہو جائے تو نماز پڑھے اور درمیان میں جتنی نمازیں قضا ہوئیں ان کی قضا پڑھے اور اگر یہی حالت پورے چوبیس گھنٹے سے زیادہ وقت تک باقی رہے تو ان نمازوں کی قضا نہیں ہے۔ لیکن مرض کی شدت کی وجہ سے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے بیٹھنے کی اجازت پھر بیٹھنے سے لیٹنے کی اجازت پھر اشارے کی اجازت سے کوئی یہ سمجھے کہ سر سے اشارہ کرنے سے عاجز ہو تو آنکھوں یا دل سے اشارہ کرنے کی بھی اجازت ہے۔ چنانچہ اس وہم کے دفعیہ کے لئے صراحت سے کہدیا کہ آنکھوں سے یا بھوؤں سے یا دل سے اشارہ نہ کرے اگر ایسا کیا تو نماز نہ ہوگی بلکہ اگر ایسا کمزور ہو جائے کہ لیٹے لیٹے سر سے اشارہ بھی نہ کر سکے تو نماز موقوف کردے۔ چوبیس گھنٹے کے اندر اندر اگر کسی طرح پڑھنے کی طاقت آجائے تو پڑھے اور مافات کی قضا کرے اور چوبیس گھنٹے سے زیادہ دیر تک یہی حالت رہی تو مافات کی قضا نہیں بلکہ سب معاف ہیں۔

[۲] قولہ و ان تعذر الرکوع الخ۔ یعنی اگر کوئی ایسا مریض ہے کہ کھڑا تو ہو سکتا ہے لیکن رکوع و سجود نہیں کر سکتا مثلاً کمر میں شدید درد ہے کہ جھک نہیں سکتا تو وہ اگرچہ کھڑا ہو سکتا ہے لیکن بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھے مگر کھڑے ہو کر اشارہ نہ کرے اس لئے کہ کھڑا ہونے کی نسبت سے بیٹھنے کی حالت میں چہرہ زمین سے قریب تر ہوتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز میں سجدہ ہی سب سے زیادہ تعظیم کا مقام ہے اور سجدہ کہتے ہی ہیں چہرے کو زمین پر رکھنے کو۔ اور وہ چونکہ اشارہ کریگا تو قیام سے قعود ہی زمین سے قریب تر ہے۔ یہ ہمارے نزدیک ہے لیکن امام زفرؒ اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک کھڑے ہو کر اشاروں سے نماز پڑھے کیونکہ قیام ایک رکن ہے اس پر قدرت ہوتے ہوئے اسے ترک نہیں کیا جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قیام دراصل رکوع و سجود کا وسیلہ ہے اور سجدہ اصل ہے شرع میں قیام کے بغیر بھی فقط سجدہ عبادت ہے جیسے سجدہ تلاوت لیکن فقط قیام کا عبادت ہونا مشروع نہیں ہے اور غیر اللہ کو سجدہ کرے تو کافر ہو جائے گا لیکن غیر اللہ کے سامنے کھڑا ہونے سے کافر نہیں ہوتا اب جب اصل سے عاجز آگیا تو وسیلہ بھی ساقط ہو جائے گا جیسے نماز کیلئے وضو اور جمعہ کے لئے سعی ہوتا ہے فافہم ۱۲ (حاشیہ ہدایہ) [۳] قولہ و مومئ صح الخ

(باقی صفحہ آئندہ پر)

وابی یوسفؒ واما عند محمدؒ فالمعتبر الاوقات ای ان استوعب وقت ست صلوات تسقط وقوله وان زاد ساعة ای زمانا لاما تعارفه المنجمون[1].

ای شیئا من الزمان وان قل

وعبارة المختصر هکذا وان تعذرا مع القیام اومأ براسه قاعدا ان قدر ولا معه فهو احب وجعل سجوده اخفض من رکوعه ولا یرفع الیه شئ لیسجد علیه والا فعلی جنبه متوجها الی القبلة او ظهره کذا او ذا اولی والایماء بالرأس فان تعذر اخرت ومومئ صح الی اخره

ای الرکوع والسجود ای الایماء قاعدا ای ان لم یقدر علی القعود ای متوجها الی القبلة ای ان فی ای الی آخر ما ذکر فی المتن

ترجمہ:۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اوقات معتبر ہے یعنی اگر اغماء وجنون چھ نمازوں کے اوقات کو محیط ہو تو قضا ساقط ہے اور قولہ وان زاد ساعة سے مراد تھوڑا سا وقت ہے نہ کہ وہ ساعت جو نجومیوں میں متعارف ہے۔ اس مقام پر مختصر قدوری کی عبارت یوں ہے وان تعذرا مع القیام اومأ براسه قاعدا ان قدر ولا معه فهو احب وجعل سجوده اخفض من رکوعه ولا یرفع الیه شئ لیسجد علیه والا فعلی جنبه متوجها الی القبلة او ظهره کذا او ذا اولی والایماء بالرأس فان تعذر اخرت ومومئ صح الی اخره۔ یعنی اگر قیام کی قدرت کے ساتھ رکوع وسجود متعذر ہوں تو اگر بیٹھنے پر قادر ہو تو بیٹھ کر سر کے اشارے سے نماز پڑھے اور قیام کے ساتھ اشارے سے نہ پڑھے تو یہی اچھا ہے اور دوسرے اشارہ کرتے وقت سجدے میں رکوع سے زیادہ جھکے اور کسی چیز کو اس پر سجدہ کرنے کے لئے نہ اٹھائے۔ اور اگر بیٹھنے پر قادر نہ ہو تو پہلو کے بل لیٹ کر قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر پڑھے یا پیٹھ کے بل قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر پڑھے اور یہی اولیٰ ہے اور اشارہ سر سے ہی کرے اور اگر سر سے اشارہ کرنے پر بھی قدرت نہ ہو تو نماز کو مؤخر کر دے اور اشارے سے نماز پڑھنے والا اگر دوران نماز تندرست ہو گیا۔

حل المشکلات (بقیہ گذشتہ) یعنی عذر کی بنا پر اشارے سے نماز پڑھنے والا اگر دوران نماز صحیح ہو جائے اور رکوع وسجود ادا کرنے پر قدرت حاصل کرے تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی اور دوبارہ از سر نو باقاعدہ رکوع وسجود کے ساتھ نماز پڑھے اور گذشتہ پر بنا نہ کرے کیونکہ اس طرح قوی کی بنا ضعیف پر لازم آتی ہے۔ ہمارے ائمہ ثلثہ کا یہی مذہب ہے البتہ امام زفرؒ اس میں اختلاف کرتے ہیں اور اگر کوئی بیٹھ کر رکوع وسجود سے نماز پڑھ رہا ہو اور دوران نماز قیام پر قدرت حاصل کرے تو ہمارے نزدیک بنا کرنا جائز ہے۔ یعنی وہ نوراً کھڑا ہو جائے اور بقیہ نماز قیام کے ساتھ ادا کرے اور از سر نو پڑھنے کی ضرورت نہیں۔ اس میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے اختلاف کی بنا یہ ہے کہ شیخین کے نزدیک قاعد کے پیچھے قائم کا اقتدا کرنا صحیح ہے اور یہی اصح ہے اس لئے کہ سنن میں ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مرض وفات میں بیٹھ کر نماز پڑھاتے اور لوگ کھڑے ہو کر پڑھتے۔

[2] قولہ فصل قاعدا الخ۔ یعنی چلتی ہوئی کشتی پر اگر بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھے تو درست ہے البتہ قیام افضل ہے اور ساحل پر بندھی ہوئی کشتی پر بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں لیکن قیام دشوار ہو تو جائز ہے۔ اور سمندر کے درمیان لنگر انداز کشتی میں نماز پڑھنے کا حکم یہ ہے کہ اگر ہوا کے ساتھ کشتی ڈولتی ہو تو وہ چلتی ہوئی کے حکم میں ہے ورنہ ساحل میں بندھی ہوئی کے حکم میں ہے یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک چلتی ہوئی کشتی میں بھی بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں ہے اور قیاس بھی یہی ہے اور امام صاحب کے نزدیک توجیہ یہ ہے کہ جاری کشتی میں عام طور پر سر چکراتا ہے اس لئے حکم کا مدار بھی اس پر ہوا۔ یہی اظہر ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ المنجمون۔ ستاروں کی سیر اور برجوں کی رفتار اور ان کے رد عمل وغیرہ علوم کے ماہر کو منجم کہتے ہیں اور ان کے نزدیک سورج کے پندرہ درجے طے کرنے کا نام ایک ساعت ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

ای ان تعذر الرکوع والسجود مع القیام او ما قاعدا ان قدر علی القعود ولا معہ ای لا مع القیام ای ان تعذر الرکوع والسجود لا القیام فالایماء قاعدا (برأسہ ۱۲) احب وقولہ والا فعلی جنبہ ای وان لم یقدر علی القعود او ما علی جنبہ (فعلم ان الایماء قائما یجزی ایضا ۱۲) متوجھا الی القبلۃ او علی ظہرہ متوجھا بان یکون رجلاہ الی القبلۃ وقولہ والایماء مبتدأ وبالرأس خبرہ۔

ترجمہ:۔ یعنی اگر قیام کی قدرت کے ساتھ رکوع وسجدہ متعذر ہوں تو بیٹھ کر اشارے سے پڑھے اگر بیٹھ کر پڑھ سکے۔ قیام کیساتھ نہ پڑھے۔ یعنی اگر رکوع وسجود دشوار ہوں مگر قیام دشوار نہ ہو تو بیٹھ کر اشارے سے پڑھنا زیادہ بہتر ہے کیونکہ قعود سجدے سے زیادہ قریب ہے اور سجدہ مقصود ہے اس لئے کہ سجود انتہائے تعظیم ہے اور اگر قعود پر قدرت نہ ہو تو کروٹ لیٹ کر قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر اشارے سے پڑھے یا اس طرح چت لیٹ کر پڑھے کہ اس کے دونوں پاؤں قبلہ کی طرف ہوں۔ اور شارح کا قول والایماء مبتدا ہے اور بالرأس اس کی خبر ہے ۱۲

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) چنانچہ اس مسئلہ میں جو ان زاد ساعۃ کہا گیا ہے اس سے مراد ان نجومیوں کی ایک ساعت نہیں بلکہ مطلقا وقت ہے خواہ چند منٹ ہی کیوں نہ ہو ۱۲

سه قولہ والایماء بالرأس۔ یعنی جہاں اشارے سے نماز پڑھنے کا حکم ہے وہاں اشارہ سر سے ہی کیا جائے گا۔ دوسری کسی چیز مثلاً آنکھ یا قلب وغیرہ سے اشارہ کرنا درست نہیں اور اگر کسی نے ایسا کیا تو اس کی نماز درست نہ ہوگی ۱۲

باب[1] سجود التلاوۃ

ہو[2] سجدۃ بین تکبیرتین بشروط الصلوٰۃ بلا رفع ید وتشہد وسلام و فیہا سبحۃ[3] السجود وتجب[4] علی من تلا آیۃ من اربع عشرۃ[5] التی فی اخر الاعراف والرعد والنحل وبنی اسرائیل ومریم واولی الحج احترازعن الثانیۃ وھی قولہ تعالیٰ وارکعوا واسجدوا فانہ لاسجدۃ عندنا خلافاً[6] للشافعیؒ ففی کل موضع من القراٰن قُرِن الرکوع بالسجود یراد بہ السجدۃ الصلاتیۃ۔

ترجمہ:۔ یہ باب سجدۂ تلاوت کے بیان میں۔ سجدۂ تلاوت شروط صلوٰۃ کے ساتھ دو تکبیروں کے درمیان ایک سجدہ ہے بغیر رفع یدین اور بغیر تشہد اور بغیر سلام کے اور سجدۂ تلاوت میں سجدہ کی تسبیح ہے اور جو شخص (مخصوص) چودہ آیتوں میں سے کوئی آیت تلاوت کرے اس پر سجدۂ تلاوت واجب ہے اور وہ آیتیں جو کہ سورۂ اعراف کے آخر میں اور سورۂ رعد ونحل وبنی اسرائیل ومریم وحج کا پہلا سجدہ اور پہلا کہکر سورۂ حج کے سجدۂ ثانیہ جو کہ قولہ تعالیٰ وارکعوا واسجدوا سے احتراز ہے اس لئے کہ ہمارے نزدیک اس میں سجدہ نہیں ہے۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے۔ چنانچہ قرآن شریف میں جہاں رکوع کو سجدہ سے ملایا گیا وہاں سجدہ سے سجدۂ صلوٰتیہ یعنی نماز کا سجدہ مراد ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ باب سجود التلاوۃ۔ اس بحث کو سجدۂ سہو کی بحث سے متصل بیان کرنا ہی بظاہر مناسب تھا اس لئے کہ دونوں بحث سجدے سے تعلق رکھتی ہیں۔ لیکن سجدۂ سہو کے بیان کے ساتھ صلوٰۃ المریض کی مناسبت اس سے بھی زیادہ ہے اس لئے اس کو بیچ میں بیان کر دیا جیسا کہ اپنے مقام پر ہم بیان کر چکے ہیں ۱۲

[2] قولہ ہو سجدۃ الخ۔ یعنی واجب اس میں ایک ہی سجدہ ہے اس کے لئے کھڑا ہونا شرط نہیں ہے البتہ کھڑے ہو کر پھر تکبیر کہتے ہوئے سجدے میں جانا مستحب ہے اور بیٹھے ہوئے اگر سجدہ کر لیا تو بھی جائز ہے۔ یہ سجدہ دو تکبیروں کے مابین ہو۔ یعنی تکبیر کہتے ہوئے سجدے میں جائے اور تکبیر کہتے ہوئے سجدے سے اٹھے۔ اور سجدۂ تلاوت وسجدۂ صلوٰتیہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یعنی نماز کے لئے جتنی شرائط ہیں مثلاً باوضو ہونا لباس اور جگہ وغیرہ کا پاک ہونا اور سجدے میں سبحان ربی الاعلیٰ تین بار کہنا وغیرہا سجدۂ تلاوت کے لئے بھی یہ سب شرائط ہیں۔ البتہ اس میں رفع یدین تشہد وسلام نہیں ہیں

[3] قولہ سبحۃ السجود۔ یعنی سجدۂ تلاوت میں تمام سجدوں کے لئے منقولہ تسبیح یعنی سبحان ربی الاعلیٰ تین بار کہنا سنت ہے اور اگر کوئی دوسری تسبیح پڑھے تو بھی جائز ہے جیسے المجتبیٰ میں ہے اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپؐ اس سجدے میں کبھی یہ دعا پڑھتے سجد وجہی للذی خلقہ وصورہ وشق سمعہ وبصرہ بحولہ وقوتہ (ابن ابی شیبہ)

[4] قولہ وتجب الخ۔ یعنی یہ سجدہ اس شخص پر واجب ہوتا ہے جو قرآن مجید میں مخصوص چودہ آیتوں میں سے کوئی آیت تلاوت کرے جن کی تفصیل ابھی آتی ہے۔ ان مواقع پر سجدہ واجب ہونے کی وجہ وہ حدیث ہے جس کو مسلم وغیرہ نے روایت کیا کہ جب ابن آدم سجدہ کرتا ہے تو شیطان اس سے ہٹ کر روتا ہے اور کہتا ہے کہ ہائے بربادی، ابن آدم کو سجدہ کا حکم ملا تو اس نے سجدہ کر لیا اب اس کے لئے جنت ہے۔ اور مجھے سجدہ کا حکم ملا تو میں نے انکار کر دیا اب میرے لئے آگ ہے (مسلم) علاوہ ازیں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی اس کی تائید کرتا ہے جو کہ کافروں کی مذمت میں آئی ہے کہ واذا قرئ علیہم القرآن لایسجدون۔ اب رہی یہ بات کہ آیت سجدہ مکمل پڑھنے سے سجدہ واجب ہوتا ہے یا اس کا ایک حصہ؟ تو بعض کے نزدیک اکثر حصہ پڑھنے سے واجب ہوگا اور بعض پوری آیت پڑھنے پر سجدہ واجب ہونے کے قائل ہیں۔ اور ایک قول کے مطابق آیت کا اکثر حصہ پڑھنے سے واجب ہوگا بشرطیکہ اس حصہ میں لفظ سجدہ بھی ہو اور ایک قول یہ ہے کہ لفظ سجدہ کے ساتھ اس سے پہلے اور بعد سے دو ایک لفظ پڑھنے تو سجدہ واجب ہوتا ہے۔ لیکن میرا خیال ہے کہ لفظ سجدہ یا وہ لفظ جو معنی سجدہ پر دال ہے کیونکہ بعض آیت سجدہ میں لفظ سجدہ نہیں ہے جیسے سورہ بنی اسرائیل میں۔ اور بعض آیت میں لفظ سجدہ بالکل آخر آیت میں ہے۔ (باقی ص آئندہ پر)

والفرقان والنمل والمٓ السجدة وصٓ وحمٓ السجدة والنجم وانشقت واقرأ وعند الشافعيؒ فی اربع عشرة ایضا ففی صٓ عنده لیس سجدة وفی الحج عنده سجدتان واختلف فی موضع السجدة فی حمٓ السجدة

ترجمہ :۔ اور فرقان ونمل والم السجدہ وصٓ وحم السجدہ والنجم وانشقت واقرأ۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھی چودہ جگہ ہیں لیکن سورۂ صٓ میں ان کے نزدیک سجدہ نہیں ہے اور سورۂ حج میں ان کے نزدیک دو سجدے ہیں۔ اور سورۂ حمٓ السجدہ میں سجدے کی جگہ کے بارے میں اختلاف ہے

حل المشکلات :۔ (بقیہ صؔ گذشتہ) جیسے سورۂ اعراف ہیں۔ اس لئے لفظ سجدہ سے پہلے اور بعد کہنے کے بجائے لفظ سجدہ کے ساتھ اس سے پہلے یا بعد سے چند کلمات پڑھنے سے سجدہ واجب ہوگا ۱۲

شہ قولہ فی آخر الاعراف۔ اور وہ قولہ تعالیٰ ان الذین عند ربک لایستکبرون عن عبادتہ ویسبحونہ ولہ یسجدون۔ متن میں والرعد والنحل الخ عطف کے ساتھ بیان کیا ہے اس کا مطلب یہ نہیں کہ آخر رعد اور آخر النحل الخ بلکہ آخر الاعراف میں لفظ سورہ محذوف ہے اور دراصل عبارت فی آخر سورۃ الاعراف ہے چنانچہ اسی محذوف لفظ سورہ ہی مابعد والے حروف عطف کا معطوف علیہ ہے ۔ ابقی آیات سجدہ یہ ہیں۔ سورہ رعد میں وللہ یسجد من فی السمٰوٰت والارض طوعا وکرہا وظلالہم بالغدو والآصال۔ اور سورۂ نحل میں وللہ یسجد ما فی السمٰوٰت وما فی الارض من دابۃ والملائکۃ وہم لایستکبرون۔ یخافون ربہم من فوقہم ویفعلون ما یؤمرون۔ اور سورہ بنی اسرائیل میں یخرون للاذقان یبکون ویزیدہم خشوعا۔ اور سورۂ مریم میں اذا تتلیٰ علیہم آیات الرحمٰن خروا سجدا وبکیا۔ اور سورۂ حج میں الم تر ان اللہ یسجد لہ من فی السمٰوٰت ومن فی الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وکثیر من الناس وکثیر حق علیہ العذاب۔ ومن یہن اللہ فمالہ من مکرم ان اللہ یفعل ما یشاء۔ اور سورۂ فرقان میں واذا قیل لہم اسجدوا للرحمٰن قالوا وما الرحمٰن انسجد لما تأمرنا وزادہم نفورا۔ اور سورۂ نمل میں الا یسجدوا للہ الذی یخرج الخبء فی السمٰوٰت والارض ویعلم ما تخفون وما تعلنون۔ اللہ لا الٰہ الا ہو رب العرش العظیم ایک قول میں وما تعلنون پر سجدہ لازم ہے۔ لیکن العرش العظیم پر سجدہ کرنا بہتر ہے اس لئے کہ پہلے کرنے سے بعد میں کرنا چاہیے جبکہ بعد میں لازم ہونے کا بھی امکان ہے اور سورۃ الم السجدۃ میں انما یؤمن بآیٰتنا الذین اذا ذکروا بہا خروا سجدا وسبحوا بحمد ربہم وہم لایستکبرون۔ اور سورۂ صٓ میں وخر راکعا واناب۔ اور ایک قول کے مطابق فغفرنا لہ ذلک وان لہ عندنا لزلفیٰ وحسن مآب پر لازم ہے اور یہی راجح قول ہے۔ اور سورۂ حٰمٓ سجدہ میں واسجدوا للہ الذی خلقہن ان کنتم ایاہ تعبدون۔ فان استکبروا فالذین عند ربک یسبحون لہ باللیل والنہار وہم لایسئمون۔ اور نجم میں فاسجدوا للہ واعبدوا۔ اور سورۂ انشقت میں فما لہم لا یؤمنون۔ واذا قرئ علیہم القرآن لایسجدون اور سورۂ اقرأ میں واسجد واقترب ۱۲

سلہ قولہ خلافا للشافعیؒ الخ۔ یعنی ہمارے نزدیک سورۂ حج میں دو سجدے نہ ہونے میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس میں دو سجدے ہیں ایک تو وہی ہے جو احناف کے نزدیک ہے اور دوسرا وہ ہے جو سورۂ حج کے آخری رکوع میں ہے یعنی یا ایہا الذین آمنوا ارکعوا واسجدوا واعبدوا ربکم وافعلوا الخیر لعلکم تفلحون۔ اس مقام پر امام شافعیؒ کے نزدیک سجدہ ہے اور ہمارے نزدیک نہیں۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عقبہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا سورۂ حج کو دو سجدوں کی فضیلت ملی ؟ آپؐ نے فرمایا کہ ہاں اور جو دو سجدے نہ کرے وہ انہیں نہ پڑھیں (ترمذی وابوداؤد) اور احناف کے نزدیک اس حدیث کی سند میں ضعف ہے۔ علاوہ ازیں احناف نے تلاوت سجدہ کے بارے میں ایک ضابطہ بھی بیان کیا کہ قرآن حکیم میں جہاں جہاں سجدہ بمع رکوع کے مذکور ہوا وہاں پر سجدۂ نماز مراد ہے سجدۂ تلاوت مراد نہیں جیسے سورۂ آل عمران میں ہے کہ یا مریم اقنتی لربک واسجدی وارکعی مع الراکعین۔ چنانچہ جس طرح یہاں پر خود شوافع کے نزدیک بھی سجدہ نہیں ہے تو سورۂ حج کی یہ دوسری سجدہ والی آیت بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس سے سجدۂ نماز مراد ہے اور اگر اس آیت کی وضاحت میں کوئی حدیث اس مفہوم کے خلاف نہ ہو تو یہی توجیہ درست ہو سکتی ہے۔ البتہ بعض احناف نے اقرار بھی کیا ہے کہ شوافع نے سورۂ حج کے دوسرے سجدہ کے وجوب کے بارے میں جو حدیث پیش کی ہے اس کی سند میں اگرچہ ضعف ہے لیکن ان کا مسلک راجح ہے فافہم ۱۲

(حاشیہ صؔ ہذا) ملہ قولہ وعند الشافعیؒ الخ۔ یعنی سورۂ حج میں امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ دو سجدے ہیں تو اس سے عام ذہن میں یہ بات آسکتی ہے کہ ان کے نزدیک سجدۂ تلاوت پندرہ ہیں۔ چنانچہ واہمہ کے دفعیہ کے لئے شارح فرماتے ہیں کہ شافعیؒ کے نزدیک بھی پورے قرآن میں سجدۂ تلاوت چودہ ہی ہیں۔ (باقی صؔ آئندہ پر)

فعند علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ھو قولہ تعالیٰ اِنْ کُنْتُمْ اِیَّاہُ تَعْبُدُوْنَ وبہ اخذ الشافعیؒ وعند ابن مسعود رضی اللہ عنہ ھو قولہ تعالیٰ وَھُمْ لَایَسْئَمُوْنَ فاخذنا بھذا احتیاطا فان تاخیر السجدۃ جائز لا تقدیمہ (ای عن وقت وجوبہ ۱۲) او سمعھا[1] وان لم یقصدہ ای السماع (دلو من کافر او صبی او سکران او مجنون او حائض او نفساء ۱۲) تلا الامام[2] سجد المؤتم معہ وان لم یسمع وان تلا المؤتم[3] لم یسجد اصلا ای لا فی الصلوٰۃ ولا فی بعدھا وسجدھا[4] السامع الخارجی سمع[5] المصلی ممن لیس معہ سجد بعدھا ولو سجد فیھا اعادھا لا الصلوٰۃ سمعھا[6] من امامہ (ای آیۃ السجدۃ ۱۲) ولم یدخل معہ او دخل فی (ای الصلوٰۃ ۱۲) رکعۃ اخری سجد لا فیھا (بعد الصلوٰۃ ۱۲) وان دخل فی تلک الرکعۃ (ای التی قرأ الامام فیھا آیۃ السجدۃ ۱۲) ان کان ای الدخول قبل سجود امامہ سجد معہ والا لا یسجد (لالتزامہ متابعتہ ۱۲)

ترجمہ:۔ چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک قولہ تعالیٰ ان کنتم ایاہ تعبدون پر سجدہ ہے امام شافعیؒ نے اسی کو اخذ کیا ہے اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک وھم لایسئمون پر سجدہ ہے۔ اور ہم نے احتیاطاً اسی کو اخذ کیا۔ اس لئے کہ سجدے میں تاخیر تو جائز ہے مگر تقدیم جائز نہیں ہے۔ یا آیت سجدہ کسی سے سن ہو اگرچہ سننے کا قصد نہیں کیا ہے۔ امام نے آیت سجدہ کی تلاوت کی تو مقتدی بھی امام کے ساتھ سجدہ کرے اگرچہ مقتدی نے آیت سجدہ نہیں سنی۔ اور اگر مقتدی نے آیت سجدہ تلاوت کی تو بالکل سجدہ نہ کرے نہ نماز کے اندر نہ نماز کے بعد اور خارج سے سننے والا سجدہ کرے۔ مصلی نے اس شخص سے آیت سجدہ سنی جو اس کے ساتھ نماز میں شریک نہیں ہے تو نماز کے بعد سجدہ کرلے اور نماز کے اندر سجدہ کرلیا تو نماز کے بعد پھر سجدہ کا اعادہ کرے نہ کہ نماز کا۔ آیت سجدہ امام سے سنی (لیکن اس وقت) امام کے ساتھ نماز میں داخل نہیں ہوا یا داخل ہوا (مگر) دوسری رکعت میں تو نماز کے بعد سجدہ کرے نہ کہ نماز کے اندر۔ اور اگر اسی رکعت میں داخل ہوا تو اگر امام کے سجدہ کرنے سے قبل داخل ہوا تو امام کے ساتھ سجدہ کرے ورنہ نہ کرے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) لیکن وہ سورۂ حج میں دو سجدے کے قائل ہونے کے ساتھ ساتھ سورۂ ص میں سجدہ نہ ہونے کے بھی قائل ہیں یعنی ان کے نزدیک سورۂ ص میں سجدہ نہیں ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک سورۂ نجم، سورۂ انشقت اور سورۂ اقرأ میں سجدہ نہیں ہے۔ لیکن احادیث صحیحہ میں اس کا رد ملتا ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ او سمعھا الخ۔ اس کا عطف ماتن کا قول تلا آیۃ پر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ آیات سجدہ میں سے کسی آیت کو تلاوت کرنے سے جس طرح سجدہ واجب ہوتا ہے اسی طرح سننے سے بھی واجب ہوتا ہے خواہ اس نے سننے کا قصد کیا ہو یا بلا قصد سن لیا ہو خواہ مسلمان سے سنی ہو یا کسی کافر سے بالغ سے سنی ہو یا صبی سے، صحیح الدماغ سے سنی ہو یا مجنون سے اور طاہر سے سنی ہو یا جنبی یا حائضہ یا نفاس والی سے بہرحال سننے سے اس پر سجدۂ تلاوت واجب ہو گا اس لئے کہ حدیث میں آیت سجدہ کا سماع مطلق ہے۔ حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ جو آیت سجدہ سنے اس پر سجدہ لازم ہے (ابن ابی شیبہؒ) لہٰذا جس سے بھی سنے گا سجدہ واجب ہو گا ۱۲

[2] قولہ تلا الامام الخ۔ یعنی اگر امام نے تلاوت کی تو مقتدی پر سجدہ لازم ہے خواہ مقتدی نے امام کو تلاوت کرتے ہوئے آیت سجدہ سنی ہو یا نہ سنی ہو اور نہ سننے کی وجہ خواہ مقتدی بہرے ہوں یا بڑی جماعت میں امام سے دور ہو کہ آواز سنائی نہ دیتی ہو بہرحال اتباعاً للامام سب پر سجدہ واجب ہے ۱۲

[3] قولہ وان تلا المؤتم الخ۔ اور اگر مقتدی نے تلاوت کی تو اس پر مطلقاً سجدہ نہیں ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

والسجدۃ الصلوتیۃ لا تقضی[۱] خارجہا ای السجدۃ التلاوۃ التی محلہا الصلوۃ لا تقضی خارج الصلوۃ وانما قلتُ محلہا الصلوۃ ولم اقل التی وجبت فی الصلوۃ احترازا عما وجبت فی الصلوۃ ومحل ادائہا خارج الصلوۃ کما اذا سمع المصلی ممن لیس معہ او سمع[۲] من امامہ واقتدی بہ فی رکعۃ اخری تلاہا ثم شرع[۳] فی الصلوۃ واعادہا کفتہ سجدۃ وان تلاہا وسجد ثم شرع فیہا واعاد سجد اخری لان[۴] فی الصورۃ الاولی غیر الصلوتیۃ صارت تبعا للصلوتیۃ وان[۵] لم یتحد المجلس وفی الصورۃ الثانیۃ لما سجد قبل الصلوۃ لا یقع عما وجبت فی الصلوۃ قط ولفظ المختصر وان اعاد فی مجلس او فی صلوۃ کفی سجدۃ۔

ترجمہ:۔ اور سجدۂ صلوتیہ خارج صلوۃ میں قضا نہ کرے۔ یعنی وہ سجدۂ تلاوت جس کا محل نماز ہے اور میں نے محلہا الصلوۃ کہا التی وجبت فی الصلوۃ نہیں کہا تاکہ اس کلمے سے احتراز ہو جائے جو حالت نماز میں واجب ہوا مگر اس کی ادائیگی کا محل خارج صلوۃ ہے۔ جیسے کہ جب ایسے آدمی سے آیت سجدہ سنے جو اس کے ساتھ نماز میں نہیں ہے یا اپنے امام سے سنے لیکن امام کے ساتھ دوسری رکعت میں اقتدا کرے۔ آیت سجدہ تلاوت کی پھر نماز شروع کی اور اسی آیت سجدہ کا نماز میں اعادہ کیا تو ایک ہی سجدہ کافی ہے۔ اور اگر آیت سجدہ تلاوت کی اور سجدہ کر لیا پھر نماز شروع کی اور نماز میں اسی آیت کا اعادہ کیا تو دوسرا سجدہ کرے۔ کیونکہ پہلی صورت میں سجدۂ غیر صلوتیہ سجدۂ صلوتیہ کا تابع ہو گیا اگرچہ مجلس متحد نہیں ہے اور صورت ثانیہ میں جب کہ پہلے سجدہ کر لیا تو نماز میں جو سجدہ واجب ہوا اس سے ہرگز واقع نہ ہوگا لہٰذا پھر سجدہ کرنا ہوگا اور مختصر قدوری کے الفاظ اس طرح ہیں وان اعاد فی مجلس او فی صلوۃ کفی سجدۃ۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ مد گذشتہ) نہ نماز کے اندر ہے اور نہ نماز سے باہر اور نہ اس کے امام پر ہے اور نہ دوسرے مقتدی پر خواہ دوسرے مقتدی نے وہ آیت سن بھی لی ہو تو بھی واجب نہیں۔ اس لئے کہ مقتدی کو قرارت کی ممانعت ہے لہٰذا اس کی قرارت لاقرارت بن گئی ۱۲

[۲] قولہ وسجدا السامع الخارج۔ یعنی نماز سے باہر والے نے اگر کسی نمازی سے آیت سجدہ سنی تو اس پر سجدہ لازم ہے۔ اور یہ نمازی آدمی خواہ امام ہو یا مقتدی ہو یا منفرد ہو بہر حال سننے والے خارجی پر سجدہ واجب ہے ۱۲

[۳] قولہ سمع المصلی الخ۔ یعنی کوئی مصلی اگر کسی ایسے آدمی سے آیت سجدہ سنے جو اس کے ساتھ نماز میں شریک نہیں ہے تو وہ نماز کے بعد سجدہ کرے نہ کہ نماز کے اندر۔ اور اگر نماز کے اندر سجدہ کر لیا تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ البتہ سجدہ ادا نہ ہوگا لہٰذا نماز کے بعد سجدے کا اعادہ کرے اور نماز اعادہ نہ کرے۔ یہ آیت سجدہ سننے والا مصلی خواہ کوئی امام ہو یا مقتدی ہو یا منفرد ہو اور جس سے سنے وہ کسی دوسری نماز میں ہو یا خارج از نماز یا کسی دوسری مسجد سے امام کی آواز آرہی ہو جیسے مکبر الصوت کے ذریعہ کبھی ایسی صورت پیش آ بھی جاتی ہے۔ بہر حال حکم ایک ہی ہے ۱۲

[۴] قولہ سمعہا من امام الخ۔ یعنی اگر کسی ایسے آدمی نے امام سے آیت سجدہ سنی جو ابھی تک امام کی اقتدا نہیں کی بلکہ اقتدا کرنے والا ہے تو دیکھا جائے گا کہ وہ امام کے ساتھ اقتدا کب کرتا ہے اگر امام کے سجدۂ تلاوت ادا کرنے سے پہلے اقتدا کر لی تو یہ بعد میں آنے والا مقتدی بھی امام کے ساتھ سجدہ کرے گا اور اگر امام کے سجدۂ تلاوت ادا کرنے کے بعد اسی رکعت میں یا اس کے بعد دوسری رکعت میں اقتدا کرے تو نماز سے فارغ ہو کر ادا کرے گا۔ اس لئے کہ نماز سے باہر کا واجب نماز کے اندر ادا نہیں کیا جاتا ۱۲

(حاشیہ مد ہذا) [۱] قولہ لا تقضی الخ۔ یعنی وہ سجدۂ تلاوت جو نماز میں واجب ہوا یعنی نماز میں آیت سجدہ تلاوت کر لے سے جو سجدہ واجب ہو وہ نماز ہی میں ادا کرے نماز سے باہر ادا نہ کرے۔ اس لئے کہ ہمارے نزدیک نماز میں اگر آیت سجدہ تلاوت کرے تو جس رکعت میں تلاوت کرے اسی رکعت کے رکوع وسجدہ سے وہ سجدۂ تلاوت ادا ہو جاتا ہے۔ لہٰذا نماز سے باہر ادا کرنے کے لئے اس پر سجدہ باقی نہیں رہتا۔ لیکن یہ اس وقت ہے کہ جب آیت سجدہ کے فوراً بعد رکوع کرے اور کم از کم تین آیتوں کی مقدار تک فصل نہ کرے اور اگر فصل کیا تو رکوع وسجدہ سے سجدۂ تلاوت ادا نہ ہوگا۔ اب اس کا حکم بیان کرنا ضروری ہوا کہ یہ نماز سے باہر ادا ہوگا یا نہیں۔ (باقی مد آئندہ پر)

اى قرأ فى غير الصلوٰة ثم اعادها فى الصلوٰة وفهم من تخصيص المُعاد بكونه فى الصلوٰة ان الاولىٰ فى غير الصلوٰة كرّرها فى مجلس كفته سجدة ولافرق بين ما قرأ مرتين ثم سجد اوقرأ وسجد ثم قرأها فى ذٰلك المجلس فعلى هٰذا ان كررها فى ركعة واحدة تكفى سجدة واحدة سواء سجد ثم اعاد او اعاد ثم سجد وان كررها فى ركعة اخرٰى هٰكذا عند ابى يوسف خلافا لمحمدٌ وان بدّلها اى اٰية السجدة او المجلس لا اى قرأ اٰيتين فى مجلس واحد او اٰية واحدة فى مجلسين لا تكفى سجدة واحدة۔

(حواشی بین السطور: بصیغۃ المجہول ۱۲ — اى اٰية السجدة المعينة ۱۲ واحدۃ ۱۲ — الی ہذا المسئلۃ ۱۲ — بعدہما ۱۲ — اى تلك الاٰية ۱۲ — تكفى واحدة ۱۲ — بل تجب سجدتان ۱۲)

ترجمہ:۔ یعنی اس نے آیت سجدہ کو خارج نماز میں پڑھا ۔ پھر اسی مجلس میں دوبارہ تلاوت کی یا نماز میں اس کا اعادہ کیا تو ایک ہی سجدہ کافی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس نے خارج نماز میں پڑھی اور پھر نماز میں اس کو پڑھا اور اعادے کی تخصیص سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اعادہ نماز میں ہے اور پہلا نماز سے باہر ہے۔ ایک مجلس میں آیت سجدہ مکرر پڑھا تو ایک سجدہ کافی ہے اور اس میں کچھ فرق نہیں ہے کہ آیت سجدہ کو دو مرتبہ پڑھ کر سجدہ کیا یا ایک مرتبہ پڑھ کر سجدہ کیا اور پھر اسی مجلس میں دوبارہ اس آیت کو پڑھا پس اس مسئلہ کی بنا پر اگر ایک رکعت میں ایک ہی آیت کو مکرر پڑھا تو ایک ہی سجدہ کافی ہے خواہ ایک مرتبہ پڑھ کر سجدہ کیا پھر ایک کا اعادہ کیا یا آیت کا اعادہ کرکے سجدہ کیا اور دوسری رکعت میں آیت کا اعادہ کیا تو امام ابو یوسف کے نزدیک وہی حکم ہے (یعنی ایک سجدہ کافی ہوگا) اس میں امام محمدؒ کا خلاف ہے اور اگر آیت سجدہ کو بدل دیا مجلس بدل دی تو ایک سجدہ کافی نہ ہوگا یعنی دو آیت سجدہ ایک مجلس میں پڑھی یا ایک آیت کو دو مجلس میں پڑھا تو ایک سجدہ کافی نہیں ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) چنانچہ کہتے ہیں کہ نہیں بلکہ نماز کے اندر ہی ادا کرے۔ فافہم وتدبر اور خارج صلوٰۃ سے مراد مطلق طور پر نماز سے باہر ہو یا دوسری نماز میں ہو ۱۲

[۱] قولہ او سمع من امامہ الخ. اس کی صورت گذر چکی ہے کہ ایک شخص جو ابھی تک امام کے ساتھ جماعت میں شریک نہیں ہوا بلکہ شریک ہونے کے لئے مثلاً جا رہا ہے اتنے میں اسی امام سے آیت سجدہ سن لی تھی. اب یہ اس کا امام ابھی تک نہیں ہوا یا یہ ابھی تک اس امام کا مقتدی نہیں ہوا تاہم کہدیا کہ اپنے امام سے سنے اور یہ مایؤل کے لحاظ سے ہوسکتا ہے کہ عنقریب وہ اس کا امام بنے گا اور اس صورت میں اس پر سجدہ تلاوت [illegible]

[۳] قولہ شرع الخ۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کسی نے نماز سے باہر کوئی آیت سجدہ تلاوت کی اور سجدہ نہیں کیا اور پھر نماز شروع کی اور اس نماز میں اس آیت سجدہ کا اعادہ کیا تو ایک ہی سجدہ کافی ہے دو سجدے کی ضرورت نہیں لیکن اس کے برعکس صورت میں یعنی کسی نے نماز میں کوئی آیت سجدہ پڑھی اور سجدہ کر لیا پھر سلام پھیرنے کے بعد پھر اسی آیت کا اعادہ کیا تو ایک قول کے مطابق دوبارہ سجدہ کرنا ہوگا۔ اور ایک قول کے مطابق نہیں. دونوں قول میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ اگر سلام پھیر کر آیت سجدہ کا اعادہ کرنے سے قبل کوئی کلام کیا تو سجدے کا اعادہ ضروری ہوگا۔ اور کوئی کلام نہ کیا تو سجدے کا اعادہ نہ کرے. یہی صحیح ہے جیسے کہ النہر میں ہے ۱۲ [۴] قولہ لان فی الصورۃ الخ۔ یعنی پہلی صورت میں سجدۂ غیر صلوٰتیہ سجدۂ صلوٰتیہ کے تابع ہو کر ادا ہو جائیگا اب اگر اس نے نماز کے اندر سجدہ نہیں کیا تو دونوں ساقط ہو جائیں گے اس لئے کہ خارجی سجدہ کا حکم داخلی سجدہ والا بن گیا تھا. اب صلوٰتیہ کے ساقط ہونے سے غیر صلوٰتیہ بھی ساقط ہو جائے گا. اور یہ ظاہر الروایۃ میں ہے لیکن روایۃ النوادر میں ساقط نہ ہوگا ۱۲ [۵] قولہ وان لم یتبدل المجلس. اس میں واؤ وصلیہ ہے. یعنی اس میں اختلاف ہے کہ نماز سے مجلس بدل جاتی ہے یا نہیں. چنانچہ روایۃ النوادر کے مطابق مجلس حکمی طور پر بدل جاتی ہے اس لئے کہ تلاوت کی مجلس نماز کی مجلس سے قطعی طور پر جدا ہوتی ہے اور ظاہر الروایۃ کے مطابق یہ اس وقت ہے جبکہ حقیقۃً اور حکماً دونوں اعتبار سے مجلس متحد ہو اس لئے کہ اگر مجلس متحد نہ ہو خواہ حکماً تو نماز والا سجدہ پہلے والے کی طرف سے کافی نہ ہوگا ۱۲ [۶] قولہ ولفظ المختصر الخ اس میں یہ اشارہ بھی ہے کہ اس کی عبارت متن کی عبارت سے زیادہ مختصر ہے اشمل ہے اس لئے کہ اس میں سابق اور آئندہ متن کا مسئلہ بھی آجاتا ہے یعنی جب مجلس متحد ہو تو ایک ہی سجدہ کافی ہے ۱۲ (حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ ای قرأ الخ. اس توضیح سے اس بات کی طرف اشارہ ہے (باقی صد آئندہ)

وإسْداء الثوب والانتقال من غُصن الى اٰخر تبدیل واسداء الثوب ان
یَغرزَ الحائِكُ فی الارض خشبات لیسوّی فیها سَدیٰ الثوب فی ذهابه و
مجیئه فان مجلسه یتبدل بالانتقال من مکان الیٰ مکان وتجب اخریٰ
ای علی السامع لو تبدل مجلس السامع دون التالی لا فی عکسه ای لا
تجب سجدة اخریٰ علی السامع ان تبدل مجلس التالی دون السامع و
اعلم ان المجلس هٰهنا یتبدل بالشروع فی امر اٰخر و بالانتقال من مکان
الیٰ مکان لا یتحد ان حکما امازوایا البیت والمسجد ففی حکم مکانٍ واحدٍ.

غصن ۱۲ — بالفتح تانا ۱۲ — ہو من نسیج الثیاب ۱۲ — من امد فرضیہا الیٰ آخرہا ۱۲ — ای سجدۃ ۱۲ — جمع زاویۃ بمعنی گوشہ ۱۲

ترجمہ:۔ کپڑے کا تانا کرنا اور درخت کی ایک شاخ سے دوسری شاخ کی طرف انتقال کرنا مجلس کی تبدیلی ہے اور اسداء الثوب کے معنی یہ ہیں کہ کپڑا بننے والا (جولاہا) زمین میں چند لکڑیاں گاڑے تاکہ ان میں کپڑے کا تانا اس کے آنے جانے میں ہموار کرے تو اس کے اس طرح ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف انتقال کے سبب سے مجلس متبدل ہو جاتی ہے۔ اور اگر سامع کی مجلس بدل جائے نہ کہ تالی (تلاوت کرنے والے) کی تو سامع پر دوسرا سجدہ واجب ہو جاتا ہے لیکن برعکس صورت میں واجب نہیں ہوتا ہے یعنی اگر تالی کی مجلس بدل جائے نہ کہ سامع کی تو سامع پر دوسرا سجدہ واجب نہیں ہوتا ہے۔ معلوم ہو کہ اس مقام پر (یعنی سجدۂ تلاوت کی بحث میں) ایک کام سے دوسرا کام شروع کرنے سے اور ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف منتقل ہونے سے حکما مجلس بدل جاتی ہے لیکن گھر اور مسجد کے گوشے صحت اقتدا کی دلالت سے ایک مکان کے حکم میں ہیں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ ۔ گذشتہ) کہ نماز میں اعادہ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اسے نماز میں دوبارہ پڑھے بلکہ مطلب یہ ہے کہ نماز میں دوسری بار آیت پڑھے اور پہلی بار آیت نماز سے باہر پڑھے۔ اس بیان سے برجندیؒ کی غلطی واضح ہو گئی کہ انہوں نے اپنی شرح میں ہذا کو تکرار فی الصلوٰۃ پر محمول کیا ہے تو یہ
ؔ قولہ ولا فرق الخ۔ یعنی اصل مسئلہ یہ تھا کہ اگر کسی نے ایک آیت کو ایک ہی مجلس میں بار بار پڑھا تو ایک ہی سجدہ اس کے لئے کافی ہو گا۔ خواہ پہلی بار تلاوت کر کے سجدہ کر لیا اور پھر تلاوت کی یا مکرر پڑھنے کے بعد سجدہ کیا دونوں صورتوں کا ایک ہی حکم ہے کہ ایک سجدہ کافی ہو گا۔ یہ استحسان ہے ورنہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ہر تلاوت کے لئے الگ الگ سجدہ واجب ہو اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اگر ہر ہر تلاوت کے لئے الگ الگ سجدہ واجب کیا جائے تو بڑا حرج لازم آئے گا اس لئے کہ مسلمانوں کو تعلیم قرآن کی ضرورت ہے اس طرح وہ لازمی طور پر بار بار آیت سجدہ پڑھنے پر مجبور ہو گا اس صورت میں اگر سجدہ بھی بار بار واجب کیا جائے تو حرج عظیم پیش آئے گا۔ اس لئے بطور استحسان ایک سجدے میں دوسرے سجدے کا تداخل کیا گیا اور یہ حدیث اس کی تائید بھی کرتی ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پڑھتے تھے اور آپؐ صحابہ کے سامنے پڑھتے تھے اور آپؐ ایک ہی سجدے کا حکم فرماتے تھے (ہدایہ والبنایہ) اور یہ تداخل دراصل سبب میں تداخل ہے یعنی سب کو ایک ہی تلاوت بنا دیا جاتا ہے بشرطیکہ آیت اور مجلس ایک ہو۔ یہی وجہ ہے کہ ایک ہی سجدہ اس سے پہلی آیت اور بعد والی آیت کی طرف سے قائم مقام بن جاتا ہے اور اگر تداخل حکم ہوتا تو صرف پہلی آیت کا قائم مقام ہوتا۔ فافہم ۱۲ ؔ قولہ فعل ہذا الخ۔ علامہ برجندیؒ فرماتے ہیں کہ اگر ایک ہی آیت ایک ہی رکعت میں بار بار پڑھے تو بالاتفاق ایک ہی سجدہ واجب ہے۔ لیکن اگر ایک رکعت میں پڑھی اور سجدہ کر لیا پھر دوسری رکعت میں وہی آیت دہرائی تو قیاس یہ ہے کہ دوسرا سجدہ لازم نہ ہو۔ یہی امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ دوسرا سجدہ کرے یہی اصح ہے۔ اور استحسان بھی یہی ہے کہ دوسرا سجدہ لازم ہو جیسے الخلاصہ میں ہے ۱۲
ؔ قولہ وان کرر الخ۔ یعنی اگر ایک آیت کو دوسری رکعت میں مکرر پڑھے تو حکم وہی ہے جو ابھی گذر چکا۔ یعنی ایک سجدہ کافی ہے لیکن اگر یہی اعادہ دوسری رکعت کے بجائے دوسرے شفع میں ہو تو بالاتفاق دوبارہ سجدہ لازم ہو گا ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) ؂ قولہ واسداء الثوب الخ۔ یعنی جولاہے کے کپڑے تانا کرتے ہوئے آیت سجدہ کا اعادہ کرنا اسی طرح پانی پر تیرتے ہوئے۔ درخت پر ایک شاخ سے دوسری شاخ میں منتقل ہوتے ہوئے اور چکی کے گرد چکر لگاتے ہوئے اگر ایک ہی آیت کا اعادہ کرے تو اس میں اختلاف ہے۔
(باقی صفحہ آئندہ پر)

بدلالة صحة الاقتداء واغصان شجرة واحدة امكنة مختلفة في ظاهر الرواية وفي رواية النوادر مكان واحد وبالقيام[۱] هٰهنا لا يتبدل المجلس بخلاف المخيرة فان القيام ثمه دليل الاعراض وكره[۲] ترك السجدة اى ترك اٰية السجدة وقراءة باقي السورة لانه يشبه الاستنكاف لا عكسه

(اى فى بحث سجدة التلاوة ۱۲ — وعليه الفتوىٰ ۱۲ — اى هناك ۱۲ — اى الانكار ۱۲)

ترجمہ:۔ اور ایک درخت کی مختلف شاخیں ظاہر الروایۃ میں مختلف مکانات ہیں اور نوادر کی روایت میں ایک مکان ہیں اور سجدۂ تلاوت کی بحث میں کھڑا ہونا مجلس بدلنے کا سبب نہیں ہوتا ہے۔ بخلاف مخیرہ بالطلاق کے اس لئے کہ مخیرہ کے لئے کھڑا ہونا اعراض کی دلیل ہے اور آیت سجدہ کو چھوڑ کر باقی سورۃ کو پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ ایسا کرنا سجدے سے انکار کرنے کا مشابہ ہے اس کا عکس مکروہ نہیں۔

حل المشکلات (بقیہ گذشتہ) لہ قولہ والعلم الخ۔ حلیۃ المحلی میں ہے کہ اس کی اصل یہ ہے کہ واجب کا تکرار اس وقت ہوتا ہے جب تین امور میں سے کوئی ایک پایا جائے جیسے تلاوت مختلف ہو، سماع مختلف ہو، مجلس مختلف ہو۔ پہلی دو سے مراد تلاوت شدہ آیت اور سنی ہوئی کا مختلف ہونا ہے۔ حتیٰ کہ اگر قرآن شریف کی تمام آیات سجدہ پڑھے یا ایک ہی مجلس میں سب کو سن لے یا مختلف مجالس میں سنے تو یہ تمام سجدے بلا خلاف واجب ہوں گے۔ اور آخری کی دو قسمیں ہیں۔ حقیقی انتقال اور حکمی انتقال۔ حقیقی انتقال یہ ہے کہ جیسے دو سے زائد قدم اٹھا کر دوسری جگہ جائے جیسے کہ اکثر کتب فقہ میں ہے یا تین قدم سے زیادہ اٹھائے جیسے کہ المحیط میں ہے۔ جبکہ دونوں جگہ پر ایک جگہ ہونے کا حکم نہ ہوتا ہو مثلاً مسجد، کمرہ، کشتی خواہ جاری ہی ہو اور سوار پر نماز پڑھنے والے کے حق میں پورا صحرا بھی ایک ہی مکان کا حکم رکھتا ہے۔ بہر حال جب مکان مختلف ہونے کا حکم ہوگا تو تکرار سجدے کا بھی حکم ہوگا۔ اور حکمی انتقال یہ ہے کہ جیسے کوئی ایسا کام شروع کردے کہ عرف عام میں یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس کام نے پہلے کام کو ختم کر دیا ہے تو یہ انتقال حکمی ہے۔ اور تکرار سجدہ لازم ہوگا۔ یا تلاوت کے بعد باقاعدہ کھانا کھانے لگا یا لیٹ کر سو گیا یا بچے کو دودھ پلانے لگی یا خرید و فروخت شروع کی وغیرہ صورتوں میں انتقال پایا جائے گا لہٰذا تکرار تلاوت سے تکرار سجدہ واجب ہوگا۔ اور اگر خاموش بیٹھا رہا خواہ دیر تک بیٹھا رہے یا قرارت طویل کر دی یا تسبیح لا الٰہ الا اللہ پڑھنے لگا یا ایک آدھ نوالہ کھانا کھایا یا ایک آدھ گھونٹ پانی پیا یا بیٹھے بیٹھے سو جائے یا بیٹھا تھا اور صرف کھڑا ہو گیا یا بسبب اختلاف صرف دو یا تین قدم چلا یا کھڑا تھا اور بیٹھ گیا یا پیدل تھا اور سوار ہو گیا تو ان صورتوں میں انتقال نہیں ہے۔ لہٰذا تکرار تلاوت سے تکرار سجدہ لازم نہ ہوگا۔ انتہیٰ ۱۲

ﮫ قولہ نفی حکم الخ۔ یعنی گھر اور مسجد کے مختلف گوشے الگ الگ مجلس شمار نہ ہوں گے اگرچہ بظاہر مکان میں تعدد نظر آرہا ہے۔ مگر حکمی طور پر وہ سب ایک ہی جگہ ہے اس لئے کہ ایک کونے سے لے کر دوسرے کونے تک ہر جگہ امام کی اقتدا صحیح ہے۔ لہٰذا اگر حکمی طور پر اتحاد مجلس نہ ہوتا تو اقتدا صحیح نہ ہوتی ۱۲ (حاشیہ صہ ہذا)

[۱] قولہ وبالقیام الخ۔ یعنی اس باب میں فقط کھڑا ہونا انتقال مکان میں شمار نہ ہوگا۔ مثلاً ایک آدمی نے بیٹھنے کی حالت میں آیت سجدہ پڑھی پھر اسی جگہ کھڑا ہو گیا مگر کسی طرف گیا نہیں اور اس قیام کی حالت میں اسی آیت کا اعادہ کیا تو ایک ہی سجدہ واجب ہوگا اس لئے کہ کھڑے ہونے سے مجلس میں تبدیلی نہیں آئی۔ لیکن فقط قیام کی وجہ سے مجلس میں تبدیلی نہ آنا صرف سجدۂ تلاوت کے باب میں ہے مگر مخیرہ بالطلاق کے باب میں یہ انتقال مکانی میں شمار ہوگا۔ مثلاً کسی نے اپنی عورت سے کہا کہ اختاری نفسک یا اسی طرح کا کوئی دوسرا جملہ بولا جس سے وہ اپنے کو طلاق دے سکتی ہے اور عورت اس وقت بیٹھی ہوئی تھی اب خاوند نے اس کو اختیار دینے کے بعد اگر وہ کھڑی ہوگئی تو اس کا اختیار باطل ہو گیا اس لئے کہ اس باب میں کھڑا ہونا طلاق سے اعراض کی دلیل ہے ۱۲

[۲] قولہ وکرہ الخ۔ یعنی پوری سورت پڑھ کر آیت سجدہ کو چھوڑ دینا مکروہ تحریمی ہے۔ اور وجہ کراہت یہ ہے کہ اس سے سجدہ سے فرار لازم آتا ہے اور یہ بات ایک مسلمان کے اخلاق کی منافی ہے۔ نیز اس میں قرآن کی ترتیب اور اس کے نظم میں تغیر کرنا اور قطع کرنا بھی لازم آتا ہے کذا فی النہر۔ البتہ اس کے برعکس صورت ہو تو مکروہ نہیں ہے یعنی کوئی صرف آیت سجدہ پڑھے اور باقی سورت کو چھوڑ دے تو مکروہ نہیں اور مکروہ نہ ہونے کی وجہ غالباً یہ ہے کہ اس میں سجدے سے فرار نہیں پایا جاتا اور قطع بھی نہیں پایا جاتا اور ترتیب و نظم قرآنی میں تغیر بھی نہیں پایا جاتا۔ اس لئے کہ آیت سجدہ پوری سورت میں صرف ایک ہی ہوتی ہے اور ایک آدھ آیت کا تلاوت کر لینا عام عادت کے خلاف نہیں

(باقی صہ آئندہ پر)

ای لایکرہ قراءۃ آیۃ السجدۃ وترک باقی السورۃ وندب[1] ضمّ آیۃ او آیتین قبلها الیها دفعًا لتوهم التفضیل واستحسن اخفاؤها عن السامع لئلاً تجب علی السامع فانہ ربما یکون السامع غیر متوضیٔ۔

بینفسر علیہ السجدۃ ۱۲

ترجمہ:۔ یعنی آیت سجدہ کا پڑھنا اور باقی سورت کو چھوڑ دینا مکروہ نہیں ہے اور مستحب یہ ہے کہ آیت سجدہ سے قبل کم از کم ایک یا دو آیتیں اس سے ملالیں تاکہ تفضیل کا وہم نہ ہو اور سامع سے آیت سجدہ کا اخفا کرنا مستحسن ہے تاکہ سامع پر سجدہ واجب نہ ہو کیونکہ سامع بسا اوقات بے وضو ہوتا ہے (اس طرح اس پر سجدہ دشوار ہو جاتا ہے)

حل المشکلات:۔ (بقیہ مہ گذشتہ) البتہ یہی صورت نماز میں ہو تو پھر مکروہ ہوگا۔ اس لئے کہ ایک آیت پر انحصار نماز میں مکروہ ہے جیسا کہ گذر چکا ہے ۱۲

(حاشیہ مہ ہذا) [1] قولہ وندب الخ۔ یعنی مستحب یہ ہے کہ صرف آیت سجدہ ہی نہ پڑھے بلکہ اس کے ساتھ ایک یا دو آیتیں شروع سے اور ملالے۔ اس لئے کہ اگرچہ فقط آیت سجدہ کا پڑھنا مکروہ نہیں ہے لیکن اس طرح پڑھنے سے اس آیت کو اس کے آس پاس والی آیتوں پر فضیلت دینا سمجھا جاتا ہے اگرچہ اس نیت سے نہ پڑھے اور اگرچہ حقیقت میں ایک دوسرے لحاظ سے بعض آیت کو بعض پر فضیلت حاصل ہو۔ اور سب سے بہتر صورت یہ ہے کہ با آواز بلند اگر تلاوت کر رہا ہے تو آیت سجدہ کو آہستہ پڑھے تاکہ دوسرا نہ سنے۔ کیونکہ اگر دوسرے نے سن لیا تو اس پر بھی سجدہ واجب ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ وہ سننے والا اس وقت شاید سجدہ نہ کرسکے۔ اگر یہی ہوا تو اس کے بھول جانے کا خطرہ بھی ہے اور اگر واقعی بھول گیا تو وہ اس کے ذمہ باقی رہ جائے گا۔ اس لئے بہتر یہی ہے کہ آیت سجدہ اخفا سے تلاوت کرے ۱۲

بابُ صلوٰۃ المسافر

هُوَ[۱] مَن قصد سيرًا وَسَطًا ثلثة ايام ولياليها وفارق بيوت بلده و (و ان كانت متفرقة ۱۲)

اعتبر[۲] في الوسط للبر سير الابل والراجل (اى المسافة البرية ۱۲) وللبحر اعتدال الريح و

للجبل ما يليق به وله[۳] (اى للمسافر ۱۲) رُخص تدوم كالقصر في الصلوٰة والافطار في

الصوم وان كان[۴] عاصيا (و صلية ۱۲) في سفره (اى المسافر ۱۲) حتى يدخل بلده (اى موطنه ۱۲) حتى يدخل متعلق

بقوله تدوم۔

ترجمہ:۔ یہ باب مسافر کی نماز کے بیان میں۔ مسافر وہ شخص جس نے درمیانی چال سے تین دن اور تین رات کی سیر کا قصد کیا اور اپنے شہر کے گھروں سے جدا ہوا۔ اور چال درمیانی ہونے میں خشکی کے لئے اونٹ اور پیادہ کی سیر کا اعتبار کیا گیا اور پانی کی سیر میں ہوا کا معتدل ہونا اور پہاڑ کے سفر میں جو چیز پہاڑی سیر کے لائق ہے اس کا اعتبار کیا گیا اور مسافر کے لئے چند رخصتیں ہیں جو کہ ہمیشہ رہتی ہیں۔ جیسے نماز میں قصر کرنا اور روزے میں افطار کرنا اگرچہ مسافر اپنے سفر میں عاصی وگنہگار ہے (اور اس وقت تک یہ رخصت بحال رہے گی کہ) جب اپنے شہر میں داخل ہو جائے۔ قولہ حتی یدخل متعلق ہے رخص سے

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ ہو من قصد سیرا الخ۔ یعنی مسافر وہ شخص ہے جو درمیانی چال سے کم از کم تین دن اور تین رات کی مسافت طے کرنے کے قصد سے گھر سے نکلے اور اپنے شہر یا گاؤں کے مکانات چھوڑ کر دور نکل گیا ہو تو وہ مسافر ہے اس مقام پر مسافر سے مراد مطلق مسافر نہیں ہے بلکہ وہ مسافر مراد ہے کہ جس پر شریعت نے کچھ احکام وارد کئے ہیں اور تین دن تین رات کی تقدیر میں اصل وہ حدیث ہے جس میں موزوں پر مسح کرنے کی بات آئی ہے کہ مسافر تین دن اور تین رات مسح کرے جیسے کہ گذر چکا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر کی اقل مدت بھی تین دن تین رات کی مسافت ہے۔ پھر وسطا یعنی درمیانی چال کہکر اس بات کی طرف بھی اشارہ کر دیا کہ مسافر نہ جلدی چلے اور نہ آہستہ بلکہ درمیانی چال چلے کہ جس میں کھانا بھی کھائے نماز بھی پڑھے ضروری حوائج سے فراغت میں بھی اعتدال سے کام لے اور رات کو آرام بھی کرے اور ساتھ ہی منزل مقصود کی طرف راستہ بھی طے کرے۔ ان تمام چیزوں کا لحاظ کرتے ہوئے ہمارے مشائخ نے روزانہ سولہ انگریزی میل کا حساب لگایا ہے اور اس حساب سے کم سے کم اڑتالیس میل دور جانے کے قصد سے اگر کوئی اپنے گھر سے نکلا اور اپنے شہر کے مکانات سے دور نکل گیا تو وہ شرعا مسافر ہوگا اور مسافر کے احکام اس پر جاری ہوں گے خواہ یہ مسافت اس نے ایک ہی دن میں یا اس سے بھی کم وقت میں طے کرے تو بھی وہ مسافر ہی ہوگا جب تک کہ وہ راستے میں کسی مقام پر یا منزل مقصود تک پہنچ کر کم از کم نصف ماہ یعنی پندرہ دن قیام کرنے کی نیت سے نہ ٹھہرے مسافر رہے گا ۱۲

[۲] قولہ اعتبر الخ۔ یہ درمیانی چال کی حد ہے کہ خشکی کے راستہ میں اونٹ یا پیدل چلنے کی سیر کا اعتبار ہے اور بحری راستہ میں کشتی جب سمندر میں چلے اور ہوا معتدل ہو یعنی نہ تیز ہو اور نہ ساکن اور پہاڑی راستے میں جو بھی مناسب ہو کہ عام طور پر اس سے طے کیا جاتا ہے اسی کا اعتبار ہوگا۔ چونکہ مثلا پیدل چلنے میں خود چلنے والوں میں اختلاف ہے کہ کسی کی درمیانی چال فی گھنٹہ تین میل ہے اور کسی کی دو میل اور کسی کی چار میل ہوتی ہے اسی لئے ہمارے مشائخ نے جملہ ضروریات کا لحاظ کرتے ہوئے روزانہ سولہ میل انگریزی کا حساب لگایا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے ۱۲

[۳] قولہ ولہ رخص الخ۔ یعنی مسافر کے لئے بعض احکام میں کچھ رخصتیں ہیں کہ جب وہ شرعا مسافر بنا تو شرعی احکام میں سے بعض احکام کی رخصت ہے مثلا چار رکعت والی فرض نماز کو وہ دو رکعت پڑھے گا اور دو رکعت اس سے ساقط ہے اور اگر اس نے پوری چار رکعت پڑھی تو گنہگار ہوگا الا یہ کہ بھول سے پڑھے اور دو یا تین رکعت والی نمازیں پوری پڑھے گا ان میں کمی نہ کرے جیسے فجر اور مغرب کی نمازیں۔ اور مثلا روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے البتہ اس اجازت کے باوجود اگر اس نے رکھ لیا تو افضل ہے۔ اس طرح نماز اور روزے کی رخصت میں فرق نکلتا ہے ۱۲

[۴] قولہ وان کان عاصیا الخ۔ یعنی یہ جو سفر کر رہا ہے اس سفر میں اس کی نیت نافرمانی کرنے کی کیوں نہ ہو۔ مطلب یہ کہ اگر یہ نافرمانی کی نیت سے بھی سفر کرے تو بھی سفر کی جملہ رخصتوں سے وہ فائدہ حاصل کر سکتا ہے مثلا وہ چوری کرنے یا ڈاکہ ڈالنے (باقی صہ آئندہ پر)

(باقی صہ آئندہ پر)

اونوی اقامۃ نصف شہر ببلدۃ او قریۃ منہا ای من الرخص قصر فرض الرباعی فیقصر[۱] ان نوی اقل من نصف شہر او نوی مدتہا ای مدۃ الاقامۃ وھی نصف شہر بموضعین او دخل بلدا عازما خروجہ غدا او بعد غد وطال مکثہ وکذا عسکر[۲] دخل ارض حرب او حاصر حصنا فیہا او اھل البغی فی دارنا فی غیر مصر وان نووا اقامۃ مدتہا ای یقصر الجماعۃ المذکورون وان نووا اقامۃ نصف شہر لانھم لم یصیروا مقیمین بنیۃ الاقامۃ لا[۳] اھل اخبیۃ نووھا فی الاصح ای لا یقصر اھل اخبیۃ نووا اقامۃ نصف شہر فی اخبیتہم لان نیۃ الاقامۃ تصح منہم فی الصحراء لان الاقامۃ اصل فلا تبطل بانتقالہم من مرعی الی مرعی[۴] ھذا ھو الصحیح۔

ترجمہ: یا کسی شہر یا گاؤں میں نصف ماہ (یعنی پندرہ دن) اقامت کرنے کی نیت کرے اور مسافر کی رخصتوں میں سے رباعی فرض نماز کا قصر کرنا ہے چنانچہ اگر وہ پندرہ دن سے کم اقامت کی نیت کرے یا مدت اقامت جو کہ کم سے کم پندرہ دن ہے دو جگہ میں اقامت کی نیت کرے یا کسی شہر میں اس نیت سے داخل ہوا کہ کل پرسوں چلا جاؤں گا مگر اس طرح اس کا ٹھہرنا طویل ہو گیا تو قصر پڑھے اسی طرح لشکر اسلام جو دار الحرب میں داخل ہو یا دار الحرب میں کسی قلعہ کا محاصرہ کیا یا دار الاسلام میں باغیوں کو شہر کے علاوہ کسی مقام میں محاصرہ میں لے اگرچہ وہ لشکری مدت اقامت کی نیت کرے یعنی لشکر اسلامی مذکورین اگرچہ نصف ماہ اقامت کی نیت کرے تو بھی قصر کرے کیونکہ اقامت کی نیت کرنے سے وہ لوگ مقیم نہیں ہوتے۔ صحیح مذہب کے مطابق نہ کہ اہل خیمہ جو کہ اپنے خیموں میں پندرہ روز اقامت کرنے کی نیت کرے وہ قصر نہ پڑھے اس لئے کہ میدان میں ان کی نیت اقامت صحیح ہوتی ہے کیونکہ اقامت اصل ہے پس ایک چراگاہ سے دوسری چراگاہ کی طرف انتقال کے سبب سے نیت باطل نہ ہوگی یہی صحیح ہے۔

حل المشکلات: ۱۔ دبقیہ صہ گذشتہ) یا مسلمانوں کو ایذا پہنچانے وغیرہ کے لئے سفر کرے اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ رخصت ایک خدائی نعمت ہے جو نافرمان کو ہرگز نہیں مل سکتی ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ رخصت کی نصوص مطلق ہیں اور سفر کے ساتھ رخصت کا تعلق سفر کی حیثیت سے ہے نہ کہ فرمانبردار یا نافرمان کی حیثیت سے اور نافرمانی ایک زائد امر ہے ۱۲

حاشیہ صہ ہذا ۱ قولہ فیقصر یعنی جب وہ مسافر بن گیا تو وہ چار رکعت والی فرض نمازوں کو قصر کر کے دو رکعت پڑھے گا اور اس وقت تک کرتا رہے گا جب تک کہ وہ کسی مقام پر کم از کم نصف ماہ ٹھہرنے کی نیت نہ کرے یا نصف ماہ ٹھہرنے کی نیت تو کرے مگر دو جگہوں میں ٹھہرنے کیلئے کہ مثلاً ایک جگہ پانچ دن اور دوسری جگہ دس دن قیام کی نیت کرے تو یہ مسافر رہے گا اور نماز کو قصر کرے گا یا کسی شہر میں اس نیت سے ٹھہرا رہا کہ دو ایک دن کے بعد یہاں سے چلا جاؤں گا لیکن پھر کسی عذر کے سبب نہیں جا سکا اور پھر نیت کی کہ دو چار روز کے بعد چلا جاؤں گا مگر پھر بھی نہ جا سکا اسی طرح اس کے ٹھہرنے کی مدت طویل ہو گئی حتیٰ کہ پندرہ روز سے بھی زیادہ ہو گئی تو بھی وہ مسافر رہیگا چاہے اسی طرح آج یا کل پرسوں کرتے کرتے سال چھ ماہ گذر جائے اور عمر بھی اگر اسی طرح گذر جائے تو ساری عمر وہ مسافر ہی رہے گا۔ حضرت عبد الرحمٰن بن عمرؓ سے روایت ہے کہ وہ آذربائیجان میں اسی طرح چھ ماہ تک ٹھہرے رہے اور نماز مکمل نہیں پڑھی (مسلم، بیہقی) ۱۲

۲ قولہ وکذا عسکر الخ یعنی وہ لشکر اسلامی جو دار الحرب میں جنگ کے لئے داخل ہوا ہو یا دار الحرب میں کسی قلعہ کا محاصرہ کرلے وہ اگر نصف ماہ یا اس سے زائد مدت قیام کرنے کی نیت کر بھی لے تو بھی وہ مسافر رہے گا۔ (باقی صہ آئندہ پر)

وقیل لا تصح نیۃ اقامتہم فان الاقامۃ لا تصح الا فی الامصار والقری ولفظ[۱] المختصر وبصحراء دارنا وھو خبائی[۲] لا بدار الحرب او البغی محاصرا کمن[۳] طال مکثہ بلا نیۃ ای یقصر الرباعی الی ان ینوی الاقامۃ بصحراء دارنا والحال انہ خبائی[۴] ای من اھل الخباء وھو الخیمۃ فانہ لا یقصر فان نیۃ الاقامۃ منہم فی صحراء دارنا صحیحۃ واما غیر اھل الخباء لو نوی الاقامۃ فی صحراء دارنا لا تصح فعلم منہ ان من حاصر اھل البغی فی دارنا لا یصح منہ

ترجمہ:۔ اور کہا گیا کہ ان کی نیت اقامت صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ اقامت شہر یا دیہات کے سوا صحیح نہیں ہے اور مختصر قدوری کے الفاظ یہ ہیں وبصحراء دارنا وھو خبائی لا بدار الحرب او البغی محاصرا کمن طال مکثہ بلا نیۃ۔ یعنی مسافر رباعی نماز کو قصر کرے یہاں تک کہ صحراء دار الاسلام میں اقامت کی نیت کرے تو یہ لوگ قصر نہ کریں اس حال میں کہ یہ لوگ خبائی ہیں اس لئے کہ دار الاسلام کے صحراء میں ان کی نیت اقامت صحیح ہوتی ہے لیکن غیر اہل خیمہ اگر صحراء دار الاسلام میں اقامت کی نیت کرے تو صحیح نہیں ہوگی پس اس سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں نے اہل البغات کو دار الاسلام میں محاصرہ کیا ان کی اقامت کی نیت صحیح نہ ہوگی

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) اور نماز قصر کرے اس لئے کہ ان کی حالت بھاگ دوڑ کی ہوتی ہے کہ کب کس طرف جانا پڑے کس کو کچھ خبر نہیں ہے لہذا یہ جگہ ان کی اقامت گاہ نہیں بن سکتی۔ اس لئے ان کی نیت کوئی اثر نہ کرے گی جیسے کہ صحراء میں ان کی نیت پر عمل نہیں ہوتا ہے البتہ اگر کوئی مسلمان امان لیکر دار الحرب کے کسی شہر میں پندرہ روز اقامت کی نیت سے قیام کرے تو پوری نماز پڑھے گا۔۱۲

[۳] قولہ او اہل البغی الخ۔ اہل البغی وہ لوگ ہوتے ہیں جو دار الاسلام میں مسلمان امیر کی اطاعت سے روگردانی کرے۔ مطلب یہ ہے کہ لشکر اسلامی اگر دار الاسلام میں باغیوں کی کسی جماعت کا محاصرہ کرے تو بھی یہ لشکری مسافر رہے گا اور ان کے پندرہ دن اقامت کرنے کی نیت صحیح نہ ہوگی کیونکہ ان کی حالت فرار وقرار کے مابین ہوتی ہے کہ کس وقت کدھر جانا پڑے اس کی خبر نہیں ہوتی اسی طرح وہ لوگ بھی ہمیشہ مسافر رہتے ہیں جو جہازوں میں ملازمت کرتے ہیں اور ہر وقت اس خدشہ میں رہتے ہیں کہ شاید آج یا کل پرسوں سفر کا حکم ہوگا۔ اور یہاں سے روانہ ہونا پڑے گا تو یہ سب لوگ پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت کرنے سے بھی مقیم نہ ہوں گے لہذا قصر پڑھتے رہیں۱۲

[۴] قولہ لا اہل اخبیۃ الخ۔ یہ خبائی کی جمع ہے بمعنی خیمہ جو اون وغیرہ سے بنائے جاتے ہیں۔ اور اہل اخبیہ وہ لوگ ہیں جو کہ بیابانوں میں خیموں اور کھوس وغیرہ کے مکانات غیر مستقلہ میں رہتے ہیں جیسے کہ اعرابی اور ترکمان لوگ وغیرہ بہر حال یہ لوگ اگر اقامت کی نیت کریں تو صحیح ہے اور قصر نہ کریں اس لئے کہ ان کی عادت ہی یہ ہے کہ وہ بیابانوں میں رہائش کرتے ہیں لہذا وہاں ان کی اقامت اصل ہوئی تو بیابان ان کے حق میں ایسا ہے جیسے اہل بستی کے حق میں بستی اور دیہات۔ اور فی الاصح کہکر اشارہ اس بات کی طرف کیا کہ اہل اخبیہ کی نیت اقامت صحیح ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض کہتے ہیں کہ شہر یا بستی کے علاوہ بیابانوں میں اقامت صحیح نہیں ہوتی ہے۱۲

[۵] قولہ ہذا ہو الصحیح الخ۔ المبسوط کے حوالے سے الکفایہ میں لکھا ہے کہ جو لوگ خیموں میں رہتے ہیں ان کے بارے میں اختلاف ہے بعض کا قول ہے کہ یہ لوگ اپنی عمر میں کبھی بھی مقیم نہیں ہوتے ہمیشہ مسافر ہی رہتے ہیں مگر اصح یہ ہے کہ مقیم ہوتے ہیں۔ اس کی دو وجہیں ہیں ایک کہ اقامت اصل ہے اور سفر عارض ہے اور ان کے اس حال کو اقامت پر محمول کرنا اولی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ سفر کا مطلب یہ ہے کہ وہ مدت سفر تک دوسری جگہ جائے تو ایسی صورت میں ان کو مقیم ہی کہنا چاہئے۔ اور ایک بات یہ بھی ہے کہ وہ مدت سفر کی نیت کبھی بھی نہیں کرتے بلکہ یہ ایک پانی سے دوسرے پانی کی طرف اور ایک چراگاہ سے دوسری چراگاہ کی طرف رواں دواں رہتے ہیں۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ ولفظ المختصر الخ۔ اس کی پوری عبارت یوں ہے کہ المسافر من فارق بیوت بلدہ قاصدا مسافۃ ثلثۃ ایام ولیالیہا بسیر وسط وھو ماسار الابل والراجل والفلک اذا اعتدلت الریح والبلیق بالسھل فیقصر الرباعی الی ان یدخل بیوت بلدہ او ینوی اقامۃ نصف شہر ببلدۃ او قریۃ واحدۃ بصحراء دارنا وھو الخبائی الخ۔ (باقی صد آئندہ پر)

نیۃ الاقامۃ اذا کان فی الصحراء وقولہ لا بدار الحرب عطف علی قولہ بصحراء دارنا فانہ[1] جعل نیۃ الاقامۃ فی صحراء دارنا غایۃً للقصر وحکم الغایۃ مخالف لحکم المغیا فیکون حکمہ عدم القصر ثم قولہ لا بدار الحرب محاصرا نفی[2] ذٰلک النفی فیکون حکمہ القصر ای یقصر ان نوی اقامۃ نصف شہر بدار الحرب او البغی محاصرا وقولہ کمن طال مکثہ بلا نیۃ لما فُہِم من قولہ لا بدار الحرب حکمُ القصر قال کمن طال مکثہ ای یقصر من طال مکثہ فی بلدۃ[3] او قریۃ بلا نیۃ المکث فلو اتم[4] مسافر وقعد فی الاولیٰ تم فرضہ

ترجمہ:۔ جبکہ وہ صحراء میں ہوں۔ اور قولہ بدار الحرب کا عطف صحراء دارنا پر ہے۔ کیونکہ مصنفؒ نے نیۃ الاقامت فی صحراء دارنا کو قصر کیلئے غایت قرار دیا اور غایت کا حکم مغیا کے حکم کیخلاف ہے لہذا مغیا کا حکم عدم قصر ہوگا۔ پھر قولہ لا بدار الحرب محاصرا اس نفی کی نفی ہے پس اس کا حکم قصر ہوگا یعنی اگر دار الحرب میں نصف ماہ اقامت کرنے کی نیت کی یا اہل البغی کا محاصرہ کئے رہا تو قصر کرے اور قولہ لا بدار الحرب سے جب قصر کا حکم سمجھا گیا تو مصنفؒ نے کہا کمن طال مکثہ بلا نیۃ۔ یعنی جیسے کسی شہر یا دیہات میں ٹھہرنے کی نیت کے بغیر جس کا ٹھہرنا دراز ہوگیا وہ قصر کرے پس اگر مسافر نے پوری نماز (یعنی چار رکعت) پڑھی اور قعدۂ اولیٰ کیا تو اس کا فرض تمام ہوگا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) یعنی مسافر وہ ہے جو کہ تین دن اور تین رات کے سفر کی نیت سے اپنے شہر کے مکانات سے جدا ہو جائے اور اونٹ یا پیدل چلنے والے کی متوسط رفتار سے تین دن تین رات کی مسافت ہو یا معتدل ہوا سے چلنے والی کشتی کی تین دن تین رات کی مسافت ہو یا جو سواری کے مطابق ہو تو چار رکعت والی نمازیں قصر کرے یہاں تک کہ وہ اپنے شہر کے مکانات میں واپس آجائے یا کسی شہر یا بستی یا ہمارے دار الاسلام کے کسی صحراء میں نصف ماہ تک اقامت کی نیت کرے (اور یہ آخری صورت) خبائی لوگوں کی ہوتی ہے الخ۔

[1] قولہ وہو خبائی الخ۔ یعنی بیادین دار الاسلام میں جو لوگ خیموں میں رہائش پذیر ہوتے ہیں۔ جامع الرموز میں ہے کہ وہ ان لوگوں میں سے ہو جو بیابانوں میں رہائش رکھتے ہیں جیسے کہ اعرابی، ترک لوگ کردی قبائل اور چراگاہوں پر گھومنے والے چرواہے۔ یہ لوگ قصر نہ کریں بلکہ پوری نماز پڑھیں جیسے کہ بعض متاخرین نے فرمایا۔ اس لئے کہ یہ لوگ ایک چراگاہ سے دوسری چراگاہ کی طرف منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ اور ایک قول یہ ہے کہ یہاں قصر کریں اس لئے کہ یہ جائے اقامت نہیں ہے اور الکرمانی کے مطابق پہلا قول اصح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور لا بدار الحرب کہنے سے پتہ چلتا ہے کہ مذکورہ احکام دار الاسلام سے متعلق ہے نہ کہ دار الحرب سے۔ برجندیؒ فرماتے ہیں کہ قصر کرے مگر دار الحرب میں اقامت کی نیت کرے یا اہل حرب اور باغیوں کا محاصرہ کرے تو قصر کرے۔ اس میں قصر کرنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ محاصرہ میں آنے والے باغیوں کے لئے قصر کرنا جائز نہیں ہے اور بظاہر مراد یہی ہے کہ جو دار الحرب میں محاصرہ کرے اور وہ جنگ و مقاتلہ کا سامنا کر رہا ہو چاہے واقع میں محاصرہ ہو یا نہ ہو۔ شرح الطحاوی میں ہے کہ اس میں اصل یہ ہے کہ اگر ایسی جگہ اقامت کی نیت کرے کہ جہاں اپنے اختیار سے اقامت کرنا ممکن ہے تو اسے مقیم سمجھا جائے گا ورنہ نہیں۔ اب اگر دار الحرب میں مسلمانوں نے کسی شہر کا محاصرہ کر لیا اور بعض کافروں کے گھروں میں اتر کر ان سے جنگ و جدال کرنے لگے اور وہاں اقامت کی نیت کی تو یہ نیت صحیح نہ ہوگی۔

[2] قولہ کمن طال مکثہ الخ اس کا تعلق سابقہ عبارت کے مفہوم سے ہے یعنی محاصرہ کرنے والے کی نیت یہ تھی کہ پندرہ روز سے پہلے وہاں سے نکل جائے گا مگر محاصرہ طویل ہوگیا اور بغیر نیت اقامت کے ہی طویل ہوگیا تو قصر کرتا رہے۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ فانہ جعل نیۃ الاقامۃ الخ یعنی پہلے یہ کہا کہ فیقصر الرباعی الی ان یدخل الخ۔ اس طرح قصر کی غایت یہ بتائی کہ وہ اپنے شہر میں داخل ہو جائے یا کسی شہر میں یا بستی میں اقامت کی نیت کرے یا ہمارے دار کے صحراء میں اقامت کی نیت کرے جبکہ وہ خبائی ہو اور یہ واضح ہے کہ غایت کا حکم مغیا کے خلاف ہوتا ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

واساء لتاخیر السلام وشبهة عدم قبول صدقة الله تعالیٰ وما زاد نفل وان لم یقعد بطل فرضه لترك القعدة وهي فرض علیه مسافر امّه مقیم یتم فی الوقت وبعده لا یؤمّه اذ فی الوقت یصیر فرضه اربعا بالتبعیة وبعد الوقت لا یتغیر فرضه اصلا وفی عکسه ای فی امامة المسافر المقیم قصر المسافر واتمّ المقیم ویقول ند با اتمّوا صلاتکم فانی مسافر ویُبطل الوطنَ الاصلی مثلُه لا السفرُ ووطنَ الاقامة مثلُه والسفرُ والاصلیُّ الوطن الاصلی هو المسکن ووطن الاقامة هو موضعٌ نوی ان یستقر فیه خمسة عشر یوما

ترجمہ:۔ اور گنہگار ہوا بسبب تاخیر سلام کے اور اللہ تعالیٰ کا صدقہ قبول نہ کرنے کے شبہ سے۔ اور دو رکعت پر جو زیادہ ہوا وہ نفل ہوا اور اگر قعدۂ اولیٰ نہیں کیا تو اس کا فرض باطل ہو گیا بسبب ترک کرنے قعدہ کے حالانکہ وہ قعدہ اس پر فرض ہے۔ مسافر نے مقیم کے ساتھ وقت کے اندر اقتداء کی تو پوری پڑھے اور وقت کے بعد اقتداء نہ کرے۔ اس لئے کہ وقت کے اندر مسافر کا فرض امام کے تابع ہونے کے سبب سے چار ہو جاتا ہے اور وقت کے بعد فرض اصلاً متغیر نہیں ہوتا۔ اور اس کے عکس میں یعنی مقیم کی امامت مسافر کے کرنے میں مسافر قصر کرے اور مقیم پورا کرے اور استحباباً مسافر امام کہے کہ تم لوگ اپنی اپنی نماز پوری کر لو اس لئے کہ میں مسافر ہوں۔ اور وطن اصلی اس کا مثل باطل کرتا ہے نہ کہ سفر اور وطن اقامت کو اس کے مثل اور سفر اور وطن اصلی (باطل کرتا ہے) وطن اصلی جائے سکونت ہے اور وطن اقامت ایسی جگہ ہے کہ اس کو جائے سکونت بنائے بغیر وہاں پندرہ روز۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) اب اس کا یہ مطلب ہوا کہ شہر میں داخل ہونیوالا اور ایک بستی اور ہمارے دار کے صحراء میں یا کسی شہر میں اقامت کی نیت کرنے پر قصر نہ کرے گا اور صحراء میں ٹھہرنے کی صورت صرف خیمہ زن لوگوں کے ساتھ مختص ہے فافہم وتدبر ۱۲ ۔ ۵ھ قولہ نفی ذلک النفی الخ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ سابقہ کلام سے اقامت کی نیت کرنے والے کیلئے قصر کی نفی ثابت ہوئی یعنی صحرائے دار الاسلام کے اہل خیمہ کیلئے قصر نہیں ہے اور اب لا ببلاد الحرب میں نفی کے کلمہ کے ساتھ لا یقصر فی صحرائے دار نا پر اس کا عطف کر کے سابقہ نفی کی نفی کر دی۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ نفی کی نفی سے اثبات حاصل ہوتا ہے لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ دار الحرب کا محاصرہ کرنے والا اور باغیوں کا محاصرہ کرنے والا قصر کرے گا ۱۲

۳ھ قولہ فی بلدۃ الخ۔ ان دونوں کا ذکر اس لئے کیا یہ دونوں جگہوں میں ٹھہرنے سے خیال آتا ہے کہ شاید یہاں پر قصر نہیں کیا جائے گا۔ اس واہمہ کے ازالہ کیلئے واضح کر دیا کہ بلانیت اقامت اگر ٹھہرنا طویل ہو گیا تو قصر کرے اور صحراء میں قصر کرنا تو ایک واضح مسئلہ ہے ۱۲

۴ھ قولہ فلو اتم الخ۔ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ نماز میں قصر کرنا عزیمت ہے یا رخصت ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مسافر کی فرض نماز چار رکعت ہے اور قصر رخصت ہے اور ہمارے اصحاب فرماتے ہیں کہ مسافر کے حق میں دو رکعتیں ہی فرض ہیں شافعیؒ کے نزدیک پوری چار رکعت اور قصر دونوں جائز ہیں اور مکمل پڑھنا افضل ہے ہمارے نزدیک قصر کرنا ضروری ہے اب اگر اس نے چار رکعت پڑھیں تو گنہگار ہو گا اس اختلاف کا ثمرہ یوں نکلتا ہے کہ رباعی نماز میں دوسری رکعت کے بعد قعدہ کرنا ہمارے نزدیک فرض ہے اگر بلا ارادہ کے تیسری رکعت کی طرف قعدہ کئے بغیر اٹھ گیا تو اس کی نماز باطل ہو گی اور قصر کو رخصت کہنے والوں کی دلیل قولہ تعالیٰ واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰۃ اس آیت میں قصر کی توضیح لا جناح کے لفظ سے کی گئی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مباح ہے واجب نہیں۔ ہماری دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ نماز دو رکعتیں فرض ہوئیں سفر میں یہ برقرار رہیں اور حضر میں بڑھادی گئیں۔ اور ایک روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر حضر میں چار رکعتیں اور سفر میں دو رکعتیں فرمائیں (مسلم) حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ سفر کی نماز دو رکعتیں ہیں۔ چاشت کی نماز دو رکعتیں ہیں۔ عید الفطر کی نماز دو رکعتیں ہیں اور جمعہ کی نماز دو رکعتیں ہیں یہ مکمل نمازیں ہیں ادھوری (قصر) نہیں ہیں۔ یہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے ہیں انتہیٰ ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) لہ قولہ وشبہۃ عدم قبول الخ۔ امام مسلم اور اصحاب سنن کے نزدیک اس میں حدیث یعلیٰؓ کی طرف اشارہ ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

(باقی صفحہ آئندہ پر)

او اکثر من غیر ان یتخذہ مسکنا فاذا کان للانسان وطن اصلی[۱] ثم اتخذ موضعا آخر وطنا اصلیا سواء کان بینہما مدۃ السفر اولم یکن[۱] یبطل الوطن الاصلی الاول حتی لو دخلہ لایصیر مقیما الا بنیۃ الاقامۃ۔

ترجمہ :۔ یا اس سے زائد ٹھہرنے کی نیت کی تو جب انسان کے لئے ایک وطن اصلی ہو پھر دوسری جگہ کو وطن اصلی بنالے تو خواہ ان دونوں وطنوں کے درمیان مدت سفر ہو یا نہ ہو پہلا وطن باطل ہو جائے گا۔ حتیٰ کہ اگر پہلے وطن میں داخل ہو تو نیت اقامت کے بغیر مقیم نہ ہوگا۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صد گذشتہ) کہ میں نے نماز میں قصر کرنے کے حکم والی آیت پڑھ کر دریافت کیا کہ قصر کا حکم ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا کے ساتھ مشروط ہے۔ یعنی اگر تمہیں کفار کا خوف ہو حالانکہ اب تو امن وامان ہے لہذا اب کیوں قصر کریں! حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تم عجیب بات کرتے ہو میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ یہ صدقہ ہے اللہ تعالیٰ نے تم پر یہ صدقہ کیا ہے اس لئے اس کا صدقہ قبول کرو۔

[۵] قولہ مسافر امہ الخ۔ یعنی کوئی مسافر اگر کوئی مقیم کے پیچھے اقتدا کرے تو مسافر امام کی تبع میں پوری نماز پڑھے خواہ امام پہلے سے مقیم ہو یا مسافر تھا مگر اثنائے نماز میں اقامت کی نیت کرلی ہو اور خواہ مسافر کو پوری نماز ملی ہو یا بیچ میں شریک ہوا ہو حتی کہ اگر وہ آخری قعدہ میں جاکر شریک ہو جائے تو بھی امام کی تبع میں پوری نماز یعنی چار ہی رکعت پڑھے گا۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ نماز وقت کے اندر پڑھی جائے اور اگر امام و مقتدی دونوں سے نماز فوت ہو جائے اور قضا پڑھنے لگے تو مسافر کا امام مقیم کے پیچھے اقتدا کرنا جائز نہیں ہے اس کی وجہ وہ قاعدہ کلیہ ہے کہ وقت کے اندر ہو تو امام کی اتباع میں مسافر کی نماز چار رکعت ہو جاتی ہے لیکن وقت گذر جائے تو نماز دو رکعت کی رہ جاتی ہے اور اس میں کسی طرح کا کوئی تغیر نہیں آتا۔ لہذا وقت نکل جانے کی صورت میں کوئی مسافر کسی مقیم کی اقتدا نہ کرے اور اگر صرف امام کے حق میں یہ بات ہو کہ وہ ادا پڑھے اور مقتدی قضا پڑھے تو صحیح ہوگی اس کی صورت اس طرح ہے کہ ایک مقیم شخص ظہر کے آخری وقت میں نماز شروع کی اور ایک ہی رکعت پڑھی تھی کہ وقت نکل گیا اب ایک مسافر نے اس کی اقتدا کرلی تو یہ مسافر کے حق میں تو فوت شدہ ہوئی لیکن مقیم کے حق میں فوت شدہ نہیں لہذا یہ اقتدا صحیح ہے ۱۲

[۶] قولہ لایتغیر الخ۔ یعنی وقت گذر جانے سے مسافر کی نماز میں کوئی تغیر نہیں آتا اس لئے کہ سبب وقت ہے اور وقت کے اندر ہونے کی وجہ سے امام کی اقتدا صحیح تھی اور امام کے اتباع میں مسافر کی نماز میں متغیر ہو کر بجائے دو کے چار ہو گئی تھی اب جب وقت نکل گیا تو مسافر کی نماز متغیرہ نہ ہوگی بلکہ دو ہی رہیگی اس صورت میں مقیم کے پیچھے اقتدا کرے تو امام کا قعدۂ اولیٰ امام کے لئے تو نفل ہے اور مسافر کے لئے فرض لہذا نفل پڑھنے والے کے پیچھے فرض پڑھنے والے کی طرح ہوا لہذا یہ اقتدا جائز نہیں ہے ۱۲

[۷] قولہ الوطن الاصلی الخ۔ الغنیہ میں ہے کہ اوطان تین ہیں۔ (۱) وطن اصلی (۲) وطن اقامت (۳) وطن سفر۔ وطن اصلی وہ ہے کہ جہاں انسان پیدا ہوں اور اسی جائے پیدائش میں وہ زندگی گذارے یا کوئی دوسری جگہ جہاں زندگی گذارنے کی غرض سے مستقل طور پر رہ پڑے۔ یہ نہ ہو کہ کچھ روز کمائی روزگار کرکے پھر وہاں سے کوچ کرنے کا ارادہ ہو۔ البتہ اگر اس کے والدین اس کی جائے پیدائش کے علاوہ کسی دوسرے شہر میں ہوں اور یہ خود بالغ ہو اور وہاں اہل وعیال نہ بنائے ہوں تو یہ اس کا وطن اصلی نہ ہوگا۔ اور المبسوط میں ہے کہ جس میں پرورش پائے یا اسے وطن بنالے یا اس میں اہل وعیال بنالے۔ تو طن فیہ کہنے سے وہاں رہائش کرنا بھی آجاتا ہے خواہ وہاں اہل وعیال نہ بنائے۔ چنانچہ اگر کوئی اس شہر میں رہنے کا ارادہ کرلے کہ جہاں اس کے والدین ہیں اور اپنا پہلا وطن چھوڑ دے تو بھی اس کا وطن اصلی بن جائے گا۔ اور اگر ایک مسافر نے ایک جگہ نکاح کرلیا لیکن وہاں اقامت کا ارادہ نہیں کیا تو ایک قول کے مطابق یہ مقیم نہ ہوگا اور ایک قول کے مطابق مقیم بن جائے گا اور یہ آخری قول راجح ہے اور اگر دو شہروں میں اس کے اہل وعیال ہوں تو جس میں بھی داخل ہوگا وہ مقیم ہوگا اور اگر ایک شہر کی بیوی مرگئی اور اس مرد کے اس شہر میں کچھ مکانات یا زمین یا جائداد ہے تو ایک قول کے مطابق یہ اس کا وطن رہے گا اور ایک قول کے مطابق نہ رہے گا لیکن وطن باقی رہنا راجح معلوم ہوتا ہے اور وطن اقامت وہ ہے کہ جہاں سفر کرتا ہوا پہنچے اور وہاں کم از کم پندرہ روز اقامت کرنے کی نیت سے ٹھہر جائے اور یہ نہ اس کی جائے پیدائش ہو اور نہ اس کے اہل وعیال وہاں ہوں اور اگرچہ یہ پہلے اس کے وطن اصلی رہ چکا ہو تو بھی اب یہ وطن اقامت ہی شمار ہوگا ۱۲

(حاشیہ صد ہٰذا) [۱] قولہ یبطل الخ۔ اس میں وہ واقعہ دلالت کرتا ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ کرام فتح مکہ کے موقعہ پر اور حجۃ الوداع کے موقع پر مکہ میں داخل ہوئے تو انہوں نے اس میں قصر کیا۔ حالانکہ یہ شہر اس کی جائے پیدائش تھا (باقی صد آئندہ پر)

لکن لا یبطل الوطن الاصلی بالسفر حتی لو قدم المسافر الوطن الاصلی یصیر مقیما بمجرد الدخول واما وطن الاقامۃ فانہ[1] یبطل بوطن الاقامۃ فانہ اذا کان لہ وطن الاقامۃ ثم اتخذ موضعا اٰخر وطن الاقامۃ ولیس بینہما[2] مدۃ سفر لم یبق الموضع الاول وطن الاقامۃ حتی لو دخلہ لا یصیر مقیما الا بالنیۃ وکذا ان سافر عنہ وکذا ان انتقل الی وطنہ الاصلی والسفر وضدہ لا یغیران الفائتۃ ای اذا[3] قضی فائتۃ السفر فی الحضر یقصر وان قضی فائتۃ الحضر فی السفر یتم۔

ترجمہ:۔ لیکن سفر کی وجہ سے وطن اصل (مطلقاً) باطل نہیں ہوتا حتی کہ اگر وہ سفر سے واپس آکر وطن اصل میں داخل ہو جائے تو محض دخول سے ہی وہ مقیم بن جائے گا لیکن وطن اقامت دوسرے وطن اقامت سے باطل ہو جاتا ہے اس لئے کہ جب اس کا ایک وطن اقامت ہے پھر دوسری جگہ کو وطن اقامت بنایا اور دونوں وطنوں کے درمیان مدت سفر نہ ہو تو بھی پہلا وطن اقامت باقی نہیں رہتا یہاں تک کہ اگر پہلے میں داخل ہو تو نیت اقامت کے بغیر مقیم نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر اس سے سفر کیا تو بھی باقی نہ رہے گا، ویسا ہی وہاں سے وطن اصل کی طرف منتقل ہو جانے سے بھی وطن اقامت باطل ہو جاتا ہے اور سفر اور اس کی ضد (یعنی اقامت) دونوں فائتہ نماز کو متغیر نہیں کرتے۔ یعنی جب سفر کے فائتہ حضر میں قضا پڑھے تو قصر پڑھے اور جب حضر کے فائتہ کو سفر میں قضا پڑھے تو پورا پڑھے۔

حل المشکلات: (بقیہ گزشتہ) اور جائے رہائش بھی رہ چکا تھا۔ لیکن یہ اس وجہ سے ہوا کہ انہوں نے اس سے ہجرت کر کے مدینہ کو اپنا وطن بنا لیا تھا ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ فانہ یبطل الخ۔ اس کی صورت یوں ہے کہ مثلاً کوئی ڈھاکے کا رہنے والا کملا جائے اور وہاں پندرہ روز یا اس سے زیادہ ٹھہرے تو پوری نماز پڑھے۔ پھر کملا سے چاٹگام جائے اور پندرہ روز یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کی نیت کرے تو یہاں بھی نماز پوری ہی پڑھے گا۔ اب یہ اپنے وطن اصلی ڈھاکہ کی غرض سے روانہ ہوا اور پہلے وطن اقامت یعنی کملا پہونچا مگر اس میں اقامت کی نیت نہیں کی تو پوری نماز نہ پڑھے بلکہ قصر کرے اس لئے کہ یہ اس کا وطن اصلی نہیں بلکہ کبھی وطن اقامت تھا جو باطل ہو چکا ہے ۱۲

[2] قولہ ولیس بینہما الخ۔ یہ قید اتفاقی ہے اس لئے کہ اگر دونوں کے درمیان مدت سفر کی مسافت نہ بھی ہو تو بھی پہلے کو چھوڑ کر دوسرے کو وطن اقامت بنانے سے پہلا باطل ہو جاتا ہے البتہ اگر دونوں کے درمیان مدت سفر کی مسافت ہو تو محض سفر سے وطن اقامت باطل ہو جاتا ہے خواہ کسی دوسرے موضع کو وطن اقامت بنایا ہے یا نہیں بنایا۔ اسی طرح اگر وطن اصل کی طرف لوٹا تو بھی وطن اقامت باطل ہو جاتا ہے یہاں تک کہ اگر پھر پہلے وطن اقامت کی طرف لوٹے اقامت کی نیت کے بغیر وہ مسافر رہے گا ۱۲

[3] قولہ ای اذا قضی الخ۔ یعنی اگر سفر میں کوئی نماز فوت ہوئی اس کو نیت اقامت کے بعد اگر قضا پڑھے تو دو ہی رکعت پڑھے گا۔ اسی طرح حالت اقامت کی فوت شدہ نماز اگر سفر میں قضا کرے تو پوری چار رکعت ہی پڑھے گا۔ اس لئے کہ شروع ہی سے اس پر جتنی رکعتیں فرض ہوئیں اتنی ہی ادا کرنا ہوں گی۔ صاحب فتح القدیر نے فرمایا کہ جب مرض کے سبب سے مریض نماز میں قیام نہیں کر سکتا تو بیٹھے بیٹھے پڑھے گا اس لئے کہ اس پر شروع ہی سے قیام اور رکوع و سجود فرض تھے جو مرض کے سبب سے عارضی طور پر اس پر مرتفع ہوئے تھے اور اب جبکہ وہ سبب زائل ہوا تو ابتدائی احکام بھی عود کر آئیں گے۔ اور حالت صحت کی فوت شدہ نماز حالت مرض میں قضا پڑھے تو فی الحال جس طرح قادر ہے اسی طرح پڑھے گا ۱۲

باب[1] الجُمُعَة

شرط[2] لوجوبها[3] الا لادائها الاقامة بمصر[4] والصحة[5] والحرية والذكورة والعقل
بصیغۃ المجہول ۱۲ ای الجمعۃ ۱۲

والبلوغ وسلامة[6] العين والرجل فتقع فرضاً ان صلاها فاقدها وان لم تجب عليه
ای من لم توجد فیہ الشروط المذکورۃ ۱۲

ترجمہ :- یہ باب احکام جمعہ کے بیان میں. نماز جمعہ واجب ہونے کے لئے نہ کہ ادا کے لئے شہر میں مقیم ہونا، تندرست ہونا، مرد ہونا، عاقل و بالغ ہونا، آنکھ اور پاؤں کا صحیح وسالم ہونا شرط ہیں. تو جس میں یہ سب شرائط مفقود ہوں وہ اگر جمعہ پڑھ لے تو فرض وقت ادا ہو جائے گا اگرچہ اس پر جمعہ فرض نہ تھا.

حل المشکلات :- [1] قولہ باب الجمعۃ. یعنی اس باب میں جمعہ کے احکام بیان کئے جائیں گے. یہ بضم الجیم ہے اور میم پر بھی ضمہ ہے لیکن بسکون المیم بھی آیا ہے. بمعنی اجتماع جیسے افتراق سے فرقۃ. اور سابق سے اس کی مناسبت یوں ہے کہ نماز جمعہ در اصل عدد کے لحاظ سے مسافر کی طرح ہے.

[2] قولہ شرط الخ. واضح ہو کہ تمام نمازوں کی جتنی شرائط ہیں وہ سب جمعہ کے لئے بھی ہے جیسے مسلمان ہونا، عاقل ہونا، بالغ ہونا، طاہر ہونا وغیرہا تو یہ سب جمعہ کے لئے بھی ہیں. البتہ جمعہ واجب ہونے کے لئے مزید شرائط بھی ہیں جیسے مقیم ہونا، مصر، تندرستی، حریت، ذکورت یعنی مرد ہونا آنکھ اور پاؤں کا بسلامت ہونا وغیرہ. ان شرائط و قیود سے معلوم ہوتا ہے کہ جانب مخالف پر جمعہ واجب نہیں ہے مثلاً اقامت کی قید سے مسافر خارج ہو گیا اور مصر کی قید سے دیہات خارج ہو گئے کہ دیہات میں جمعہ واجب نہیں ہے. صحت و تندرستی کی قید سے مریض خارج ہو گئے حریت ہونے سے غلام خارج ہو گئے، ذکورت کی قید سے عورتیں خارج ہو گئیں، عاقل سے مجنون اور بالغ سے صبی خارج ہو گئے. سلامت عین سے اندھے اور سلامت رجل سے لنگڑے خارج ہو گئے. لیکن دیہاتی، مریض، غلام، اندھے اور لنگڑے پر اگرچہ جمعہ واجب نہیں ہے مگر جمعہ پڑھ لینے سے ظہر ساقط ہو جاتا ہے حالانکہ ان پر ظہر فرض تھا لیکن جمعہ پڑھ لیا تو یہی جمعہ ان کے ظہر کی طرف سے کافی ہے. اس مقام پر ایک اور بات یاد رکھنی چاہیئے کہ اس باب میں شرط دو قسم پر ہے (۱) شرط وجوب (۲) شرط ادا. شرط وجوب سے مراد نماز فرض ہونے کے لئے ان شرائط کا پایا جانا ہے اور ان کے فقدان سے جمعہ واجب نہ ہوتا ہے اور شرط ادا سے اس کی ادا صحیح ہونے کے لئے ان شرائط کا پایا جانا ہے اور ان کے فقدان سے ادا نہ ہوتا ہے. ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ شرائط وجوب کے کل یا البعض اگر منعدم ہو جائے تو جمعہ کی فرضیت باقی نہیں رہتی لیکن اگر ادا کر لے تو صحیح ہوتی ہے اور شرائط ادا جب مفقود ہوں تو مطلقاً ادا صحیح نہیں ہوتی بلکہ اس صورت میں ظہر پڑھنا پڑتا ہے. خوب سمجھ لو ۱۲

[4] قولہ بمصر الخ. یعنی جن شرائط کے ساتھ جمعہ فرض ہے ان میں ایک یہ بھی ہے کہ وہ شہر میں ہو خواہ وہ شہر کا باشندہ نہ ہو بلکہ ایسے دیہات کا باشندہ ہو جہاں جمعہ واجب نہیں ہے تو اگر وہ جمعہ کے روز بلکہ جمعہ کے وقت شہر میں موجود ہو تو اس پر جمعہ فرض ہوگا اس کے برعکس اگر کوئی شہری آدمی دیہات میں چلا جائے تو اس پر جمعہ اس وقت واجب نہیں ہوتا بلکہ ظہر اس کے ذمہ ہوتا ہے اب اگر کوئی شخص شہر کی حدود میں تو نہیں ہے البتہ اس کے قریب ہے کہ جمعہ کی اذان سن سکتا ہے تو اس پر بھی جمعہ فرض ہوگا. یہ امام محمدؒ کے نزدیک ہے اور اسی پر فتویٰ ہے. الذخیرہ اور تاتارخانیہ میں ہے کہ اگر شہر اور اس کے درمیان ایک فرسخ کا فاصلہ ہو تو اس پر جمعہ فرض ہوگا اور فتویٰ کے لئے یہی مختار ہے. مواہب الرحمن اور اس کی شرح میں امام ابو یوسفؒ کے قول کو زیادہ صحیح کہا ہے ان کے نزدیک جو حد اقامت کے اندر ہو اس پر فرض ہے. یعنی وہ فاصلہ کہ اگر کوئی شخص سفر کی نیت سے گھر سے نکلے تو جتنی دور جانے کے بعد اس پر مسافر ہونے کا حکم لگایا جائے گا یا سفر سے واپس پر اپنے گھر سے جتنا قریب پہنچنے پر اسے مقیم کہا جائے گا اتنے ہی فاصلہ پر اگر کوئی حدود شہر سے ہو تو اس پر جمعہ ہے ورنہ نہیں. معراج الدرایہ میں اس کو اصح فرمایا گیا ۱۲

[5] قولہ والصحۃ. یعنی جمعہ کی جملہ شرائط میں سے صحت و تندرستی بھی ہے. چنانچہ اگر مریض مسجد تک نہ جا سکے یا جا تو سکے مگر اس سے مرض بڑھ جانے کا خطرہ ہے تو اس پر جمعہ نہیں ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ جمعہ ہر مسلمان پر ایک واجب حق ہے. سوائے غلام، عورت، بچے اور مریض کے (ابو داؤد) اسی طرح مریض کا تیمار دار بھی اس کے ساتھ لاحق ہے یعنی اگر یہ خطرہ ہو کہ تیمار دار چلے جانے سے مریض ہلاک ہو جائے گا تو اس پر بھی جمعہ نہیں ہے یہ اصح ہے (حلیۃ المصلی) لیکن یہ اس وقت ہے کہ اسکا دوسرا کوئی تیمار دار نہیں ہے جس پر جمعہ واجب نہیں اگر ایسا کوئی ہے مثلاً کوئی غلام تیمار دار یا کوئی عورت وغیرہ ۱۲

[5] قولہ والحریۃ. یعنی نماز جمعہ کے لئے آزاد ہونا یعنی غلام نہ ہونا بھی شرط ہے. چنانچہ مملوک غلام پر جمعہ واجب نہیں ہے.

(باقی صد آئندہ پر)

قوله فتقع[۱] فرضا تفريع لقوله لالاداءها وشرط لادائها المصر[۲] او فناؤه واختلفوا[۳] في تفسير المصر فعند[۴] البعض هو موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وعند البعض هو موضع اذا اجتمع اهله في اكبر مساجده لم يسعهم فاختار المصنف هذا القول فقال وما لا يسع اكبر مساجده اهله مصر[۵] وانما اختار هذا القول دون التفسير الاول لظهور التواني في احكام الشرع لاسيما في اقامة الحدود في الامصار وما اتصل به معد لمصالحه فناؤه[۶] مصالح المصر كركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي ودفن الموتى وصلوة الجنازة ونحو ذلك۔

ترجمہ:۔ قولہ فتقع فرضا، قولہ لالادائہا کی تفریع ہے۔ اور ادائے جمعہ کے لئے شہر یا فنائے شہر شرط ہے۔ فقہاء نے مصر کی تفسیر میں اختلاف کیا۔ چنانچہ بعض کے نزدیک مصر ایسا موضع ہے کہ جس کا کوئی امیر ہو اور احکام نافذ کرنے اور حدود قائم کرنے کے لئے قاضی ہو اور بعض کے نزدیک مصر ایسا موضع ہے کہ اس کے باشندے اگر اس کی سب سے بڑی مسجد میں جمع ہوں تو اس میں نہ سمائیں۔ چنانچہ مصنف نے اس آخری قول کو اختیار کرتے ہوئے فرمایا کہ جس موضع کے باشندے وہاں کی سب سے بڑی مسجد میں نہ سمائیں وہ مصر ہے۔ اور مصنف کے اس آخری قول کے اختیار کرنے اور پہلی تفسیر کے اختیار نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ شہروں میں احکام شرع کے نفاذ میں خصوصاً حدود قائم کرنے میں تساہل ظاہر ہو گیا۔ اور جو جگہ مصر کے ساتھ متصل ہے اور مصالح مصر کے لئے تیار کیا گیا ہے وہ فناء مصر ہے۔ اور مصالح مصر جیسے گھوڑ دوڑ کا میدان اور لشکر جمع کرنے کی جگہ (یعنی چھاؤنی) اور تیر اندازی کے لئے نکلنا اور میت کا دفن کرنا اور نماز جنازہ کا پڑھنا وغیرہ۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) خواہ ماذون بالتجارت ہو۔ اور اگر مالک نے نماز جمعہ ادا کرنے کی اجازت دیدی تو ایک قول کے مطابق اس پر واجب ہے اور راجح یہ ہے کہ اس وقت اسے اختیار ہے اور اصح یہ ہے کہ مکاتب پر جمعہ واجب ہے اور جس غلام کا بعض حصہ آزاد ہے اس پر بھی جمعہ واجب ہے۔ (البحر والسراج) ۱۲

ط قولہ وسلامۃ العینین الخ۔ یعنی وجوب جمعہ کی جملہ شرائط میں آنکھوں اور پیروں کا صحیح ہونا ہے۔ چنانچہ نابینے پر جمعہ واجب نہیں ہے۔ حتی کہ اگر کوئی اس کو ہاتھ پکڑ کر ساتھ لیجانے والا بھی ہو یا اگر کوئی اسے اجرت پر لیجانے والا مل جائے تو بھی اس پر واجب نہیں ہے اس لئے کہ غیر کی قدرت کو قدرت ہی نہیں سمجھا جاتا۔ البتہ اس صورت میں صاحبین کے نزدیک واجب ہے اور جس کی ایک آنکھ صحیح ہے اصطلاح میں جس کو کانا کہتے ہیں اس پر واجب ہے اسی طرح ان نابینوں پر بھی واجب ہے جو کچھ دیکھتے ہیں اور احتیاط سے بازاروں میں چلتے پھرتے ہیں اور کسی قائد کے بغیر ہی راستہ پہچان لیتے ہیں اور کسی سے دریافت کئے بغیر پہچان لیتے ہیں کہ یہ کون سی مسجد ہے اس لئے کہ یہ اس مریض کی طرح ہیں جو خود نکلنے پر قادر ہو (الدر المختار) اسی طرح اس شخص پر بھی جمعہ واجب نہیں جس کے پاؤں صحیح نہیں یعنی خود سے چل نہیں سکتا بلکہ بیٹھے بیٹھے گھسٹتا ہے حتی کہ اگر اسے اٹھا کر لیجایا جائے تو بھی جمعہ واجب نہیں ہے اور چونکہ سعی الی الجمعہ ان دونوں سے ممکن نہیں ہے اس لئے ان پر جمعہ واجب نہیں ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) لہ قولہ فتقع فرضا الخ۔ یعنی مذکورہ شرائط اگر مفقود ہوں تو ان پر جمعہ واجب نہیں ہے۔ اب اگر انہوں نے جمعہ پڑھ لیا تو ظہر کا فرض ان سے ساقط ہو جائے گا۔ جو ان پر اصلاً واجب تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مسافر یا مریض وغیرہ جمعہ کی امامت کرے تو صحیح ہے۔ اور اگر جمعہ میں صرف یہی لوگ ہوں کہ جن پر جمعہ واجب نہیں ہے دوسرا کوئی حاضر نہ ہو تو بھی جمعہ ہو جائے گا (ہدایہ) ۱۲

کلہ قولہ المصر الخ۔ اب شرائط ادا کا بیان شروع کرتے ہیں چنانچہ شرائط ادا میں سے ایک مصر ہونا ہے جس کا مطلب یہ ہے دیہات نہ ہو۔ مصر میں وہ سب علاقے بھی شامل ہیں جو مصالح مصر میں مستعمل ہوتے ہیں اور جو مصر کے آس پاس اور متصل ہوں اس کی تفصیل عنقریب آتی ہے ۱۲

ستہ قولہ واختلفوا الخ۔ اب علماء کے درمیان اس بات میں اختلاف ہے کہ مصر کسکو کہتے ہیں۔ چنانچہ ہمارے امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک مصر وہ ہے جس میں ضروریات زندگی عام طور پر مل جاتی ہوں۔ امام ابو یوسف کے نزدیک مصر وہ ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

وجازت بمنیً فی الموسم للخلیفة او لامیر الحجاز لا لامیر الموسم ولا بعرفات و السلطان او نائبہ ووقت الظہر والخطبة نحو تسبیحة قبلہا فی وقتہا۔

ترجمہ:۔ اور موسم حج میں منیٰ میں خلیفہ کے لئے یا امیر حجاز کے لئے نماز جمعہ جائز ہے نہ کہ امیر موسم کے لئے نہ کہ عرفات میں۔ اور سلطان یا نائب سلطان شرط ہے اور ظہر کا وقت اور نماز کے وقت میں نماز سے پہلے ایک تسبیح کی مقدار خطبہ شرط ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) جس میں امیر و قاضی ہوں کہ احکام نافذ کرتے ہوں اور حدود قائم کی جاتی ہوں۔ امام حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہؒ سے بھی اسی طرح نقل کیا ہے اور نوادر ابن شجاع میں ہے کہ جس بستی میں دس ہزار کی آبادی ہو وہ شہر (مصر) کہلائے گی۔ وغیرہا من الاختلاف ان اختلافات کی رو سے معلوم ہوتا ہے ہمارے ملک کے دیہات میں جمعہ صحیح ہوگا اس لئے کہ مصر کی تعریف میں ائمہ نے جو بھی کہا وہ کسی نہ کسی لحاظ سے ملک بنگال کے دیہاتوں پر صادق آتا ہے فافہم ۔

سے قولہ فعند البعض الخ۔ اس سے مراد امام کرخیؒ ہیں صاحب ہدایہ کے نزدیک یہی مختار ہے اور شارح منیہ کے نزدیک یہ صحیح ہے یعنی جہاں امیر و قاضی ہوں اور احکام نافذ کرتے ہوں اور حدود قائم کرتے ہوں۔ امیر سے مراد وہ شخص جو لوگوں کی حفاظت اور امن و امان قائم کرنے کا ذمہ دار ہے اور فسادی عناصر کو روکے اور ظالم سے مظلوم کا حق دلائے وغیرہ۔ چنانچہ ہمارے دیار کے یونین کونسل کے چیرمین اور ممبران اس تعریف کے ماتحت آتے ہیں اور ان پر یہ تعریف صادق آتی ہے ۔

ھے قولہ وانما اختار الخ۔ بظاہر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصنفؒ نے مصر کی دوسری تفسیر کو کیوں اختیار کیا حالانکہ صاحب ہدایہ نے بھی پہلی تفسیر کو اختیار کیا ہے۔ چنانچہ اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اکثر شہروں میں اقامت حدود وغیرہ احکام شرعیہ کو عملی جامہ پہنانے میں تساہل سے کام لیا جا رہا ہے مگر پھر بھی ان میں کسی کو وجوب جمعہ بارے میں شبہ نہیں ہے حالانکہ اگر یہی پہلی تفسیر مراد لی جائے تو مسلمانوں کے اکثر دیار میں جمعہ کا صحیح نہ ہونا لازم آتا ہے۔ اور مصنفؒ کا طبعی رجحان اس طرف ہے کہ جمعہ حتی الامکان عام ہو۔ چنانچہ اس غرض کے پیش نظر دوسری تفسیر مراد لی تاکہ شہر کے علاوہ بھی اکثر علاقے میں جمعہ قائم ہونا صحیح ہو جائے ۔

لے قولہ فناؤہ۔ بکسر الفاء۔ کہا جاتا ہے فناء الدار یعنی گھر کے سامنے کا وہ حصہ جو فراخ ہو یعنی صحن۔ چنانچہ شہر کا فنا بھی ہوتا ہے جو فی الواقع شہر بھی نہیں ہوتا اور دیہات بھی نہیں بلکہ شہر سے متصل ایسے موضع ہوتا ہے جو کہ شہر کی ضروریات میں مستعمل ہوتا ہے جیسے شارحؒ نے اس کی تفصیل کی ہے کہ مثلاً گھوڑ دوڑ کا میدان، فوجی چھاؤنی، مقبرہ یا عیدگاہ وغیرہ۔ تو اس مقام پر فروج للرمی سے مراد وہ جگہ ہے جہاں پر تیر اندازی کی مشق کی جاتی ہے۔ آج کل ہمارے دیار میں بندوق اور رائفل وغیرہ چلانے کی مشق کے لئے جو جگہ ہو وہ بھی فنائے مصر ہے اسی طرح جس شہر کا قبرستان اور عیدگاہ وغیرہ شہر سے باہر ہوتے ہیں تو اگر باہر ہوں تو وہ فنائے مصر میں شامل ہوں گے ۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) لہ قولہ بمنیً الخ۔ بکسر المیم و فتح النون اور آخر میں یائے مقصورہ ہے یہ مکہ کے قریب ایک مشہور جگہ ہے اس میں حجاج لوگ ترویہ کے روز ٹھہرتے ہیں اور مناسک حج ادا کرتے ہیں اور دسویں تاریخ کو اور اس کے بعد تین روز تک ٹھہرتے ہیں اور کنکریاں مارتے ہیں۔ حلق کراتے ہیں قربانی کرتے ہیں وغیرہ۔ تو ان ایام میں وہ شہر بن جاتا ہے اسلئے دوسرے ایام کے بجائے اس وقت اس میں جمعہ پڑھنا جائز ہے کیونکہ موسم حج میں وہاں پر سلطان، امیر، گلیاں، بازار غرض سب کچھ ہوتے ہیں۔ لیکن میدان عرفات میں جمعہ جائز نہ ہوگا۔ اگرچہ اس میں بھی امیر سلطان، بازار گلیاں ہوتے ہیں۔ مگر صرف چند گھنٹے کے واسطے۔ علاوہ ازیں حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے اصحاب نے یہاں پر وقوف فرمایا۔ اس دن جمعہ تھا لیکن آپؐ نے جمعہ نہیں پڑھا بلکہ ظہر کی نماز پڑھی جیسے کہ صحاح ستہ میں مروی ہے تو اگر عرفات میں

سے قولہ للخلیفة الخ۔ یہاں پر خلیفہ سے مراد صدر مملکت ہے یا پریسیڈنٹ یا امیر یا جو بھی اس کا لقب ہو وہی مراد ہے بشرطیکہ وہ موجود ہو اور امیر حجاز کا مطلب خلیفہ یعنی صدر مملکت کی طرف سے جو حجاز کا امیر یعنی گورنر یا حاکم مقرر ہو اور مکہ مدینہ اور اس کے ارد گرد کا علاقہ جس میں طائف بھی شامل ہے حجاز کہلاتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ صدر مملکت یا اس کی طرف سے جو حجاز کا امیر کے لئے منیٰ میں جمعہ پڑھنا جائز ہے اور یہ حکم صرف اس کے لئے نہیں بلکہ اس کے ساتھ جتنے حجاج وہاں ہوں گے سب کے لئے یہی حکم ہے کہ منیٰ میں موسم حج میں جمعہ جائز ہے لیکن امیر حج کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ منیٰ میں جمعہ قائم کرے (مجمع الانہر) ارض حجاز کے امراء کی یہ عادت ہے کہ وہ ہر سال حجاج کے انتظامات کیلئے ایک امیر مقرر کر کے بھیجتے ہیں چونکہ صرف حاجیوں کی دیکھ بھال اور ان کی رہائش و دیگر سہولتیں بہم پہنچانے کیلئے مقرر ہوتا ہے دوسری کوئی بات یعنی جمعہ قائم کرنا یا حج کی تاریخ وغیرہ مقرر کرنا اس کے ذمہ نہیں ہوتا اس طرح اس کی ولایت ناقص ہوتی ہے اس لئے اسے جمعہ قائم کرنیکا اختیار نہیں ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) یہ اختیار براہ راست سلطان کو ہے یا سلطان کی طرف سے مقرر کردہ امیر حجاز کو حاصل ہے ۱۲۔

؎۳ قولہ والسلطان الخ۔ سلطان سے مراد وہی صدر مملکت ہے جس کو بادشاہ بھی کہتے ہیں چنانچہ جمعہ کی شرائط ادا میں سے ایک یہ بھی ہے کہ سلطان ہو یا اس کی طرف سے اس کا کوئی نائب ہو۔ اس میں اصل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فرمان ہے کہ جو اسے چھوڑ دے اور اس کا امام ظالم ہو یا عادل تو اللہ تعالیٰ اس کے خاندان کو جمع نہ کرے (ابن ماجہ) اور حضرت حسن بصری سے مروی ہے کہ چار کام سلطان کی طرف سے ہوتے ہیں اور ان میں اقامت جمعہ اور عیدین کا ذکر کیا (ابن ابی شیبہ اور ہدایہ وغیرہ کے مطابق اس میں یہ راز ہے کہ جمعہ میں عوام کثرت سے جمع ہو جاتے ہیں اور کبھی آگے بڑھ جانے کے لئے ایک دوسرے سے مسابقت کرتے ہیں اور نزاع پیدا ہوتے ہیں اس لئے سلطان یا اس کے نائب کا ہونا ضروری ہے تاکہ نزاع نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شرط بطریق اولویت کے ہے کہ جہاں اس طرح کا ہجوم ہوتا ہے وہاں ضروری ہے ورنہ نہیں۔ اور اگلے دور میں شعائر اسلام میں سے جمعہ اور عیدین کی نمازیں سلطان یا اس کے نائب کے سپرد تھیں۔ جامع الرموز میں ہے کہ سلطان سے مراد وہ حاکم ہے کہ جس سے اوپر اور کوئی حاکم نہ ہو خواہ وہ عادل ہو یا ظالم اور لفظ سلطان کے اطلاق سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے لئے اسلام بھی شرط نہیں ہے لیکن یہ اس وقت ہے کہ جب اس سے اجازت حاصل کرنا ممکن ہو ورنہ سلطان کا ہونا بھی شرط نہیں ہے بلکہ اگر لوگ خود ہی جمع ہو کر کسی کو امام بنا کر جمعہ پڑھ لیں تو جائز ہے۔ اور المبسوط سے نقل کرتے ہوئے صاحب معراج الدرایہ نے فرمایا کہ کافروں کا علاقہ بھی بعض اوقات بعض بلاد اسلام بن جاتا ہے اس لئے کہ وہاں مسلمانوں پر کافر حکمران نہیں بلکہ قاضی مقرر ہوتے ہیں اور مسلمان بعض ضروریات میں حکومت وقت کی اطاعت کرتے ہیں اگر ایسا ہے تو وہاں جمعہ اور عیدین اور حد قائم ہو سکتی ہیں۔ اور حکمران کافر ہونے کی صورت میں اگر مسلمانوں کی رضامندی سے قاضی مقرر ہوتا ہو تو وہاں جمعہ قائم کرنا جائز ہے البتہ مسلمانوں پر ضروری ہے کہ وہ مسلمان کو حکمران بنائیں۔ انتہی۔ اور فتح المنان فی تائید مذہب النعمان میں شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے ہدایہ کی عبارت کا خلاصہ نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ہدایہ کی عبارت اس طرح ہے کہ اقامت جمعہ صرف سلطان یا سلطان کے باذن کو جائز ہے اس لئے کہ اس میں عظیم اجتماع ہوتا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ اس کا اہتمام کرنے والا کوئی آدمی ہو۔ انتہی۔ اور بظاہر اس کا یہ مطلب ہے کہ ایسا کرنا اولیٰ ہے اور عقلی طور پر ایک احتیاط کی بات ہے مگر یہ بات کہ اس کے بغیر شرعاً نماز جمعہ کو جائز ہی قرار نہ دیا جائے اور اسے شرط قرار دیا جائے۔ ایسا نہیں ہے انتہی۔ اور مولانا عبد الحی لکھنوی فرماتے ہیں کہ ہدایہ کی عبارت کا مفہوم میری رائے میں یہ ہے کہ وجوب جمعہ کی نص میں یہ شرط نہیں ملتی۔ پھر جب ایک آدمی آگے بڑھ گیا تو نزاع خود بخود ختم ہو جائے گا۔ جیسے باقی نمازوں کی جماعت میں ہوتا ہے کہ ایک آدمی کے امام بن جانے پر باقی سب کا اتفاق ہو جاتا ہے ایسے ہی جمعہ میں ہے۔ پھر یہ بھی دیکھا گیا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے ایام میں صحابہ نے جمعہ پڑھایا حالانکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ امام حق تھے اور محصور تھے اور یہ معلوم نہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے ان سے اجازت حاصل کی یا نہیں۔ بلکہ ظاہر یہی ہے کہ اذن کا کچھ پتہ نہیں کیونکہ ان کو شہید کرنے والے فسادی بدبخت عناصر نے اس کی مہلت ہی نہیں دی۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کے نزدیک اقامت جمعہ میں خلیفہ سے اجازت حاصل کرنا شرط نہیں ہے۔ اور غالباً ایسی صورت کے پیش نظر مشائخ نے فتویٰ دیا کہ جہاں امام سے اذن حاصل کرنا دشوار ہو وہاں لوگ جمع ہو کر کسی کو امام بنا کر جمعہ کی نماز پڑھ لیں تو جائز ہے۔ اور مجمع الفتاویٰ میں ہے کہ اگر کافر حکمران مسلمانوں پر غالب آجائیں تو مسلمانوں کو جمعہ اور عیدین کی نمازیں قائم کرنا جائز ہے اس طرح مسلمانوں کو اس بات کی اجازت ہے کہ وہ آپس کی رضامندی سے ایک قاضی مقرر کریں۔ البتہ ان پر لازم ہے کہ وہ کسی مسلمان کو حاکم بنائیں۔ اور الدر المختار میں ہے کہ سلطان کی موجودگی میں خطیب کی امامت معتبر نہیں ہے البتہ ضرورت کی بنا پر جائز ہے ان عبارت سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ ہندوستان میں بھی جمعہ اور عیدین قائم کرنا جائز ہے چاہے کافروں کی حکومت کیوں نہ ہو اور جس نے سلطان کی شرط لگا(کر جمعہ ...)

؎۴ قولہ ووقت الظہر۔ یعنی جمعہ کی شرائط ادا میں سے یہ بھی ہے کہ ظہر کی نماز کے وقت میں ہو۔ بعضوں نے اس سے پہلے ہونے کا فتویٰ دیا۔ لیکن یہ غلط ہے۔ صحیح احادیث میں کہیں یہ بات ثابت نہیں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے بھی زوال سے قبل جمعہ (نہیں پڑھا)۔

؎۵ قولہ والخطبۃ الخ۔ اور وقت کے اندر اور نماز سے پہلے کم سے کم ایک تسبیح کی مقدار خطبہ پڑھنا صحت جمعہ کی شرط ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی جمعہ بغیر خطبہ کے نہیں پڑھا۔ وقت کے اندر کہہ کر اس بات کی وضاحت کر دی کہ شبہ ہو سکتا ہے کہ چونکہ یہ نماز سے پہلے کی چیز ہے تو شاید وقت سے پہلے بھی ہو تو کچھ حرج نہیں ہونا چاہئے۔ چنانچہ فی وقتہا کہہ کر اس شبہ کا ازالہ کر دیا اور خطبہ چونکہ نماز کی شرط ہے اس لئے اس کو نماز سے مقدم رکھا اور مولانا عبد الحی لکھتے ہیں کہ خطبہ کا عربی میں ہونا شرط نہیں ہے بلکہ اگر فارسی وغیرہ زبان میں خطبہ دے تو جائز ہے اور جائز ہونے کے معنی یہ ہیں کہ نماز ہو جائے گی اور خطبہ بھی ہو جائے گا لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ سے متوارث سنت کے خلاف ہے لہٰذا مکروہ تحریمی ہو گا۔ اور خطبے کی مقدار کے متعلق بات یہ ہے کہ مصنف نے جو نحو تسبیحۃ فرمایا یہ خطبہ شرط کا بیان ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ الحمد للہ یا لا الٰہ الا اللہ کہے اور خطبہ کی نیت کرے تو کافی ہے۔ اس لئے کہ قول تعالیٰ فاسعوا الی ذکر اللہ میں ذکر اللہ سے مراد یہی خطبہ ہے۔ اور مطلق ذکر ایک تسبیح سے بھی ادا ہو سکتا ہے۔ لیکن الدر المختار کے مطابق صرف اسی ایک تسبیح پر اکتفا کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہ خلاف سنت ہے۔ اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو خطبے دیا کرتے اور دونوں کے درمیان خفیف سا جلسہ کرتے تھے اور دونوں خطبوں میں آپ خدا کی

هٰذا[۱] عند ابی حنیفةؒ واما عند هما فلابد من ذکر طویل یسمّٰی خطبة وعند الشافعیؒ لابد من خطبتین یشتمل کل واحد منهما علی التحمید والصلٰوة والوصیّة بالتقوٰی والاُولٰی علی القراءة والثانیة علی الدعاء للمؤمنین والجماعة وهم ثلثة رجال سوی الامام عند هما وعند ابی یوسفؒ اثنان سوی الامام فان نفروا قبل سجوده بدأ بالظهر وان بقی ثلثة رجال او نفروا بعد سجوده اتمها والاِذن[۲] العام ومن صلح اماما فی غیرها صلح فیها ای ان اٰم المسافر والمریض او العبد فی الجمعة صحت خلافا لزفرؒ لانها لیست بواجبة علیهم قلنا اذا حضروا وادّوا صلٰوة الجمعة صارت فرضا علیهم

ترجمہ:۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے لیکن صاحبینؒ کے نزدیک ایسا ذکر طویل ضروری ہے جسکو خطبہ کہا جاتا ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک دو خطبے ضروری ہیں جن میں سے ہر ایک تحمید اور درود شریف اور تقوٰی کی وصیت پر مشتمل ہوں اور پہلا خطبہ قرارت قرآن پر اور دوسرا خطبہ مؤمنین کے لئے دعا پر مشتمل ہو اور جماعت شرط ہے اور وہ امام کے علاوہ تین مرد ہوتا ہے۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک امام کے سوا دو مردوں کا ہوتا ہے۔ پس اگر امام کے سجدہ کرنے کے قبل یہ لوگ چلے گئے تو امام ظہر کی نماز شروع کرے اور اگر تین مرد باقی رہ گئے یا امام کے سجدہ کرنے کے بعد وہ لوگ چلے گئے تو امام جمعہ کی نماز پوری کرے اور اذن عام شرط ہے اور جو شخص جمعہ کے علاوہ نمازوں میں امام بننے کے لائق ہو وہ جمعہ میں بھی امامت کے لئے لائق ہے۔ یعنی اگر مسافر یا مریض یا غلام جمعہ میں امام بنے تو صحیح ہے اس میں امام زفرؒ کا خلاف ہے اسلئے کہ ان لوگوں پر جمعہ واجب نہیں ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ جب یہ لوگ جمعہ میں حاضر ہو جائیں اور نماز جمعہ ادا کریں تو ان پر جمعہ فرض ہو جاتا ہے۔

حل المشکلات:۔ دلفیہ مدگذشتہ کی حمد بیان کرتے تذکیر و وعظ فرماتے اور مناسب احکام بیان فرماتے اور آیات قرآنی بھی خطبے میں تلاوت کرتے جیسے کہ صحاح ستہ میں ہے ۱۲

(حاشیہ صہٰذا) [۱] قولہ ہٰذا عند ابی حنیفۃ الخ۔ یعنی صرف ایک تسبیح کی مقدار کافی ہونا امام صاحبؒ کے نزدیک ہے کیونکہ یہی مقدار فرض ہے۔ کیونکہ قولہ تعالیٰ فاسعوا الی ذکر اللہ مطلق ہے ہٰذا ادنیٰ مقدار سے اس کی فرضیت ادا ہو جائے گی البتہ خطبہ کا طویل ہونا کہ جسکو عرف عام میں خطبہ کہا جاتا ہے جیسے کہ صاحبینؒ کا مذہب ہے اور دو خطبے ہونا دونوں کے درمیان جلسہ کرنا۔ دونوں میں حمد باری تعالیٰ اور نبیؐ پر درود اور وعظ و تذکیر کا ہونا اور خصوصًا خطبۂ ثانیہ میں عامۃ المسلمین کے حق میں عمومًا اور صحابۂ کرام کے حق میں خصوصًا دعا وغیرہ پر خطبے کا مشتمل ہونا جیسے امام شافعیؒ کا مذہب ہے یہ سب امام صاحب کے نزدیک سنت ہے ۱۲

[۲] قولہ والاذن العام۔ یہ بھی شرائط ادا میں سے ایک شرط ہے مطلب یہ ہے کہ جہاں جمعہ کی نماز پڑھی جارہی ہو وہاں ایسے آدمی کے لئے جمعہ کی نماز پڑھنے کی عام اجازت ہو جس کی شرکت سے نماز صحیح ہو سکتی ہے یعنی مسجد کے دروازے کھولدیئے جائیں۔ لیکن ہدایہ میں اس شرط کا ذکر نہیں اور ظاہر الروایۃ میں اس کی روایت نہیں ہے بلکہ یہ نوادر میں ہے اور اصحاب متون نے اس کا ذکر کیا ہے۔ بعض حضرات اذن عام کے لئے نماز کی جگہ وقف ہونے کی شرط لگاتے ہیں حالانکہ ایسی کوئی روایت ہماری نظر سے نہیں گذری۔ میرے خیال میں وقف ضروری نہیں ہے بلکہ نماز کے لئے ہر ایک کو شرکت کی اجازت ہی کافی ہے ۱۲

وكره ظهر معذور او مسجون بجماعة في مصر يومها لان[1] الجمعة جامعة للجماعات فلا يجوز الا جماعة واحدة ولهذا لا تجوز الجمعة عند ابي يوسف بموضعين الا اذا كان مصر له جانبان فيصير في حكم مصرين كبغداد فيجوز حينئذ في موضعين دون الثلثة وعند محمد لا بأس[2] بان يصلي في موضعين او ثلثة سواء كان للمصر جانبان اولم يكن وبه يفتى ولما ذكر حكم المعذور علم منه كراهة ظهر غير المعذور بالطريق الاولى وظهر[3] من لا عذر له فيه قبلها قوله فيه اي في المصر ثم سعيه اليها والامام فيها يبطله ادركها اولا هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يبطل ظهره الا ان يقتدي ومدركها[4] في التشهد وسجود السهو يتمها واذا اذن[5] الاول تركوا

ترجمہ: شہر میں جمعہ کے دن معذور یا قیدی کی ظہر با جماعت مکروہ ہے کیونکہ جمعہ تمام جماعات کیلئے جامع ہے لہذا ایک جماعت کے سوا دوسری کوئی جماعت جائز نہیں ہے۔ اسی وجہ سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک شہر کی دو جگہوں میں جمعہ جائز نہیں ہے مگر اس صورت میں جائز ہے کہ شہر کے لئے دو جانب ہوں تو دو مصر کے حکم میں ہو جائے گا جیسے بغداد پس اس وقت دو جگہوں میں جائز ہو گا۔ نہ کہ تین جگہوں میں۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک دو یا تین جگہوں میں پڑھے جانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ چاہے مصر کی دو جانب ہوں یا نہ ہوں اور فتویٰ اسی پر ہے اور جب معذور کا حکم ذکر کیا گیا تو اس سے غیر معذور کی ظہر با جماعت کا مکروہ ہونا بطریق اولیٰ معلوم ہو گیا۔ اگر غیر معذور بروز جمعہ شہر میں نماز جمعہ سے قبل ظہر پڑھے پھر جمعہ کی طرف سعی کرے اس حال میں کہ امام جمعہ کی نماز میں ہے تو ان کی ظہر باطل ہے خواہ جمعہ پا دے یا نہ پا دے یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک امام کے ساتھ اقتدا کرنے سے ظہر باطل ہو جاتی ہے ورنہ نہیں۔ اور جمعہ کو تشہد یا سجدۂ سہو میں پانے والا جمعہ کو پورا کرے اور جب پہلی اذان دی جائے تو خرید و فروخت ترک کرے اور جمعہ کی طرف سعی کرے۔

حل المشکلات: [1] قوله لان الجمعة الخ۔ اصل مسئلہ یہ تھا کہ جمعہ کے روز شہر میں معذور یا قیدیوں کے لئے ظہر کی نماز با جماعت مکروہ تحریمی ہے۔ اب اس کراہت کی علت بیان کرتے ہیں۔ جمعہ کی جماعت اور بہت سی جماعتوں کی جامع ہے یعنی جمعہ کی ایک جماعت کیلئے بہت سی جماعتیں جو دوسری مسجدوں میں نماز ظہر کی ہوتی تھیں وہ آج نہ ہوں گی بلکہ صرف ایک ہی جماعت مسجد جامع میں ہو گی اور تمام لوگ اس کی طرف سعی کریں گے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کے عہد میں یہ کہیں منقول نہیں ہے کہ دو یا زیادہ جگہوں میں جمعہ کی نماز پڑھی گئی ہو جیسے کہ علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے اپنے بعض رسائل میں بتایا ہے اس لئے علماء نے کہا کہ نماز جمعہ ایک ہو البتہ تعدد کے جواز میں بھی رائے ملتی ہے۔ علمائے حنفیہ کے نزدیک تعدد جمعہ ایک ہی شہر میں جائز ہے۔ اب اگر معذور یا مسجون وغیرہ مل کر جمعہ کے روز ظہر کی نماز با جماعت پڑھ لے تو یقیناً جمعہ میں لوگ کم ہوں گے۔ لہذا ان کی جماعت بھی یقیناً مکروہ بکراہت تحریمی ہو گی ۱۲

[2] قوله لا بأس الخ: شمس الائمہ سرخسیؒ نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہؒ کے مذہب میں صحیح قول یہ ہے کہ ایک شہر میں دو یا زیادہ مساجد میں جمعہ پڑھنا جائز ہے کیونکہ لا جمعة الا في مصر کے اطلاق سے یہی اخذ کیا جاتا ہے اس لئے کہ اگر پورے شہر میں ایک ہی جمعہ قائم کیا جائے تو اکثر حاضرین کو طویل سفر کرنا ہو گا جو حرج عظیم کا باعث ہے اس کے علاوہ متعدد جمعوں کے جواز میں خلاف کوئی دلیل بھی نہیں ہے اور یہ صحیح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کے عہد میں ایک ہی جمعہ ہوتا رہا لیکن اس سے تعدد کے عدم جواز ثابت نہیں ہوتا اس لئے احناف کے نزدیک تعدد جمعہ جائز ہے۔　　(باقی صفحہ آئندہ پر)

واذا خرج[۱] الامام حرم الصلوٰۃ والکلام حتی یتم خطبتہ واذا جلس علی المنبر اذن ثانیا بین یدیہ واستقبلوہ مستمعین

ترجمہ :۔ اور جب امام حجرے سے یا صف سے منبر کی طرف نکلے تو نماز و کلام حرام ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ امام خطبہ پورا کرلے اور جب امام منبر پر بیٹھے تو اس کے سامنے دوسری مرتبہ اذان کہے اور مقتدی سب امام کی طرف متوجہ ہو کر خطبہ سنیں

---

[۳] قولہ ظہر من لا عذر لہ الخ۔ یعنی غیر معذور اگر جمعہ کے روز جمعہ سے قبل ظہر کی نماز پڑھ لے (اگرچہ یہ اس کے حق میں مکروہ تحریمی ہے اور فرضیت ظہر اس سے اگرچہ ادا ہو جاتی ہے) لیکن ظہر پڑھ چکنے کے بعد اگر اس نے پھر جمعہ کی طرف سعی کی تو دیکھا جائے گا کہ وہ جمعہ کے امام کو نماز کی حالت میں پاتا ہے یا نہیں تو اگر امام کو اس نے نماز کی حالت میں پالیا تو اس نے جو ظہر پڑھی تھی وہ باطل ہو گئی خواہ اس نے امام کے ساتھ جمعہ میں اقتدا کی ہو یا نہ کی ہو۔ اگر اقتدا کی تو فبہا ورنہ ظہر کو پھر پڑھنا ہوگا اور اگر امام کو نماز کی حالت میں نہ پائے بلکہ اس کے پہنچنے سے قبل امام نماز سے فارغ ہو چکا ہے تو اس کی ظہر باطل نہ ہوگی اس لئے کہ اس کی یہ سعی سعی ہی نہیں ہے۔ اس میں صاحبینؒ کا خلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس کی ظہر اس وقت باطل ہوگی جب اس نے امام کے ساتھ اقتدا کی ہو۔۱۲

[۴] قولہ ومدرکہا الخ۔ یعنی جو شخص امام کے ساتھ نماز جمعہ میں شروع سے شریک نہیں ہوا بلکہ تشہد میں یا سجدۂ سہو میں آکر شریک ہوا تو وہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد باقی نماز پوری کرلے اور ظہر کی نماز نہ پڑھے اس لئے کہ حدیث شریف میں اطلاق ہے کہ جتنی نماز تمہیں ملے اس میں شریک ہو جاؤ اور جو باقی رہ جائے اس کو پورا کرلو اس کو صحاح ستہ نے نقل کیا۔۱۲

[۵] قولہ واذا اذن الاول الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب جمعہ کے لئے پہلی اذان دی جائے تو فوراً خرید و فروخت بند کرے اور جمعہ کی طرف جائے تاکہ خرید و فروخت جمعہ کی سعی میں رکاوٹ نہ بنیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ وذروا البیع الخ۔ اس مقام پر یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ کتب صحاح وغیرہ میں ثابت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر رضؓ اور حضرت عمر رضؓ کے زمانہ میں ایک ہی اذان ہوتی تھی اور وہ وہی اذان ہے جو خطبہ کے وقت دی جاتی ہے اور جب حضرت عثمانؓ کا زمانہ آیا اور مسلمانوں کی تعداد روز بروز بڑھتی گئی اور یہی خطبہ والی اذان ندائے جمعہ کے لئے ناکافی سمجھی جانے لگی تو پہلی اذان کا اضافہ کر دیا گیا اور عام مسلمانوں نے بلا نکیر اس کو قبول کر لیا۔ مطلب یہ ہے کہ آیت میں نداء سے مراد دوسری اذان ہی ہے لہٰذا اس دوسری اذان کے بعد ہی سعی کرنا لازم آتا ہے اور بیع و شراء ترک کرنا لازم آتا ہے نہ کہ پہلی اذان کے بعد۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن میں صرف اتنا ہے کہ اذا نودی للصلوٰۃ۔ یعنی جب نماز کیلئے ندا دی جائے تو اس میں نہ پہلی اذان کا ذکر ہے اور نہ ہی دوسری اذان کا تو اگرچہ دوسری اذان پر یہ بات صادق آتی ہے لیکن ضرورت کی خاطر جہاں پہلی اذان کا اضافہ ہوا فرمان حکم بھی پہلی اذان سے متعلق ہوگا اس لئے کہ ندا کے لئے یہی پہلی اذان ہی متعین ہوگئی۔۱۲

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) [۱] قولہ واذا خرج الامام الخ۔ یعنی جب امام خطبہ کیلئے منبر پر چڑھے تو اس وقت سے اختتام خطبہ تک نہ کوئی نماز درست ہے خواہ سنت ہو یا نفل اور نہ کوئی بات کرنا جائز ہے خواہ دنیوی ہو یا اخروی۔ مطلقاً سب حرام ہو جاتے ہیں۔ امام زہری کا قول یہ ہے کہ امام کا نکلنا نماز ختم کرتا ہے اور اس کا خطبہ باتوں کو ختم کرتا ہے (موطا امام مالکؒ) اور ابن ابی شیبہؒ نے حضرت علی، حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے نقل کیا کہ وہ امام کے آنے کے بعد صلوٰۃ و کلام کو مکروہ جانتے تھے۔ حضرت عروہ سے روایت ہے کہ جب امام منبر پر بیٹھے تو کوئی نماز نہیں ہے۔ حضرت اسحٰق بن راہویہ سے روایت ہے کہ ہم حضرت عمر رضؓ کے زمانہ میں جمعہ پڑھتے تھے اور حضرت عمر جب منبر پر آکر بیٹھتے تو ہم نماز ختم کر دیتے اور ہم باتیں کرتے تھے اور لوگ بھی باتیں کرتے تھے کبھی بعض آدمی اپنے پاس بیٹھے ہوئے آدمی سے بازار اور دیگر کاروبار کی کوئی بات بھی معلوم کر لیتا تھا۔ مگر جب مؤذن اذان ختم کرتا اور خطبہ شروع ہوتا تو خطبہ ختم ہونے تک کوئی آدمی کلام نہ کرتا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوران خطبہ کلام کرنا حرام ہے حتی کہ خطبہ کے دوران امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی بھی اجازت نہیں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم نے کہا کہ خاموش رہ اور امام خطبہ دے رہا ہے تو تم نے لغو حرکت کی (صحاح ستہ) اللہ تعالیٰ کا فرمان بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ابن مردویہ اور بیہقیؒ نے روایت کیا کہ یہ آیت نماز میں آپؐ کے پیچھے آواز بلند کرنے اور جمعہ و عیدین کے خطبہ کے دوران باتیں کرنے کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ (باقی صد آئندہ پر)

ویخطب[۱] خطبتین بینهما قعدة قائما طاهرا واذا تمت اقیمت وصلی الامام رکعتین

ترجمہ: ۔ اور امام بحالت طہارت کھڑے ہو کر دو خطبے دیں اور ان دونوں کے درمیان جلسہ کرے اور جب خطبہ ختم ہو جائے تو اقامت کہی جائے اور امام لوگوں کے ساتھ دو رکعت نماز پڑھے۔

حل المشکلات: ۔ (بقیہ مر گذشتہ) چنانچہ نماز اور خطبے میں باتوں کی ممانعت کر دی۔ اس لئے کہ خطبہ بھی نماز ہی ہے اور فرمایا کہ جمعہ کے دن امام کے خطبہ دیتے ہوئے جو کلام کرے اس کی کوئی نماز نہیں اور حضرت مجاہد سے مروی ہے کہ یہ ممانعت نماز اور خطبہ کے دوران بات کرنے کی ہے یہ بھی مروی ہے کہ دونوں میں خاموش رہنا لازمی ہے نماز میں جبکہ امام پڑھ رہا ہو اور جمعہ میں جبکہ امام خطبہ دے رہا ہو۔ ایک اور روایت میں ہے کہ ایک صحابی نے دوران خطبہ کلام کیا تو دوسرے صحابی نے اس کو نماز کے بعد ٹوکا کہ تیری نماز میں سے تجھے لغویت حاصل ہوئی۔ یعنی نماز بے ثواب ہو گئی آپ نے اس ٹوکنے والے کی بات کو درست فرمایا۔ الغرض اس سلسلے میں روایات بکثرت ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ خطبہ کے دوران خاموش رہنا واجب ہے اسی طرح ہر وہ قول یا فعل ممنوع ہے جو خطبہ سننے سے روکے اس سے حرمت نماز بھی ثابت ہوتی ہے۔ البتہ اس سلسلے میں صلوٰۃ اور کلام میں اتنا فرق ہے کہ جب امام ممبر پر بیٹھے تو مطلق طور پر نماز کی ممانعت ہو گی۔ خواہ سنت ہو یا نفل۔ ہاں اگر کسی کی صبح کی نماز اس کے ذمہ رہ گئی ہو تو ترتیب واجب ہونے کی وجہ سے ایک طرف ہو کر کسی گوشے میں جا کر اسے پڑھ سکتا ہے اور خطبہ شروع ہونے سے پہلے دنیوی کلام جائز نہیں البتہ اخروی کلام مثلاً تسبیح وتہلیل یا امر بالمعروف وغیرہ جائز ہے اور خطبہ شروع ہونے کے بعد کلام خواہ دنیوی ہو یا اخروی مطلقاً درست نہیں ہے اور یہی اصح ہے۔ لیکن خطیب کے سامنے دی جانے والی اذان کا جواب دینا بعض حنفیہ کے نزدیک مکروہ نہیں اسی طرح اختتام اذان پر دعائے وسیلہ بھی مکروہ نہیں ہے۔ میرے خیال میں اگر اس پر عمل کرنا چاہیں تو دل میں ہو نہ با آواز۔ ورنہ خلل آنے کا اندیشہ ہے فافہم و تدبر ۱۲

[۲] قولہ بین یدیہ الخ۔ یعنی امام کے سامنے اس کی طرف منہ کر کے خواہ مسجد میں ہو یا اس سے باہر اور مسجد سے باہر ہونا مسنون ہے اس کی وجہ وہی ہے کہ جو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ حضور ﷺ کے زمانہ سے لیکر حضرت عمر کے زمانہ تک یہی ایک اذان تھی۔ پھر جب مسلمانوں کی تعداد بڑھ گئی تو حضرت عثمان کے عہد میں اذان اول کا اضافہ ہوا۔ بعض مسجد میں دیکھا گیا کہ یہ اذان خطیب کے بالکل منہ کے قریب جا کے دی جاتی ہے حالانکہ سامنے ہونے کے یہ معنی نہیں ہیں بلکہ دو چار صف پیچھے امام کی سیدھ اور مقابل کھڑے ہو کر اذان دینا بہتر ہے بلکہ یہی افضل ہے اس لئے کہ اس میں امام کے سامنے ہونا بھی ہے اور قدرے مسجد سے باہر کے ساتھ مشابہت بھی ہے جو کہ عین سنت ہے اور سامعین کے لئے خطبہ سننا ضروری ہے۔ بلکہ خطیب کی طرف متوجہ ہو کر سننا چاہیئے۔ لیکن اس کی طرف متوجہ ہونے میں اگر کوئی اور دشواری پیش آتی ہو جیسے خطبہ کے بعد صفوف باندھنے میں وقت لگ جانا وغیرہ تو پہلے ہی سے صفوف باندھ کر قبلہ رو بیٹھے بیٹھے انہماک سے خطبہ سنیں ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ ویخطب الخ۔ یعنی اذان کے بعد امام خطبہ شروع کرے اور دو خطبے دیں اور دونوں کے مابین خفیف سا جلسہ کرے اس میں وہ باوضو اور پاک ہو اور کھڑے ہو کر مقتدی کی طرف متوجہ ہو کر خطبہ دے اس لئے کہ بلا عذر بیٹھ کر خطبہ دینا مکروہ ہے۔ نماز کی طرح ہاتھ نہ باندھے بلکہ لاٹھی یا کمان ہاتھ میں ہو تو افضل ہے لیکن لاٹھی ہاتھ میں لینا ضروری نہیں ہے ۱۲

باب[1] العیدین

حُبِّبَ[2] یوم الفطران یأکل قبل صلاتہ ویستاک ویغتسل ویتطیب و یلبس احسن ثیابہ ویؤدی فطرتہ ویخرج[3] الی المصلّٰی غیر مکبّر[4] جہراً فی طریقہ نفی التکبیر بالجہر حتی لوکبّر من غیر جہر کان حسناً ولا[5] یتنفل قبل صلوٰۃ العید وشرط لہا شروط الجمعۃ وجوباً[6] واداءً الا الخطبۃ۔

ای صلاۃ العید ۱۲

ترجمہ:- یہ باب احکام عیدین کے بیان میں. یوم الفطر میں مستحب ہے کہ نماز سے پہلے کھانا کھاوے اور مسواک کرے اور غسل کرے اور خوشبو لگائے اور اپنے لباس میں سے اچھا لباس پہنے اور صدقۂ فطر ادا کرے اور عیدگاہ کی طرف اس حال میں جائے کہ راستے میں باواز بلند تکبیر نہ کہے. مصنفؒ نے جہراً تکبیر کہنے کی نفی کی یہاں تک کہ اگر جہراً تکبیر نہ کہے (بلکہ آہستہ کہے) تو یہ اچھا ہوگا. اور نماز عید کے قبل کوئی نفل نماز نہ پڑھے. اور عید کے وہی شرائط ہیں جو کہ جمعہ کے لئے وجوباً و اداءً شرائط ہیں سوائے خطبہ کے.

حل المشکلات:- [1] قولہ باب العیدین. گذشتہ باب سے اس باب کی مناسبت یہ ہے کہ جمعہ بھی مسلمانوں کی عید ہے اور وہ ہر ہفتہ آتی ہے اور یہ سال میں دو بار آتی ہے. اس لئے ہفتے میں ایک بار آنے والی عید کا ذکر مقدم کیا اور اسکو مؤخر. مطلب یہ ہے کہ اس باب میں احکام عیدین بیان کئے جائیں گے ۱۲

[2] قولہ حبب یوم الفطر الخ. یہ تحبیب سے مجہول کا صیغہ ہے اور مراد اس سے عام ہے خواہ سنت ہو یا مستحب. اس لئے کہ مذکورہ چیزوں میں سے بعض کو فقہا نے سنت کہا ہے جیسے غسل. بہرحال یوم الفطر میں یہ چیزیں مستحب ہیں مثلاً نماز سے پہلے کچھ کھانا اس سلسلے میں طاق تعداد میں کھجوریں کھانا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے (بخاری) اور کھجوریں نہ ہوں تو اور کوئی میٹھی چیز مثلاً حلوہ وغیرہ اس موقع پر ہمارے دیار میں سیویاں استعمال کرنے کا رواج عام ہے. اور مسواک کرنا. ہر وضو کے لئے سنت ہے اور عید کے موقع پر بطریق اولیٰ مستحب ہوگا. اور غسل کرنا. حدیث میں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین کے روز غسل فرماتے تھے (ابن ماجہ) اس کے علاوہ جمعہ اور یوم عرفہ میں بھی غسل کرنا سنت ہے. اور خوشبو لگانا. اصحاب سنن وغیرہم کے نزدیک بہت سی حدیثوں میں جمعہ کے روز خوشبو لگانے کی ترغیب آئی ہے اور یہ واضح ہے کہ عیدین کے روز اس کی اہمیت زیادہ ہوگی. اور اچھا لباس پہننا. یعنی اپنے پاس جو لباس ہے اس میں جو اچھا ہو اسے پہننا یہ مطلب نہیں ہے کہ اپنے پاس نہیں ہے کہیں سے چرا لائے یا لوگوں سے مانگتے پھرے. رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس یمنی سرخ چادر تھی جسے آپؐ عیدین کے روز اور جمعہ کے روز زیب تن فرماتے تھے (بیہقی) اور نماز عید سے پہلے صدقۂ فطر ادا کرنا. صدقۂ فطر اگرچہ واجب ہے لیکن عیدگاہ کی طرف جانے سے پہلے ادا کرنا سنت ہے. حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ حضورؐ نے یہی حکم دیا ہے کہ نماز عید کی طرف جانے سے پہلے صدقۂ فطر ادا کرو (بخاری و مسلم)

[3] قولہ ویخرج الی المصلی الخ. یعنی عیدگاہ کی طرف جائے مصلی بمعنی جائے نماز ہے. لیکن یہاں پر معنی عیدگاہ ہے. عام طور پر یہ شہر سے باہر کا کھلے میدان ہوتا ہے جس میں عیدین کی نماز ادا کی جاتی ہے. خواہ جامع مسجد میں وسعت ہو تب بھی عیدگاہ کی طرف جانا سنت ہے اور اگر لوگوں نے بلا عذر جامع مسجد میں نماز عید پڑھ لی تو جائز ہے لیکن خلاف سنت ہے اور یہی صحیح ہے. اور الخلاصہ وغیرہ میں ہے کہ امام خود عیدگاہ کی طرف جائے اور جامع مسجد میں اپنا خلیفہ چھوڑے تاکہ وہ کمزور بیمار لوگوں کو عید کی نماز پڑھائے. اس لئے کہ عید کی نماز دو جگہوں میں ہونا بالاتفاق جائز ہے اور اس میں اصل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بارش وغیرہ کے عذر کے بغیر اپنی مسجد میں نماز عید نہ پڑھتے تھے بلکہ باہر کھلے میدان میں تشریف لیجاتے تھے اس سلسلے میں روایات بکثرت ہیں. ہمارے دور میں علما کے درمیان اس بات میں اختلاف ہے کہ عیدگاہ کی طرف نکلنا سنت ہے یا مستحب! چنانچہ اکثر علماء کا فتویٰ یہ ہے کہ سنت مؤکدہ ہے جمہور کے مذہب کے مطابق بھی یہی ہے اور کتب اصول کے مطابق بھی یہی ہے لیکن ایک فتویٰ کے مطابق یہ مستحب ہے مگر یہ غلط ہے جس کی کوئی دلیل نہیں ہے. اور بعض نے آگے بڑھ کر اسے واجب کہا ہے مگر یہ غلط اور بے اصل بات ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے ۱۲

[4] قولہ غیر مکبر الخ. یعنی عیدگاہ کی طرف جاتے ہوئے راستے میں آہستہ آہستہ تکبیر کہنا. اس میں اختلاف ہے. (باقی صفحہ آئندہ پر)

افاد هٰذه العبارة ان صلوٰة العيد واجبة وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله وهو الاصح
ای تو دو جو با ۱۲
وقد قيل انها سنة عند علمائنا فان محمدا قال عيدان[۱] اجتمعا فى يوم واحد
(۱) جامع الصغير ۱۲
فالاول سنة والثانى فريضة فاجيب بان محمدا انما سماها سنة لان وجوبها
ثبت بالسنة ووقتها[۲] من ارتفاع ذكاء الى زوالها ويصلى بهم الامام ركعتين يكبر[۳]
للاحرام ويثنى ثم يكبر ثلثا ويقرأ الفاتحة وسورة ثم يركع مكبرا وفى الثانية
ای فی الرکعۃ الثانیۃ
يبدأ بالقراءة ثم يكبر ثلثا واخرى للركوع ويرفع يديه فى الزوائد ويخطب
بعدها خطبتين يعلم فيهما احكام الفطرة.
ای بعد الصلوٰۃ ۱۲ — ای فی الخطبتین ۱۲

ترجمہ:۔ اس عبارت نے اس بات کا افادہ کیا کہ عید کی نماز واجب ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے اور یہی اصح ہے اور البتہ کہا گیا کہ ہمارے علماء کے نزدیک عید کی نماز سنت ہے اس لئے کہ امام محمدؒ نے فرمایا کہ دو عیدیں ایک دن میں جمع ہوں تو پہلی سنت ہے اور ثانی فرض ہے تو اس کا جواب دیا گیا کہ امام محمدؒ نے اس کو سنت سے اس لئے موسوم کیا کہ اس کا وجوب سنت سے ثابت ہے اور نماز عید کا وقت آفتاب بلند ہونے سے اس کے زوال تک ہے لوگوں کے ساتھ امام دو رکعتیں پڑھے تکبیر تحریمہ کے بعد ثنا پڑھے پھر تین تکبیریں کہے اور فاتحہ اور ایک سورہ پڑھے پھر تکبیر کہتے ہوئے رکوع کرے۔ اور دوسری رکعت میں پہلے قرات سے شروع کرے پھر تین تکبیریں کہے اور رکوع کے لئے ایک اور تکبیر کہے اور تکبیرات زوائد میں دونوں ہاتھ اٹھائے اور نماز کے بعد دو خطبے پڑھیں اور دونوں میں صدقہ فطر کے احکام بیان کرے۔

حل المشکلات: (بقیہ گذشتہ) بعض کہتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک عید الفطر میں تکبیر نہ کہے بلکہ قربانی کی عید میں کہے اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں عیدوں میں تکبیر کہے اور بعض کہتے ہیں کہ آہستہ اور باآواز بلند پڑھنے یا نہ پڑھنے میں اختلاف ہے مگر جواز اور عدم مکروہ ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور یہی اصح ہے۔ اس لئے کہ جب تک کوئی خارجی مانع نہ ہو اس وقت تک ذکر اللہ کی ممانعت نہیں ہو سکتی ہے ۱۲

[۵] قولہ ولا یتنفل الخ۔ یعنی فجر کی نماز کے بعد اور نماز عید سے قبل نفل نماز نہ پڑھے کہ مکروہ ہے اس لئے کہ حضورؐ سے ایسا ثابت نہیں ہے؟ حالانکہ آپ نماز کے شیدائی تھے۔ مگر علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے اس میں نزاع کیا ہے کہ حدیث میں کراہت ثابت نہیں ہوتی البتہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ عید کے روز نماز عید سے پہلے یا بعد میں کوئی سنت راتبہ نہیں ہے ۱۲

[۶] قولہ وجوبا الخ۔ یعنی جمعہ واجب ہونے کی جو شرط ہے وہی عیدین کے واجب ہونے کی شرط ہے جیسے مسافر، مریض، عورت، نابالغ دیوانے اور معذور پر واجب نہیں ہے۔ اور اس کی ادائیگی کی شرائط بھی وہی ہیں البتہ عید میں یہ شرط بھی ہے کہ اسے میدان میں ادا کیا جائے اور نماز عید کے صحیح ہونے کے لئے خطبہ شرط نہیں ہے۔ لیکن اگر امام نے خطبہ نہیں دیا تو گناہ ہوگا مگر نماز عید باطل نہ ہوگی۔ بلکہ یہ خطبہ کے بغیر بھی صحیح ہوگی۔ چنانچہ عید اور جمعہ کے خطبوں میں یہی فرق ہے۔ اور ایک فرق یہ بھی ہے کہ جمعہ کا خطبہ نماز سے پہلے اور عید کا خطبہ بعد میں پڑھا جاتا ہے (حاشیہ مدہٰذا)

[۱] قولہ عیدان الخ۔ یعنی دو عیدیں۔ مطلب یہ ہے کہ ایک دن میں دو عیدیں جمع ہو گئیں تو اول سنت ہے اور ثانی فرض۔ اور ایک دن میں دو عیدیں جمع ہونے کی صورت یہ ہے کہ ایک جمعہ کے دن عید الفطر یا عید الاضحیٰ میں سے کوئی ایک ہو تو عید سنت ہے جو جمعہ سے پہلے ہے اور جمعہ فرض ہے اس سے معلوم ہوا کہ عید کی نمازیں سنت ہیں واجب نہیں ہے تو امام محمدؒ کے اس قول کا جواب شارح یوں دیتے ہیں کہ چونکہ عید کا وجوب سنت سے ثابت ہے اس لئے اس کو سنت کہہ دیا ورنہ یہ واجب کے مقابل کی سنت ہے اور جو چیز کسی وجہ سے ثابت ہو تو اس پر اس کا نام بول دیا جاتا ہے جیسے مسبب پر سبب کا اور مدلول پر دلالت کرنے والے کا نام بول دیا جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی ہے ۱۲

[۲] قولہ ووقتہا۔ یعنی شرائط عید کے بیان میں کہا گیا ہے جو جمعہ کی شرائط ہیں وہی عید کی بھی ہے سوائے خطبہ کے۔ مگر ہاں جمعہ کا وقت زوال کے بعد سے شروع ہوتا ہے تو کوئی عید کا وقت بھی وہی نہ سمجھ بیٹھے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

ولمن فاتته مع الامام لم یقض ای ان صلی الامام ولم یصل رجل معه لا[۱] یقضی ویصلی غدا بعذر لا بعده[۲] والاضحی کالفطر احکاما لکن ههنا ندب[۳] الامساک الی ان یصلی ولا یکره الاکل قبلها وهو المختار ویکبر جهرا فی الطریق ویعلم فی الخطبة تکبیرات التشریق والاضحیة ویصلی بعذر او بغیره ایامها[۴] لا بعدها والاجتماع[۵] یوم عرفة تشبها بالواقفین لیس بشیٔ ای لیس بشیٔ معتبر یتعلق به الثواب فان الوقوف فی مکان مخصوص وهو عرفات قد عرف قربة اما فی غیرها فلا۔

ترجمہ:۔ اور جس کو امام کے ساتھ نماز نہیں ملی تو قضا نہ پڑھے۔ یعنی اگر امام نے عید کی نماز پڑھی اور ایک شخص نے امام کے ساتھ نماز نہیں پڑھی تو وہ عید کی نماز قضا نہ پڑھے۔ اور عذر کی بنا پر نماز عید آئندہ کل پڑھے اس کے بعد نہ پڑھے۔ اور عید الاضحی کے احکام عید الفطر کی طرح ہیں۔ لیکن اس میں نماز پڑھنے تک نہ کھانا مستحب ہے اور نماز سے پہلے کھانا مکروہ نہیں ہے اور یہی مختار ہے۔ اور راستے میں جہراً تکبیر کہے اور خطبے میں تکبیرات تشریق اور قربانی کے احکام بیان کرے اور عذر سے ہو یا بلا عذر کے ایام اضحیہ میں عید کی نماز پڑھے اس کے بعد نہیں اور یوم عرفہ کو واقفین عرفہ کے ساتھ مشابہت کر کے ایک جگہ مجتمع ہونا کوئی خاص چیز نہیں ہے۔ یعنی کوئی ایسی معتبر چیز نہیں ہے جس کے ساتھ ثواب متعلق ہو اس لئے کہ یہ معلوم ہے کہ مکان مخصوص جو کہ میدان عرفات ہے اس میں وقوف کرنا کار ثواب اور قربت ہے لیکن اس کے علاوہ میں نہیں۔

حل المشکلات:۔ اس خدشہ کے پیش نظر نماز عید کا وقت بیان کیا جا رہا ہے کہ نماز عید کا وقت طلوع آفتاب سے شروع ہوتا ہے اور زوال آفتاب کے ساتھ ہی ختم ہو جاتا ہے یاد رکھنا چاہیئے کہ عیدین کی نماز میں اذان واقامت نہیں ہیں ۱۲۔

[۳] قولہ یکبر للاحرام الخ۔ یعنی تکبیر تحریمہ۔ خلاصہ اس طرح ہے کہ پہلے اور نمازوں کی طرح تکبیر تحریمہ کہے پھر منقولہ ثنا یعنی سبحانک اللہم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالیٰ جدک ولا الٰہ غیرک پڑھے پھر یکے بعد دیگرے تین تکبیریں کہے اس طرح کہ ہر تکبیر میں رفع یدین کرے مگر ہاتھ نہ باندھے بلکہ چھوڑ دے لیکن جب تیسری تکبیر کہہ چکے تو اب ہاتھ باندھے اور قرارت پڑھے۔ چنانچہ پہلے سورۂ فاتحہ پھر کوئی سی سورت پڑھ کر تکبیر کہتے ہوئے رکوع کرے اور دوسری نمازوں کی طرح پہلی رکعت پوری کر کے دوسری رکعت شروع کرے اس میں بھی دوسری نمازوں کی طرح پہلے سورۂ فاتحہ پھر کوئی سورت پڑھ کر یکے بعد دیگرے تین تکبیریں پہلے کی طرح کہے اور چوتھی تکبیر کے ساتھ رکوع کرے اور آخر تک نماز پوری کر کے خطبہ دے۔ ان تکبیرات زوائد کے بارے میں مختلف روایات ہیں۔ لیکن صحابہ اور تابعین تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین کا مذکورہ طریقہ پر اجماع ہے۔ مختلف فیہ صورتیں بیان کرنے کی یہاں گنجائش نہیں ہے ۱۲

(حاشیہ صہٰذا) [۱] قولہ ومن فاتتہ الخ۔ اس مقام پر مطلب میں بظاہر دھوکہ ہونے کا اندیشہ ہے وہ اس طرح کہ جس کو امام کے ساتھ نماز فوت ہو جائے۔ اگرچہ یہ ترجمہ صحیح ہے لیکن اس کا ظاہری مطلب یہی سمجھ میں آتا ہے کہ امام ومقتدی دونوں کی نماز فوت ہو گئی اس لئے کہ اگر ایسا ہو تو لم یقض کا کوئی مطلب ہی نہیں رہتا کیونکہ اگر امام کی نماز عید بھی رہ جائے تو اس کا مطلب یہی ہوگا کہ سب کی نماز رہ گئی ہے تو اس صورت میں قضا لازمی ہے۔ حالانکہ لم یقض کہکر قضا کی نفی کر دی گئی۔ لہذا یہی مطلب ہوگا جو کہ شارح نے واضح کر دیا کہ امام نے نماز پڑھائی مگر ایک شخص کو وہ نماز نہیں ملی یعنی اس میں وہ شریک نہیں ہو سکا تو وہ شخص اس فوت شدہ نماز کی قضا نہ پڑھے ۱۲

[۲] قولہ لا یقضی۔ اس لئے کہ نماز عید مذکورہ شرائط کے ساتھ ہی قربت بنتی ہے اور منفرد شخص وہ شرائط پوری نہیں کر سکتا کذا فی الہدایہ لیکن یہ اس صورت میں ہے کہ مطلق طور پر نماز فوت ہو جائے اور چونکہ مختلف جگہوں میں نماز عید کی جماعت ہوتی ہے تو اگر ایک جگہ نماز نہیں ملی تو دوسری جگہ جا کر شریک نماز ہونے کی کوشش کرنا ضروری ہے اگر کہیں بھی نہ ملے تو قضا نہ کرے (الدر المختار) ۱۲ (باقی صہ آئندہ)

ويجب[1] تكبيرات التشريق[2] وهو قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد من فجر عرفة عقيب كل فرض ادّى[3] بجماعة مستحبة احتراز عن جماعة النساء وحدهن على المقيم بالمصر مقتدية برجل ومسافر[4] مقتدٍ بمقيم الى عصر العيد وقالا الى عصر اٰخر ايام التشريق وبه يعمل[5] ولا يدعه[6]

ترجمہ :- اور تکبیرات تشریق واجب ہے اور وہ اللہ اکبر اللہ اکبر لاالہ الا اللہ واللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد ہے یوم عرفہ کی فجر سے ہر فرض نماز کے بعد جو کہ مستحب ہے جماعت سے ادا کی گئی ہے (مستحب جماعت کہکر صرف عورتوں کی جماعت سے احتراز کیا ہے۔ مصر میں مقیم پر اور اس عورت پر جس نے کسی مرد کی اقتدا کی اور اس مسافر پر جس نے مقیم کی اقتدا کی عید کے دن کی عصر تک۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ آخر ایام تشریق کی عصر تک اور اسی پر عمل ہے اور مقتدی تکبیر نہ چھوڑے اگرچہ امام چھوڑ دے۔

حل المشکلات :- (بقیہ صفحہ گذشتہ) قولہ لا بعدہ. یعنی اگر دوسرے روز بھی کسی وجہ سے فوت ہو جائے تو تیسرے روز قضا نہ کرے قیاس تو یہ ہے کہ اس نماز کی قضا نہ ہو جیسے جمعہ کا حکم ہے لیکن دوسرے روز قضا کرنے کے بارے میں چونکہ حدیث وارد ہوئی ہے اس لئے قیاس ترک کیا گیا مگر اس کے بعد کے متعلق کوئی روایت نہیں ہے ۱۲ سلہ قولہ ویصلی الخ یعنی جب شدت بارش کی وجہ سے عید کے روز لوگ نماز کیلئے نہ نکل سکے اور نہ امام باہر جا سکے یا چاند نظر آنے کی اطلاع زوال کے بعد ملے یا زوال سے تھوڑی دیر پہلے خبر ملے مگر وقت اس قدر کم ہے اس میں لوگ جماعت کیلئے جمع نہ ہو سکے وغیرہ تو ایسی صورتوں میں دوسرے روز نماز عید پڑھے اس میں اصل وہ حدیث ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں شوال کے چاند نظر آنے کے دن یعنی انتیس رمضان شام کو ابر تھا اور رات گئے تک کہیں سے چاند نظر آنے کی اطلاع نہیں ملی تو لوگوں نے ماہ رمضان کی تیسویں کو روزہ رکھا مگر زوال آفتاب کے بعد سوار آیا اور چاند دیکھنے کی گواہی دی تو آپؐ نے صحابہ کو افطار کرنے کا حکم دیا اور اگلے روز نماز کیلئے نکلنے کا حکم فرمایا۔ اس واقعہ کو مختلف الفاظ کے ساتھ ابن ماجہ، ابوداؤد، نسائی اور ابن حبان نے نقل کیا ہے ۱۲

سلہ قولہ ویصلی بعذر الخ. یعنی قربانی کے ایام میں سے جس دن بھی چاہے عید الاضحیٰ کی نماز پڑھ سکتا ہے اس کے بعد جائز نہیں اور قربانی کے ایام ذی الحجہ کی دسویں گیارھویں اور بارھویں تاریخ ہیں اس کے بعد جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس نماز کا وقت ہی قربانی کے ایام ہیں۔ البتہ دسویں کو پڑھنا سنت ہے اس کے بعد گیارھویں بارھویں کو پڑھنے کے لئے بلا عذر موقوف رکھنا خلاف سنت ہونیکی وجہ سے گناہ ہے اس لئے افضل یہ ہے کہ دسویں کو پڑھ لی جائے ۱۲

ھہ قولہ والاجتماع الخ. یعنی بعض حضرات جو یہ کہتے ہیں کہ نویں ذی الحجہ یعنی یوم عرفہ کو میدان عرفات میں حجاج لوگ جس طرح وقوف کرتے ہیں اس کی مشابہت میں یہاں بھی کرنا چاہئے تو مصنفؒ نے لیس بشئ کہکر اس بات کیطرف اشارہ کر دیا کہ ایسا کرنا کار ثواب نہیں ہے کہ اگر کہیں لوگوں نے ایسا کر لیا تو ایسا کرنے پر ثواب مترتب ہونا غیر معتبر ہے۔ اس لئے کہ شرع میں یہ نہ واجب ہے اور نہ سنت یا مستحب ہاں زائد سے زائد مباح کہا جا سکتا ہے بلکہ بعض اس کے مکروہ ہونے کے بھی قائل ہیں بشرطیکہ وقوف کرنے والے حجاج کے ساتھ مشابہت کا قصد ہو ۱۲ (حاشیہ صہذا)

سلہ قولہ وتجب الخ. یعنی تکبیرات تشریق واجب ہے فتح القدیر میں ہے کہ اس کے واجب یا سنت ہونے میں اختلاف ہے۔ اکثر کا قول یہ ہے کہ یہ واجب ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر دوام فرمایا۔ بعض سنت ہونے کے قائل ہیں اور ان کی دلیل بھی وہی حضور کا اس پر دوام فرمانا ہے اور تشریق یہ شرق اللحم سے اخذ کیا گیا یعنے گوشت کو خشک کرنے کے لئے دھوپ میں رکھنا ان کا نام ایام تشریق اس لئے رکھا گیا کہ ان ایام میں عرب کے لوگ گوشت خشک کیا کرتے تھے انہی ایام کی طرف نسبت کرتے ہوئے تکبیروں کا نام بھی تکبیرات تشریق رکھدیا گیا ایک قول کے مطابق تشریق کے معنی بلند آواز سے تکبیر کہنے کے ہیں ۱۲

ےہ قولہ وہو قولہ الخ. اس میں قولہ کی ضمیر فور تکبیر کہنے والے کیطرف جاتی ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی الفاظ مروی ہیں کہ آپؐ نویں ذی الحجہ کی صبح سے لے کر ایام تشریق کے آخری دن کی عصر تک ہر فرض نماز کے بعد یہی تکبیرات یعنی یہی الفاظ کہا کرتے تھے اس کو اکثر صحابہؓ نے روایت کیا ۱۲ سکہ قولہ ادّی الخ. یہ بصیغہ مجہول ہے اور فرض کی صفت ہے قضا کو اس سے مستثنیٰ کیا خواہ باجماعت ہو اور منفرد کو بھی مستثنیٰ کیا خواہ وہ ادا پڑھ رہا ہو یعنی ایام تشریق کی نمازوں میں سے کوئی نماز اگر قضا ہو تو اس کو قضا پڑھتے وقت یہ تکبیر واجب نہیں اور بلا جماعت کے اگر وقت میں اکیلا پڑھے تو اس پر یہ تکبیر واجب نہیں ہے۔ علی المقیم بالمصر کہکر مسافر کو بھی مستثنیٰ کیا یعنی مسافر پر تکبیر واجب نہیں بشرطیکہ وہ منفرد ہو اور اگر کسی مقیم کی اقتدا کی تو تبعاً للامام اس پر بھی واجب ہوگی، اسی طرح اگر کوئی عورت کسی مرد کی اقتدا کرے تو مرد کی تبع میں اس مقتدیہ پر بھی واجب ہوگی مگر جہر نہ کرے بلکہ آہستہ کہے ۱۲ سکہ قولہ مسافر الخ. یعنی اگر مسافر کسی مقیم کی اقتدا کرے تو مسافر پر تکبیر واجب ہوگی لیکن اگر مسافر امام بنے تو امام پر واجب نہیں بلکہ مقتدی پر واجب ہوگی ۱۲ شہ قولہ وبہ یعمل الخ یعنی ایام تشریق کے آخری دن کی عصر تک تکبیرات تشریق پڑھی جاتی ہے ۱۲

ےہ قولہ ولا یدعہ الخ. اگر امام نے ناسیا یا عمداً تکبیر چھوڑ دی تو مقتدی اس کو نہ چھوڑے بلکہ تکبیر کہے تاکہ امام نے اگر ناسیاً چھوڑا تو اسے یاد آئے گی اور وہ بھی پڑھیگا ۱۲

باب صلوٰۃ الخوف

اذا اشتد[1] خوف عدو وجعل[2] الامام امۃ نحو العدو (ای جانب العدو ۱۲) وصلّی باخری (ای الطائفۃ الثانی صلت معہ رکعۃ ۱۲) رکعۃ ان کان مسافرا ورکعتین ان کان مقیما ومضت ھٰذہ الیہ ای الی العدو وجاءت تلک (ای الطائفۃ الاولیٰ) وصلّی بھم ما بقی وسلم وحدہ وذھبت الیہ ای ذھبت ھٰذہ الطائفۃ (ای الطائفۃ الاخریٰ ۱۲) الی العدو وجاءت الاولی واتمت[3] بلا قراءت (ای التی صلت رکعت ۱۲) ثم الاخری[4] بقراءۃ وفی المغرب یصلی (الامام ۱۲) بالاولیٰ رکعتین وبالاخریٰ رکعۃ. اعلم انہ لم یذکر (المصنف ۱۲) الفجر لکنہ یفہم حکمہ من حکم المسافر فالعبارۃ الحسنۃ ما حررتُ فی المختصر۔ (الشارح ۱۲)

ترجمہ:۔ صلوٰۃ الخوف کے احکام کا بیان. جب دشمن کا خوف شدید ہو جائے تو امام ایک جماعت کو دشمن کیطرف کرے اور دوسری جماعت کے ساتھ ایک رکعت پڑھے اگر مسافر ہو. اور اگر مقیم ہے تو دو رکعت پڑھے اور یہ جماعت دشمن کی طرف جائے اور وہ جماعت آئے اور ان کے ساتھ مابقی پڑھے اور تنہا سلام پھیرے اور یہ جماعت دشمن کی طرف جائے اور پہلی جماعت آئے اور بلا قرات نماز پوری کرے. پھر دوسری جماعت قرارت کے ساتھ پوری کرے۔ اور مغرب کی نماز میں پہلی جماعت کے ساتھ دو رکعت اور دوسری جماعت کے ساتھ ایک رکعت پڑھے معلوم ہو کہ مصنفؒ نے فجر کی نماز کا ذکر نہیں کیا لیکن اس کا حکم مسافر کے حکم سے سمجھا جاتا ہے پس بہتر عبارت وہی ہے جو میں نے مختصر الوقایہ میں

حل المشکلات:۔ [1] قولہ اذا اشتد الخ. البنایہ میں ہے کہ ہمارے اصحاب کے عام علماء کے نزدیک شدت خوف شرط نہیں بلکہ دشمن کے قریب آجانے سے بھی اس کا جواز ثابت ہو جاتا ہے خواہ خوف شدید نہ ہو. اور مشائخ نے یہ بھی کہا ہے کہ اس طرح نماز پڑھنے کا حکم اس وقت ہے کہ جب ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑھنے کے سب خواہشمند ہوں اور اگر متعدد امام کے پیچھے متعدد جماعت سے پڑھنے کی صورت ہو جائے تو الگ الگ جماعت سے پوری نماز ہی پڑھے. یعنی ایک جماعت پڑھ چکی تو دوسری جماعت دوسرے امام کے پیچھے پڑھے ۱۲

[2] قولہ جعل الامام الخ. یعنی نماز کی ترکیب یوں ہے کہ سب سے پہلے امام لوگوں کو دو حصوں میں تقسیم کر کے ایک حصے کو دشمن کے مقابلے میں کھڑا کر دے گا اور دوسرے حصے کے ساتھ نماز شروع کرے گا. اب اگر یہ سب مسافر ہیں تو ایک رکعت پڑھ کر اور مقیم ہو تو دو رکعت پڑھ کر یہ لوگ امام کو چھوڑ کر دشمن کے مقابلہ میں کھڑے ہو جائیں گے. اور جو پہلے سے دشمن کے مقابلہ پر تھے وہ لوگ آکر امام کے پیچھے اقتدا کریں گے اور امام ان کو لیکر باقی نماز پڑھے گا. جب امام سلام پھیر دے تو مقتدی بغیر سلام پھیرے دشمن کے مقابلے میں چلے جائیں اور پہلی جماعت کے لوگ پھر آکر بلا قرارت اپنی اپنی نماز پوری کریں گے اور فوراً دشمن کے مقابلہ میں کھڑے ہوں گے تو دوسری جماعت کے لوگ واپس آکر قرارت کے ساتھ اپنی اپنی نماز پوری کر لیں گے. لیکن مغرب کی نماز ہو تو امام پہلی جماعت کے ساتھ دو رکعت پڑھے گا اور دوسری جماعت کے ساتھ ایک رکعت پڑھے گا. خواہ سب مسافر ہوں یا مقیم اس میں کوئی فرق نہیں آتا. یہ طریقہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اصحاب سنن نے اس کو روایت کیا ہے. البتہ اس مسئلہ میں وسعت ہے ۱۲

[3] قولہ واتمت الخ. یعنی باقی نماز پوری کرنے میں ان پر قرارت نہیں ہے. اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ پہلا گروہ لاحق ہے کہ ان کو نماز کا ابتدائی حصہ ملا. لہذا یہ لوگ بلا قرارت کے نماز پوری کریں گے. بخلاف دوسرے گروہ کے کہ ان کو نماز کا آخری حصہ ملا لہذا وہ مسبوق ہے اور ظاہر ہے کہ مسبوق اپنی فوت شدہ نماز پوری کرنے میں قرارت پڑھے گا کما مر ۱۲

[4] قولہ ثم الاخری الخ. اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ پہلے گروہ کے بعد دوسرا گروہ ادا کرے۔ (باقی صد آئندہ پر)

وھو قولہ[۱] صلی باخری رکعۃ فی الثنائی ورکعتین فی غیرہ فالثنائی یتناول الفجر وظہر المسافر وعصرہ وعشاءہ وغیر الثنائی یتناول الثلاثی ای المغرب وظہر المقیم وعصرہ وعشاءہ وان زاد الخوف[۲] صلوا رکباناً فرادی بایماء الی ماشاؤا ان عجزوا عن التوجہ ویفسدہا[۳] القتال والمشی والرکوب۔

ترجمہ:۔ اور وہ صلی باخری رکعۃ فی الثنائی الخ ہے یعنی امام پہلی جماعت کے ساتھ ثنائی نماز میں ایک رکعت پڑھے اور غیر ثنائی ہو تو دو رکعت پڑھے۔ چنانچہ ثنائی میں فجر اور مسافر کی ظہر، عصر اور عشاء شامل ہونگی اور غیر ثنائی میں ثلاثی یعنی مغرب اور مقیم کی ظہر، عصر اور عشاء شامل ہوں گی اور اگر خوف زیادہ ہو جائے تو سوار ہو کر تنہا اشارے سے پڑھے اور اگر توجہ الی القبلہ سے عاجز ہو تو جس طرف چاہے پڑھے۔ اور لڑائی اور پیدل چلنا اور سوار ہونا نماز کو فاسد کرتے ہیں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) اور اگر ہر جماعت ایک ساتھ ادا کرے تو بھی جائز ہے۔ اور اس کے اطلاق سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے گروہ کو اختیار ہے کہ چاہے اپنی اپنی جگہ پر نماز مکمل کرکے چلے جائیں اور چاہے تو اپنی پہلی جگہ میں چلے جائیں۔ البتہ پہلی صورت افضل ہے اس لئے کہ اس میں چلنا کم پڑتا ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ صلی باخری الخ۔ اخری سے مراد پہلا گروہ ہے جس کے ساتھ امام نماز شروع کرے گا اور اخری (یعنی گروہ ثانی) اس لئے کہا کہ امام نے پہلے گروہ کو دشمن کے مقابلے میں رکھا ہے اور دوسرے گروہ سے نماز شروع کرتا ہے اس لحاظ سے تو یہ واقعی دوسرا گروہ ہے لیکن نماز پڑھنے کے لحاظ سے یہ پہلا گروہ ہے ۱۲

[۲] قولہ وان زاد الخوف الخ یعنی اگر دشمن نے حملہ کر دیا یا وہ بالکل ہی سامنے کھڑا ہے اور کسی بھی آن میں حملہ کر سکتا ہے تو اب جماعت سے نماز نہ پڑھے بلکہ سواری پر فرادی فرادی اشارے سے پڑھے۔ اب اگر دشمن کے خوف سے قبلہ رخ بھی نہ ہو سکے جدھر کو رخ ہے ادھر ہی کو اشارے سے پڑھے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اینما تولوا فثم وجہ اللہ۔ اور فرمایا کہ فان خفتم فرجالا او رکبانا۔ یہ اس صورت میں کہ اگر دشمن کے خوف سے مجبوری ہو اور اگر خود دشمن پر حملہ کر دے تو اب یہ خوف نہیں ہو گا لہٰذا چلتے ہوئے نماز درست نہ ہوگی جیسے کہ شرنبلالیؒ نے فرمایا ہے ۱۲

[۳] قولہ ویفسدہا الخ۔ یعنی لڑائی کرنا اور پیدل چلنا یا کسی سواری پر سوار ہونا نماز کو فاسد کرتا ہے۔ یعنی حالت نماز میں اگر ایسا کیا تو نماز ٹوٹ جائے گی ۱۲

باب[1] الجنائز

سُنَّ للمحتضَر[2] ان یُوجَّهَ الی القبلۃ[3] علی یمینہ واُختیر[4] الاستلقاء و یُلقَّن[5] الشھادۃ فان مات یُشدُّ لحیاہ[6] و یُغمَّض عیناہ و یُجمَّر[7] تختہ وکفنہ وترًا و یُوضع علی التخت و یُجرَّد[8] و یُستر عورتہ و یُوضّأ بلا مضمضۃ و استنشاق

(بصیغۃ المجہول ۱۲ — بل الفرغرۃ ۱۲ — مجہول ۱۲ — ای السریر ۱۲)

ترجمہ:- یہ باب احکام جنائز کے بیان میں۔ قریب المرگ کے لئے سنت یہ ہے کہ اس کو داہنی کروٹ پر قبلہ رو کیا جائے۔ متاخرین نے چت لٹانے کو اختیار کیا ہے اور کلمۂ شہادت کی تلقین کیجائے۔ پس اگر مرجائے تو اس کو دونوں جبڑے باندھ دیئے جائیں اور اسکی دونوں آنکھیں بند کردی جائیں۔ اور اس کے تخت اور کفن بے جوڑ تعداد میں خوشبو کی دھونی دیجائے اور اس کو تخت پر رکھا جائے اور بدن کو ننگا کرکے اس کی عورت کو چھپائی جائے۔ اور کلی اور ناک میں پانی دیئے بغیر وضو کرایا جائے۔

حل المشکلات:- [1] قولہ باب الجنائز۔ جب نماز اور اس سے متعلقہ احکام سے فارغ ہوئے تو میت کے احکام شلاً غسل، دفن اور نماز جنازہ وغیرہ شروع کئے۔ الجنائز میں جیم پر فتحہ ہے یہ جنازہ کی جمع ہے بمعنی میت اور جیم پر کسرہ بھی ہے اس وقت بمعنی وہ چارپائی جس پر جنازہ رکھا جاتا ہے ۱۲

[2] قولہ للمحتضر الخ۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ مطلب یہ ہے جس کی موت حاضر ہو یا جس کے پاس موت کا فرشتہ حاضر ہو یعنی قریب المرگ شخص کو محتضر کہتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب کوئی قریب المرگ ہو تو اس کو داہنی کروٹ پر لٹاکر روبقبلہ کردیا جائے۔ متاخرین علماء نے چت لٹاکر صرف چہرے کو گھماکر قبلہ کی طرف کردینے کو اختیار کیا ہے۔ بہر حال دونوں صورت جائز ہیں اس کی اصل بیہقی کی روایت کردہ حدیث ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینے میں تشریف لائے تو براء بن معرور کے بارے میں دریافت فرمایا۔ عرض کیا گیا کہ ان کی وفات ہوگئی اور موت کے وقت اپنے مال میں سے ایک ثلث آپ کے لئے وصیت کی اور یہ بھی وصیت کی کہ ان کا رخ قبلہ کی طرف کردیا جائے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فطرت (اسلام) کو پہنچے انتہی ۱۲

[3] قولہ علی یمینہ۔ یعنی میت کو اس کی داہنی کروٹ پر لٹاکر اسکو روبقبلہ کردیا جائے۔ مثلاً ہمارے دیار میں قبلہ مغرب کی طرف ہے تو مردے کا سر شمال کی طرف اور پاؤں جنوب کی طرف کردے اور داہنی پہلو پر قبلہ رخ لٹادے تاکہ شرعی مقصد حاصل ہو۔ چنانچہ وضو کی بحث میں اس پر کافی دلائل پیش کئے گئے ہیں۔ حضرت براء کہتے ہیں کہ مجھ سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم بستر پر جاؤ تو نماز کے وضو کی طرح وضو کر کے پھر دائیں پہلو پر لیٹ جاؤ اور کہو اللھم اسلمت وجھی الیک و فوضت امری الیک والجأت ظہری الیک رغبۃ ورھبۃ الیک لا ملجأ ولا منجأ منک الا الیک آمنت بکتابک الذی انزلت ونبیک الذی ارسلت۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تو مرگیا تو فطرت پر تیری موت ہوگی (بخاری، مسلم، ابو داؤد)

[4] قولہ واختیر الخ۔ یعنی متاخرین کا مختار یہ ہے کہ قریب المرگ کو گدی کے بل لٹادے اس کا چہرہ آسمان کی طرف ہو اور اس کے پاؤں قبلہ کیطرف ہوں اس طرح سے روح نکلنے میں سہولت ہوتی ہے اور موت کے بعد آنکھیں بند کردینا اور ڈاڑھی کو باندھنا آسان ہوتا ہے اس کا سر قدرے اوپر کردیا جائے تاکہ اس کا چہرہ قبلہ کی طرف ہو جائے۔ یہ تب ہے کہ جب ایسا کرنے میں تکلیف نہ ہو ورنہ اسی حالت پر چھوڑ دیا جائے جس میں اسے سہولت ہو کذا فی المحیط والبنایۃ ۱۲

[5] قولہ یلقن الخ۔ یعنی اس کے پاس والے اسے کلمۂ شہادت کی تلقین کرے۔ صاحب النہر نے اس کو مستحب کہا اور صاحب القنیہ نے اسکو واجب کہا۔ حدیث میں فرمایا کہ اپنے مرنے والوں کو لا الٰہ الا اللہ کی تلقین کرو (مسلم اور اصحاب سنن) اور میت سے قریب المرگ آدمی مراد ہے۔ تلقین کا طریقہ یہ ہے کہ لوگ اس قدر بلند آواز سے کلمہ شریف پڑھیں کہ وہ اسے سن کر پڑھ سکے لیکن اس کو یہ نہ کہے کہ کلمہ پڑھو اس لئے کہ وہ شدت تکلیف کی وجہ سے انکار کرسکتا ہے۔ اس اندیشہ کے پیش نظر اسے حکم نہ کرے ۱۲

[6] قولہ یشد لحیاہ الخ۔ یعنی جب روح پرواز کرجائے تب اس کی ڈاڑھی اور آنکھیں بند کردیجائیں (باقی صفحہ آئندہ پر)

خلافاً للشافعیؒ ویُفاض علیه ماء مغلیٌ بسِدرٍ او حُرضٍ والا فالقراح ای وان لم یکن فالماء القراح ویغسل راسه ولحیته بالخِطمی[1] ثم یضجع علی یساره ویغسل حتی یصل الماء الی التحت ثم علی یمینه کذالک وانما قُدم الاضجاع علی الیسار لتکون البدایة فی الغسل بجانب یمینه ثم یُجلس مستنداً او یمسح بطنه برِفق وما خرج[2] یغسل ولم یُعد غسله ثم یُنشف[3] بثوب ولا یُقص[4] ظفره ولا یُسرّح شعرُه خلافاً للشافعیؒ۔

ترجمہ:۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے اور اس پر ایسا پانی ڈالا جائے جو بیر کے پتے یا اُشنان سے جوش دیا گیا ہے۔ ورنہ خالص پانی یعنی اگر بیر کے پتے یا اشنان نہ ہوں تو خالص پانی۔ اور میت کا سر اور ڈاڑھی خطمی سے دھویا جائے پھر بائیں کروٹ پر لٹایا جائے اور غسل دیا جائے یہاں تک کہ پانی نیچے تک پہنچے پھر داہنی کروٹ پر اسی طرح کیا جائے۔ اور بائیں کروٹ لٹانے کو اس لئے مقدم کیا تاکہ اس کی داہنی طرف سے غسل شروع ہو پھر ٹیک لگا کر بٹھایا جائے اور نرمی سے اس کے پیٹ کو مسح (مالش) کرے اور جو کچھ نکلے اس کو دھویا جائے اور غسل کا اعادہ نہ کرے۔ پھر کپڑے سے اس کے بدن کو سکھایا جائے۔ اور میت کے ناخن نہ کاٹے جائیں اور نہ اس کے بال کنگھی کئے جائیں

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) تاکہ اس کی شکل خوشنما رہے۔ ورنہ منہ کھل جاتا ہے اور آنکھیں بھی پھٹی پھٹی ہو جاتی ہیں جس سے شکل بدنما اور خوفناک معلوم ہوتی ہے (الہدایہ) ۱۲

[5] قولہ ویجمر الخ۔ یعنی جس تختے پر اسے غسل دیا جارہا ہے اسکے گرد دھونی دینے والا دھونی لیکر تین یا پانچ یا سات چکر دے اس طرح اس کے کفن کو اور جس پر میت اٹھائی جارہی ہے اس کو بھی اسی طرح دھونی دے۔ دھونی خوشبودار دھوئیں کو کہا جاتا ہے ۱۲

[6] قولہ ویجرد الخ۔ یعنی اس کے کپڑے اتار لئے جائیں مگر ستر نہ کھولے بلکہ اس کو ڈھانکے رکھے یہی مسنون طریقہ ہے۔ اور اگر اسکے پہنے ہوئے کپڑوں سمیت اس کو غسل دیا جائے تو بھی جائز ہے بشرطیکہ وہ پاک ہوں۔ حضرت عائشہؓ کی حدیث اس میں اصل ہے کہ جب صحابہؓ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو غسل دینے کا ارادہ کیا تو کہنے لگے کہ ہمیں خبر نہیں کہ ہم آپؐ کے کپڑے اتاریں جیسے ہم اپنے مُردوں سے اتار لیتے ہیں۔ یا اسی حالت پر غسل دیں کہ کپڑے آپؐ کے بدن مبارک پر ہوں۔ اب کسی نے اتارنے کو کہا اور کسی نے منع کیا اور غالباً بعض خاموش بھی رہے ہوں گے۔ جب ان میں اختلاف ہوا تو اللہ تعالیٰ نے سب پر نیند طاری کر دی پھر ان کے ساتھ مکان کی ایک طرف سے کلام فرمایا کہ آپؐ کو غسل دو اور لباس آپؐ کے بدن پر ہی ہو۔ چنانچہ صحابہؓ نے آپؐ کو قمیص میں غسل دیا (ابوداؤد) اور جب ستر ڈھکا ہے گا تو غسل دینے والا اپنے ہاتھ میں دھجی لے کر ستر کے حصے کو دھودے اس غسل میں کلی اور ناک میں پانی دینا نہیں ہے کیونکہ مردے کو کلی کروانے اور ناک میں پانی ڈال کر صاف کرنے میں حرج ہے البتہ اگر مردے پر غسل فرض تھا تو بہ تکلف کلی بھی کرادے اور ناک میں بھی پانی دے امام شافعیؒ ہر حالت میں کلی کرانے اور ناک میں پانی دینے کو ضروری کہتے ہیں خواہ وہ حالت جنابت میں ہو یا نہ ہو ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ ویضجع الخ۔ بظاہر غسل اب شروع ہو رہا ہے اور اس سے پہلے جو پانی بہانے اور خطمی کے ساتھ دھونے کا بیان گذرا ہے وہ دراصل صفائی میں زیادہ اہتمام کی غرض سے ہے۔ شرنبلالیؒ نے یہی صراحت کی ہے صاحب البحر وغیرہ فرماتے ہیں کہ یہ غسل بھی غسلات ثلاثہ سے باہر نہیں مطلب یہ کہ بیری کے پتے ڈال کر گرم کیا گیا ہو۔ نہ ٹھنڈا پانی ہو اور نہ ہی خالی گرم کیا ہوا پانی ہو۔ الفتح کی عبارت سے یہی مفہوم ہوتا ہے۔ فرمایا کہ جب وضو سے فارغ ہو تو خطمی سے اس کا سر اور ڈاڑھی دھوئے پھر اسے لٹا دے انتہی۔ اور خطمی ایک قسم کی بوٹی ہے جو صفائی کے لئے مستعمل ہوتی ہے اردو میں اس کو خیرو کہتے ہیں۔ بہرحال غسل تین ہیں پہلا غسل صرف گرم پانی سے دوسرا غسل بیر کے پتوں سے ابلے ہوئے گرم پانی سے اور تیسرا غسل کافور ملائے ہوئے پانی سے۔ الفتح میں بتایا کہ پہلے دو غسل بیر کے پتوں والے پانی سے ہونے چاہئیں۔ حضرت ام عطیہ کی حدیث ہے کہ وہ دو بار بیر کے پتوں سے ابلے ہوئے پانی سے غسل کرائیں اور تیسری بار کافور والے پانی سے (ابوداؤد) ۱۲ (باقی صفحہ آئندہ پر)

ویجعل الحنوط علی رأسه ولحیته والکافور علی مساجده[۱] وسنة الکفن[۲] له ازار وقمیص ولفافة واستحسن[۳] المتاخرون العمامة ولها[۴] درع وازار وخمار ولفافة وخرقة یربط بها ثدیاها وکفایته[۵] له ازار ولفافة ولها ثوبان وخمار الثوبان اللفافة والازار وتبسط[۶] اللفافة ثم الازار علیها۔

ترجمہ:۔ اور اس کے سر اور ڈاڑھی پر حنوط (خوشبو) لگائی جاوے اور اس کے سجدے کی جگہوں پر کافور لگایا جائے اور مرد کیلئے مسنون کفن ازار اور قمیص اور لفافہ اور متاخرین نے پگڑی کو مستحسن جانا۔ اور عورت کے لئے قمیص اور ازار اور اوڑھنا اور لفافہ اور خرقہ جس سے اس کے دونوں پستانوں کو باندھے اور کفایت کا کفن مرد کے لئے ازار اور لفافہ ہے اور عورت کے لئے دو کپڑے اور خمار ہیں۔ اور دو کپڑے سے مراد لفافہ اور ازار ہیں پہلے لفافہ بچھا دے پھر اس پر ازار۔

حل المشکلات (بقیہ صفحہ گذشتہ) [۵] قولہ وما خرج الخ۔ یعنی پیٹ کو مالش کرنے سے اگر سبیلین سے کچھ فضلات نکلیں تو اسے صرف صاف کر دینا کافی ہے وضو یا غسل کی اعادہ کی ضرورت نہیں ہے اور صرف دھونا صفائی کی غرض سے ہے یہ شرط نہیں بلکہ اگر اسے دھوئے بغیر ہی جنازہ پڑھے تو جائز ہے۔

[۶] قولہ وینشف الخ۔ یعنی غسل کے بعد رومال یا تولیئے سے اس کے بدن کی تری کو خشک کر لے تاکہ کفن گیلا نہ ہو ۱۲

[۷] قولہ ولا یقص الخ۔ یعنی میت کے ناخن اگر بڑھا ہوا ہے تو اسے یونہی رہنے دیں اور نہ کاٹے اور نہ ہی اس کے بالوں کی کنگھی کرے۔ القنیہ میں ایسا کرنے کو مکروہ تحریمی کہا ہے اس لئے کہ موت کے بعد ایسا کوئی بناؤ سنگھار نہیں کیا جاتا جو کہ زندہ لوگ کرتے ہیں۔ اور ناخن کاٹنا سر اور ڈاڑھی کے بالوں کی کنگھی کرنا یا مونچھوں کا کترانا وغیرہ چونکہ بناؤ سنگھار میں شامل ہے اس لئے یہ سب مکروہ تحریمی ہے۔ اس میں اصل حضرت عائشہ صدیقہ رض کا فرمان ہے جب کہ انہوں نے ایک عورت کو دیکھا کہ اس کو کنگھی کی گئی ہے تو آپ نے فرمایا کہ تم آپس میں کب سے بڑائی جتلانے لگے ہو۔ اس کو بہت سے فقہاء نے نقل کیا ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک یہ سب مستحب ہیں اس لئے کہ حضرت ام عطیہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی کے بارے میں نقل کیا کہ ہم نے اس کی تین مینڈیاں بنائی تھیں (بخاری ومسلم) اور ابن ابی شیبہؒ بکر بن عبد اللہ المزنیؒ سے نقل کیا۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں جب مدینے آیا تو لوگوں سے مردوں کے غسل کے بارے میں دریافت کیا تو بعض نے فرمایا کہ مردے کے ساتھ وہی معاملہ کرو جو اپنی دلہن کے ساتھ کرتے ہو۔ انتہی۔ اس کا مطلب ظاہر ہے کہ بناؤ سنگھار سے بچے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ والکافور الخ۔ یعنی سجدے کی حالت میں جو اعضاء کہ زمین سے لگتے ہیں ان میں کافور لگایا جائے اور وہ اعضاء پیشانی، ناک، دونوں ہتھیلیاں، دونوں گھٹنے اور دونوں قدم، اعضاء سجدہ ہونے کی وجہ سے یہ شرافت انہیں حاصل ہوئی تاکہ جلدی خراب نہ ہوں کذا فی الدر ۱۲

[۲] قولہ سنة الکفن الخ۔ کفن کی سنت سے مراد کفن کے کپڑے کی مسنون تعداد ہے ورنہ مطلق طور پر کفن اور دفن اور صلوٰۃ الجنازۃ یہ سب فرائض کفایہ ہیں تو مسنون کفن میں چادر، لفافہ اور قمیص ہیں۔ چادر اور لفافہ اس قدر لمبے ہوں کہ میت کے سر سے پاؤں تک اچھی طرح ڈھک جائے اور ان میں مردے کو لپیٹا جا سکے اور اوپر ونیچے سے باندھا بھی جا سکے۔ ان میں جو سب سے باہر رہے گا یعنی لفافہ تو وہ چادر سے کچھ بڑا ہو تو بہتر ہے۔ قمیص کی طوالت گردن سے پاؤں تک ہو اور اس میں آستین نہ ہو اور جس طرح زندہ لوگوں کی قمیص سینہ اور پہلو کی جانب کھلی رہتی ہے کہ چلنے پھرنے میں سہولت رہے یہ بھی ایسی ہی ہو اور قمیص کے سنت ہونے میں صحیح بخاری وغیرہ کی منقولہ حدیث ہے کہ جب عبد اللہ بن ابی مرا تو آپ نے اسے اپنی قمیص دی اور اس میں اسے کفنایا گیا۔ اور دو چادروں کے بارے میں روایات کثرت سے ہیں مسلمؒ نے عمدہ سند کیساتھ روایت کیا۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تین کپڑوں میں کفن دیا گیا ان میں نہ قمیص تھی اور نہ پگڑی۔ امام شافعیؒ نے اس سے تمسک کیا ہے ۱۲

[۳] قولہ واستحسن الخ۔ یعنی متاخرین حنفیہؒ نے پگڑی کے مستحب ہونے کا فتویٰ دیا ہے بشرطیکہ میت ایک نامی گرامی عالم ہو اور علم کے لحاظ سے بھی صاحب شرف ہو۔ اور اس میں اصل حضرت عبد اللہ بن عمر کی روایت ہے کہ انہوں نے اپنے بیٹے واقدؒ کو قمیص پگڑی اور تین لفافوں میں دفن کیا ہے اسے سعید بن منصور نے نقل کیا ہے اور المجتبیٰ میں زاہدیؒ نے فرمایا کہ اصح یہ ہے (باقی صفحہ آئندہ پر)

ثم یقمّص ویوضع علی الازار ثم یُلَفُّ یسارُ ازاره ثم یمینه ثم اللفافة کذلك وهي تُلبَس الدرع ویجعل شعرها ضفیرتین علی صدرها فوقه ثم الخمار فوقه ثم الازار تحت اللفافة ویعقد الکفن ان خِیف انتشاره وصلاته فرض کفایة ای ان ادّی البعض سقط عن الباقین وان لم یؤدّ احدٌ یأثم الجمیع وهي ان یکبر رافعا یدیه ثم لا یرفع بعدها خلافا للشافعیؒ ویثني ثم یکبر ویصلّي علی النبی علیه السلام ثم یکبّر ویدعو

ترجمہ:۔ پھر میت کو قمیص پہنا دے اور ازار پر رکھے۔ پھر ازار کی بائیں جانب لپیٹے پھر دائیں جانب پھر لفافہ کو بھی اسی طرح لپیٹے۔ اور عورت کو پہلے قمیص پہنا دے اور اس کے سر کے بالوں کو دو حصے کر کے اس کے سینے پر قمیص کے اوپر رکھے پھر خمار کو قمیص پر پھر ازار کو لفافہ کے نیچے رکھے اور اگر کفن کھل جانے کا خوف ہو تو اس میں گرہ لگا دے۔ نماز جنازہ فرض کفایہ ہے یعنی بعض نے اگر ادا کر دی تو باقیوں سے (اس کی فرضیت) ساقط ہو جاتی ہے اور اگر کسی نے بھی ادا نہ کی تو سب گنہگار ہوں گے۔ اور نماز جنازہ یوں ہے کہ (نیت کے بعد) تکبیر تحریمہ کہتے ہوئے ہاتھ اٹھا دے پھر اس کے بعد (والی تکبیروں میں) ہاتھ نہ اٹھائے اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے اور ثنا پڑھے پھر تکبیر کہے اور نبی علیہ السلام پر درود بھیجے پھر تکبیر کہے اور دعا پڑھے پھر تکبیر کہے اور سلام پھیرے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ مد گذشتہ) کر یہ مکروہ ہے اور حضرت عائشہؓ کی حدیث اس کی تصدیق کرتی ہے کہ اگر پگڑی بندوا دینا اچھا ہوتا تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سید السادات کو پگڑی بندھوائی جاتی ۱۲ ۔ [۲] قولہ دہا درع الخ یعنی عورتوں کے لئے کفن کے کپڑوں کی مسنون تعداد یہ پانچ کپڑے ہیں۔ صحیح مسلم اور سنن وغیرہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی کی وفات کے واقعہ میں ان کا ذکر ملتا ہے۔ چنانچہ الدراع بکسر الدال یعنی قمیص اور ازار و لفافہ یہ دونوں چادریں ہوتی ہیں۔ یہی تین کپڑے مرد کا مسنون کفن ہے جیسا کہ ابھی گذر چکا اور عورت کے لئے زائد لباس ایک خمار یعنی اوڑھنی ہے جس سے عورت کا سر چھپایا جاتا ہے اور اس کی لمبائی کرباسی گز کے حساب سے تین گز ہوتی ہیں۔ اور اسے سر پر چہرے کی طرف چھوڑ دیا جاتا ہے لپیٹا نہیں جاتا۔ دوسرا ایک اور کپڑا جس کو خرقہ کہتے ہیں اس سے عورت کے پستانوں کو باندھا جاتا ہے اور بہتر یہ ہے کہ یہ کپڑا پستانوں سے لیکر رانوں تک ہو۔ کذا فی الخانیہ ۱۲ [۵] قولہ وکفایۃ الخ یعنی بقدر کفایت۔ معلوم ہو کہ کفن کی تین قسمیں ہیں (۱) مسنون کفن۔ یہ مرد کے لئے تین کپڑے اور عورت کے لئے پانچ کپڑے ہیں جنکا ابھی ذکر گذرا۔ (۲) کفن کفایت۔ یعنی اگر مسنون کفن کا انتظام نہ ہو سکے تو یہ قدر بھی اگر ہو تو کفایت کرے گا۔ یعنی مرد کیلئے دو کپڑے اور عورت کیلئے تین کپڑے مرد کے واسطے دو چادریں اور عورت کے واسطے دو چادریں اور ایک اوڑھنی (۳) کفن ضرورت۔ یعنی کفن کفایت کا بھی انتظام نہ ہو سکے تو ایک ہی کپڑے میں کفن دیدے اور اس کی اصل وہ حدیث ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر ایک آدمی حالت احرام میں میدان عرفات میں انتقال کر گیا تو آپؐ نے فرمایا کہ اسے اس کے کپڑے میں ہی کفن دیدو (بخاری ومسلم) اور یہ بھی روایت ہے کہ غزوۂ احد میں حضرت مصعب بن عمیرؓ نے شہادت پائی اور ان کا ایک ہی کمبل تھا تو اسی میں انہیں کفن دیا گیا ۱۲ [۱۱] قولہ وتبسط الخ۔ کفن کے کپڑوں کی تعداد بتانے کے بعد مصنفؒ اب میت کو کفنانے کا طریقہ بیان کرتے ہیں کہ سب سے پہلے لفافہ بچھایا جائے تاکہ لپیٹتے وقت وہ سب سے اوپر رہے پھر دوسری چادر پھر قمیص اب میت کو اس پر رکھ کر پہلے قمیص پہنائی جائے اور پھر چادر کی بائیں جانب اور پھر دائیں جانب لپیٹے تاکہ دایاں حصہ اوپر رہے اور سب سے آخر میں لفافہ کو پہلے بائیں جانب پھر دائیں جانب لپیٹے۔ یہ مرد کا کفن ہے۔ عورت کو کفنانے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے لفافہ بچھائے پھر چادر پھر قمیص پھر اوڑھنی۔ پھر پہلے چادر لپیٹ دی جائے پھر لفافہ جیسے کہ گذر چکا ہے۔ پستان بند یعنی خرقہ کے بارے میں اختلاف ہے کہ کہاں رکھا جائے چنانچہ بعض تو کفن کے بالکل اوپر رکھنے کے قائل ہیں اور بعض چادر و قمیص کے درمیان رکھنے کے قائل ہیں اور یہی ظاہر ہے ۱۲ (حاشیہ مد ہذا) [۱۲] قولہ وصلاتہ الخ۔ یعنی میت کی نماز جنازہ فرض کفایہ ہے (باقی مد آئندہ پر)

ولا قراءۃ فیہا خلافاً للشافعیؒ ولا تشہد ویقول فی الصبی بعد الثالثۃ اللّٰہم

اجْعَلْہُ لَنَا فَرَطًا اَللّٰہُمَّ اجْعَلْہُ لَنَا ذُخْرًا اَللّٰہُمَّ اجْعَلْہُ لَنَا شَافِعًا وَّمُشَفَّعًا

ای اجرًا یتقدمنا واصل الفارط والفرط فیمن یتقدم الواردۃ کذا فی المغرب

المشفّع الذی یُعطی لہ الشفاعۃ فالدعاء للبالغین ہذا[۲] اَللّٰہُمَّ اغْفِرْ لِحَیِّنَا

وَمَیِّتِنَا وَشَاہِدِنَا وَغَائِبِنَا وَصَغِیْرِنَا وَکَبِیْرِنَا وَذَکَرِنَا وَاُنْثَانَا اَللّٰہُمَّ

مَنْ اَحْیَیْتَہٗ مِنَّا فَاَحْیِہٖ عَلَی الْاِسْلَامِ وَمَنْ تَوَفَّیْتَہٗ مِنَّا فَتَوَفَّہٗ عَلَی

الْاِیْمَانِ انما قال فی الاول الاسلام وفی الثانی الایمان لان[۳] الاسلام والایمان

ترجمہ:۔ اور جنازہ کی نماز میں قرارت نہیں ہے اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے اور تشہد بھی نہیں ہے اور نابالغ بچے کی میت میں تیسری تکبیر کے بعد یہ دعا پڑھے اللہم اجعلہ لنا فرطا اللہم اجعلہ لنا ذخرا اللہم اجعلہ لنا شافعا ومشفعا. یعنی فرط کے معنی ایسا اجر جو کہ ہمارے آگے آخرت کی طرف جارہا ہے اور فارط وفرط کی اصل اس شخص میں ہے جو قافلہ کے آگے چلتا ہے جیسا کہ مغرب میں ہے اور مشفع وہ شخص ہے جس کی شفاعت قبول کی گئی ہے اور بالغین کے لئے یہ دعا ہے۔ اللہم اغفر لحینا ومیتنا وشاہدنا وغائبنا وصغیرنا وکبیرنا وذکرنا وانثانا اللہم من احییتہ منا فاحیہ علی الاسلام ومن توفیتہ منا فتوفہ علی الایمان (برحمتک یا ارحم الراحمین) اول میں اسلام اور ثانی میں ایمان اس لئے کہا کہ اسلام اور ایمان

حل المشکلات:۔ (دفعہ مرگذشتہ) اسی طرح تجہیز وتکفین وتدفین یہ سب فرض کفایہ ہے۔ اور فرض کفایہ کا مطلب یہ ہے کہ یہ ہر آدمی پر فرض ہے۔ لیکن اگر بعض نے یہ کام کر دیا تو باقی بعض پر سے اس کی فرضیت ساقط ہو جائے گی اور اگر کسی نے یہ نہ کیا تو سب گنہگار ہوں گے کیونکہ فرض چھوڑ دیا اور اگر سب نے ادا کر دیا تو ادائیگی کا ثواب سب کو ملے گا۔ اصول کی کتابوں میں اس کی مزید تحقیق مل سکتی ہے ۱۲

[۱] قولہ ان یکبر الخ. یہ نماز جنازہ کی ترتیب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نیت کے بعد باقاعدہ تکبیر کہے جیسے اور نمازوں میں کہی جاتی ہے اور ہاتھ باندھے اس کے بعد کی تکبیرات میں رفع یدین نہ کرے۔ بلکہ پہلی تکبیر تحریمہ کے بعد ثنا پڑھے اور بلا رفع ید تکبیر کہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے پھر بلا رفع ید تکبیر کہے اور منقولہ دعا پڑھے جس کو شارح نے نقل کیا۔ یعنی اللہم اغفر لحینا ومیتنا الخ پھر بلا رفع ید تکبیر کہے اور سلام پھیرے یہ چار تکبیریں ہیں جو کہ چار رکعت کے قائم مقام ہیں (الدر المختار) لیکن پہلی تکبیر کے بعد باقی تکبیروں میں رفع یدین نہ کرنے میں امام شافعی کا خلاف ہے اسی طرح امام احمدؒ اور مالکؒ بھی رفع یدین کے قائل ہیں۔ بلکہ شرح الدر البحار میں ہے کہ ہمارے مشائخ بلخ بھی کہتے ہیں کہ ہر تکبیر کہتا ہاتھ اٹھائے اور امام ابو حنیفہؒ سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے لیکن فتویٰ رفع یدین نہ کرنے پر ہے اور یہ بھی یاد رہے کہ تکبیرات اور سلام کے علاوہ ثنا، درود اور دعا میں جہر نہ کرے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ ولا قراءۃ فیہا الخ. یعنی ہمارے نزدیک نماز جنازہ میں قرأت نہیں ہے اس لئے کہ قرارت قرآن نہ واجب ہے اور نہ سنت. لیکن اگر ثنا کی نیت سے سورہ الحمد پڑھی تو جائز ہے کذا فی الاشباہ. اس کی اصل وہ حدیث ہے کہ جب تم میت کا نماز جنازہ پڑھو تو اس کے لئے خلوص دل سے دعا کرو (ابو داؤد) لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک پہلی تکبیر کے بعد سورۂ فاتحہ پڑھے۔ دلیل کے لحاظ سے یہ قوی معلوم ہوتا ہے اور ہمارے اصحاب میں سے شرنبلالیؒ نے اس کو مختار کہا ہے اس لئے کہ حضرت ابو امامہؓ کا قول ہے کہ نماز جنازہ میں سنت یہ ہے کہ تکبیر کہے اور خاموشی کے ساتھ فاتحۃ الکتاب پڑھے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے انتہی اس نماز میں تشہد بھی نہیں ہے لہذا چوتھی تکبیر کے ساتھ ہی بلا تشہد کے سلام پھیرے. اس لئے کہ تشہد کے بارے میں کوئی روایت نہیں ہے ۱۲

[۲] قولہ ہذا الخ. یعنی یہ مذکورہ دعا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے (احمد، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) ان کے علاوہ یہ دعا بھی منقول ہے کہ اللہم اغفر لہ وارحمہ وعافہ واعف عنہ واکرم نزلہ ووسع مدخلہ واغسلہ بالماء (باقی در آئندہ صفحہ)

وان کانا متحدین فالاسلام ینبئ عن الانقیاد فکانّه دعا فی حال الحیوٰة بالایمان والانقیاد واما عند الوفاة فقد دعی بالتوفی علی الایمان وھو التصدیق والاقرار

واما الانقیاد وھو العمل فغیر موجود فی حال الوفاة وبعدہ ویقوم[1] المصلی بحذاء

صدر المیت والاحق[2] بالامامة السلطان ثم القاضی ثم امام الحی ثم الولی علی

ترتیب العصبات ولا باس باذنه[3] فی الامامة فان صلی غیرھم یعید الولی ان

شاء ولا یصلی غیرہ بعدہ ومن لم یصلّ علیه فدفن صُلّی[4] علی قبرہ مالم یظن

انه تفسّخ وقد قُدّر بثلٰثة ایام ولم تجز راکبا استحسانا

ترجمہ:۔ اگرچہ ایک ہیں لیکن اسلام تابعداری کی طرف مشعر ہے پس گویا یہ حالت حیات میں ایمان و اطاعت کے لئے دعا ہے مگر وفات کیوقت ایمان پر موت ہونے کی دعا کی گئی ہے اور ایمان تصدیق قلبی و اقرار باللسان ہے اور انقیاد عمل ہے جو کہ وفات کیوقت اور اس کے بعد نہیں پایا جاتا ہے۔ اور مصلی میت کے سینہ کے مقابل کھڑا ہو اور نماز جنازہ کی امامت میں سلطان زیادہ مستحق ہے پھر قاضی پھر محلہ کے امام مسجد پھر ولی عصبات کی ترتیب پر اور ولی کی اذن سے امامت میں مضائقہ نہیں ہے پس اگر ولی کے غیر نے نماز پڑھی تو ولی چاہے تو نماز کا اعادہ کر سکتا ہے اور ولی کے بعد غیر ولی نماز نہ پڑھے اور جس میت پر نماز نہیں پڑھی گئی اور بلا نماز کے دفن کر دیا گیا تو جب تک یہ گمان نہ ہو کہ سڑ گیا ہے اس کی قبر پر نماز پڑھے اور سڑنے کا اندازہ تین دن سے کیا گیا ہے اور استحسانا سواری کی حالت میں جائز نہیں ہے

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) والثلج والبرد ونقہ من الخطایا کما ینقی الثوب الابیض من الدنس وابدلہ دارا خیرا من دارہ واھلا خیرا من اھلہ وزوجا خیرا من زوجہ وادخلہ الجنة واعذہ من عذاب القبر وعذاب النار۔ اس کے علاوہ فتح القدیر، الامداد اور شرح المنیہ میں اور دعائیں بھی منقول ہیں ۱۲

[1] قولہ ان الاسلام الخ۔ شارح نے ایمان اور اسلام کو متحد بتایا۔ لیکن میرا ذاتی خیال ہے کہ دونوں من کل الوجوہ متحد نہیں ہیں۔ بلکہ دونوں میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے۔ یعنی چونکہ اسلام انقیاد سے تعلق رکھتا ہے اور ایمان تصدیق قلبی ہے اور یہ ضروری ہے کہ جہاں واقعۃً انقیاد پایا جاتا ہے وہاں ایمان کا پایا جانا بھی ضروری ہے کیونکہ بغیر ایمان کے انقیاد یعنی ظاہری اعمال مثلاً نماز روزہ وغیرہا بے اعتبار ہیں البتہ بغیر انقیاد کے ایمان پایا جاتا ہے۔ حدیث جبریلؑ سے بھی یہی پتہ چلتا ہے تو اگر دونوں متحد ہوتے تو جبریلؑ کا دونوں کے متعلق الگ الگ سوال کرنا کہ ما الاسلام اور ما الایمان لغو ہوتا بلکہ کسی ایک کے متعلق سوال کرتے تو کافی ہو جاتا۔ علاوہ ازیں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں سوالوں کے جواب بھی الگ الگ دیئے ہیں۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایمان کا تعلق دل سے ہے اور اسلام کا تعلق عمل بالارکان سے۔ چنانچہ مذکورہ دعا میں حالت حیات کے لئے دعا کی گئی ہے۔ اسلام بحال رکھنے کی۔ ظاہر ہے کہ اسلام کا تعلق عمل سے ہے اور عمل تب ہی ہوتا ہے کہ جب قلب میں ایمان ہو۔ لہذا اسلام کے لئے دعا کرنے کا مطلب عمل بالارکان مع تصدیق بالجنان کی دعا ہے۔ اور وفات کے وقت چونکہ عمل کی مہلت نہیں ملتی اس لئے صرف ایمان کے لئے دعا کی گئی اور قولہ تعالیٰ وقالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا میں چونکہ وہ لوگ دیہاتی تھے پہلے پہل ایمان لائے جس کی حقیقت سے وہ واقف نہیں تھے اور دوسرے مسلمانوں کی دیکھا دیکھی نماز وغیرہ افعال ادا کرتے تھے اس لئے کہا گیا کہ ابھی تمہارے قلوب میں ایمان کی حقیقت نہیں۔ جس طرح ابھی تم ظاہری تربیت میں ہو پھر بعضوں کے نزدیک تصدیق بالجنان اقرار باللسان اور عمل بالارکان کے مجموعہ کا نام ایمان ہے لیکن محدثین کرام کا اس پر اتفاق ہے کہ ایمان نام ہی تصدیق بالجنان ہے اقرار اور عمل کو دنیاوی احکام جاری کرنے کے لئے شرط قرار دیا جا سکتا ہے فقط نہیں اس سلسلے میں کلام طویل ہے یہ مختصر اس کی متحمل نہیں ہے ۱۲ (حاشیہ مدہد ا) [1] قولہ ویقوم الخ۔ یا دہے (باقی صفحہ پر)

الاستحسان[۱] هو الدليل الذي يكون في مقابلة القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام فالقياس هٰهنا ان يجوز راكبا لانه ليس بصلوٰة لعدم الاركان بل هو دعاء. والاستحسان انها صلوٰة من وجه لوجود التحريمة فلا يُترك القيام من غير عذر احتياطا وكُرهت[۲] في مسجد جماعة ان كان الميت فيه وان كان خارجه اختلف المشائخ[۳] اختلاف المشائخ بناء على ان علة الكراهة عند البعض توهُّم تلويث المسجد فان كانت الميت خارجه لاتكره عندهم

ترجمہ:۱۔ استحسان وہ دلیل ہے جو اس قیاس جلی کے مقابلہ میں ہے جس کی طرف ذہن سبقت کرتاہے۔ یہاں پر قیاس یہ ہے کہ سواری کی حالت میں نماز جائز ہو اس لئے کہ نماز جنازہ عدم ارکان (یعنی رکوع، سجود، قعود وغیرہ) کی بنا پر نماز نہیں ہے بلکہ یہ دعاہے۔ اور استحسان یہ ہے کہ نماز جنازہ میں تکبیر تحریمہ ہونے کی وجہ سے یہ من وجہ نماز ہے لہذا عذر کے بغیر احتیاطا قیام ترک نہ کیا جائے گا۔ اور (باقاعدہ) جماعت ہونے والی مسجد میں نماز جنازہ مکروہ ہے اگر جنازہ مسجد کے اندر ہو۔ اور اگر مسجد سے باہر ہو تو مشائخ نے اختلاف کیاہے۔ مشائخ کے اختلاف کی بنا اس بات پر ہے کہ بعض کے نزدیک مسجد ملوث ہونے کا اندیشہ کراہت کی علت ہے۔ پس اگر میت مسجد سے باہر ہو اور مصلی مسجد کے اندر تو ان کے نزدیک مکروہ نہیں ہے

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) نماز جنازہ صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ میت کے کسی حصے کے برابر امام کھڑا ہو البتہ مستحب یہ ہے کہ میت خواہ مرد ہو یا عورت اس کے سینے کے برابر امام کھڑا ہو وجہ اس کی یہ ہے کہ سینہ جائے ایمان ہے لہذا مناسب یہی ہے کہ یہ نماز جو میت کی مغفرت کے لئے سفارش ہے اس کے مقابل کھڑا ہو کر پڑھی جائے۔ ہدایہ میں مذکور ہے کہ امام ابو حنیفہؒ مرد کے سر کے برابر اور عورت کے درمیانی حصہ کے سامنے کھڑے ہوتے تھے۔ حدیث میں حضرت انس رضؓ کی روایت ہے کہ وہ مرد کے سر کے مقابل اور عورت کی چارپائی کے درمیان کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح کیا کرتے تھے (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ)۱۲

[۱] قولہ والاحق الخ۔ یعنی نماز جنازہ میں امامت کا سب سے پہلے سلطان کا حق ہوتا ہے بشرطیکہ وہ حاضر ہو اگر وہ حاضر نہ ہو تو قاضی امام بنے۔ اگر وہ بھی نہ ہو تو اس محلے کی مسجد میں پنجگانہ نماز کے لئے جو امام مقرر ہے وہی حقدار ہے بشرطیکہ وہ میت کے ولی سے ہر طرح افضل ہو ورنہ ولی کا امام بننا افضل ہے اور اس میں بھی عصبات کا درجہ ہے کہ الاقرب فالاقرب والقاعدہ یہاں بھی جاری ہوگا۔ چنانچہ قریبی رشتہ دار کو دور کے رشتہ دار پر مقدم رکھا جائیگا۔ عورت بچے یا دیوانے وغیرہ کو یہ ولایت حاصل نہ ہوگی۔ اور بیٹے سے باپ مقدم ہوگا اس لئے کہ وہ زیادہ عمر کا ہے یہی اہم ہے کذا فی البحر۔ اور دیندار مسلم حکام کو آگے بڑھانا بعضوں نے واجب کہاہے کذا فی المجتبیٰ ۱۲ [۲] قولہ باذنہ الخ۔ یعنی ولی نے اگر کسی کو نماز پڑھانے کی اجازت دیدی تو یہ ماذون نماز پڑھا سکتاہے اس لئے کہ ولی کا حق خود ولی نے دوسرے کو دیدیا البتہ ولی کی اجازت کے بغیر اگر کسی نے نماز پڑھادی اور ولی نے بھی نماز نہیں پڑھی تو ولی نماز کا اعادہ کر سکتاہے اس لئے کہ یہ اس کا حق ہے اور اگر ولی نے پڑھ لی تو دوسرے کسی کو اعادہ کا حق حاصل نہ ہوگا اس لئے کہ جب ولی نے ادا کر لیا تو فرض ادا ہو گیا اب نفل کی صورت میں پڑھنا مشروع نہیں ہے ۱۲ [۳] قولہ علی قبرہ الخ۔ یعنی اگر کسی میت پر جنازہ نہیں پڑھا گیا اور بلا نماز کے ہی دفن کر دیا تو میت کو قبر سے نکالے بغیر اس کی قبر پر نماز اس وقت تک پڑھنا جائز ہے کہ جب تک یہ گمان ہو کہ ابھی سڑا نہیں اگر سڑ جانیکا گمان ہو تو اب نماز نہ پڑھے شارحؒ نے تین دن کی مقدار متعین کر دی کہ تین دن تک مردہ قبر میں عام طور پر نہیں سڑتا۔ یہ مقدار امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے ہمارے نزدیک اس میں کمی بیشی بھی ہو سکتی ہے وہ اس طرح کہ مردہ کے موٹا پا اور دبلا پن اور موسم کی تبدیلی واختلاف سے اس متعینہ مقدار میں کمی وبیشی ہو سکتی ہے لہذا اس کا اندازہ عقل سلیم والوں کی صحیح رائے سے ہوگا اور اسی پر عمل کیا جائیگا ۱۲ (حاشیہ ہذا) [۱] قولہ الاستحسان الخ۔ یعنی استحسان بھی ایک دلیل ہے خواہ قیاس ہو یا سنت یا اجماع یا کتاب شارحؒ نے تو اس کو قیاس جلی کے مقابلہ میں رکھا۔ قیاس جلی وہ ہے جسکی طرف مجتہد کا ذہن فوراً متبادر ہوتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ استحسان بھی ادلہ اربعہ اور اس کے ملحقات سے باہر نہیں ہے ۱۲ [۲] قولہ وکرہت الخ۔ یہاں پر مسجد جامع سے مراد (باقی صد آئندہ پر)

وعند البعض ان المسجد لایبنٰی الاللصلوات الخمس فالمیت وان کان خارجا تکرہ عندھم ایضًا ومن وُلد فمات سُمّی وغُسل وصُلّی علیہ ان استھلّ[1] والا اُدرج فی خرقۃ ولم یُصلَّ علیہ وغُسل وھو المختار وفی ظاھر الروایۃ انہ لایغسل لٰکن المختار ھو الاول صبیٌ[2] سُبِیَ فمات ان سُبِیَ بلا احد ابویہ اومع احدھما فاَسْلَمَ عاقلا[الصبی ۱۲] او احدُھما صُلِّیَ علیہ۔

ترجمہ :۔ اور بعض کے نزدیک کراہت کی علت یہ ہے کہ مسجد پنجگانہ نماز کے لئے بنائی گئی ہے لہذا میت اگرچہ باہر ہو تو بھی ان کے نزدیک مکروہ ہے جو بچہ پیدا ہو کر فوت ہو گیا اس کا نام رکھا جائے اور غسل دلا کر اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے اگر اس نے آواز دی۔ ورنہ ایک کپڑا میں لپیٹا جائے اور نماز نہ پڑھی جائے اور غسل دیا جائے اور یہی مختار ہے۔ اور ظاہر الروایۃ میں ہے کہ غسل نہ دیا جائے لیکن پہلا قول مختار ہے۔ کافر کا بچہ گرفتار کر کے دار الاسلام میں لایا گیا پس مر گیا تو اگر اس کے والدین کے بغیر گرفتار کیا گیا یا والدین میں سے ایک کے ساتھ گرفتار کیا گیا اور بحالت عقل وہ بچہ مسلمان ہو گیا یا اس کا احد الوالدین مسلمان ہو گیا تو اس بچہ پر نماز پڑھی جائے۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صہ گذشتہ) ہر وہ مسجد ہے جس میں پنجگانہ نماز باقاعدہ جماعت سے ہوتی ہے۔ خلاصۂ مسئلہ یہ ہے کہ ایسی مسجد کے اندر جنازہ رکھ کر اس میں نماز جنازہ پڑھنا بعض کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے اور اکثر متأخرین کی رائے بھی یہی ہے۔ ان کے نزدیک مسجد کا نجاست سے ملوث ہونے کا اندیشہ اس کراہت کی علت ہے۔ چنانچہ اگر میت کو مسجد سے باہر رکھ کر تمام مصلی مع امام کے مسجد کے اندر ہیں تو مکروہ نہیں ہے۔ اور بعض کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے۔ دلیل میں مختلف احادیث پیش کی جاتی ہیں مگر وہ سب ضعیف ہیں۔ ایک روایت یوں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب سے بڑے شرف وعظمت کے مالک تھے مگر نماز جنازہ مسجد میں پڑھنے کی آپ کو عادت نہ تھی بلکہ آپ نماز جنازہ پڑھنے کی جگہ کی طرف باہر تشریف لیجاتے۔ اور ایک روایت یوں بھی ہے کہ آپ نے سہل اور سہیل رضہ پر مسجد میں نماز جنازہ پڑھا (مسلم) اور کراہت بھی عذر نہ ہونے کی صورت میں ہے۔ اور اگر عذر ہو مثلاً بارش وغیرہ تو مکروہ نہیں۔ یا جسے نماز میں حق تقدم حاصل ہے وہ اگر اعتکاف میں ہو تو بھی مکروہ نہیں۔ کذا فی الحلیۃ ۱۲

[1] قولہ اختلاف المشائخ الخ۔ بعض مشائخ نے مسجد کے اندر نماز جنازہ کو اس وجہ سے مکروہ کہا کہ اس طرح سے مسجد میں غلاظت لگ جانے کا اندیشہ رہتا ہے کیونکہ مردے سے غلاظت کا نکلنا اور بہہ پڑنا عین ممکن ہے اور اگر یہ اندیشہ نہ ہو مثلاً میت کو باہر رکھ کر مصلی اندر کھڑے ہوں تو مکروہ نہیں اور بعضوں نے یہ علت بیان کی کہ مسجد بنائی گئی ہے صرف پنجگانہ نماز کے لئے یا پھر نوافل وغیرہ پڑھنے کے لئے لہذا مطلق طور پر اس میں نماز جنازہ مکروہ ہوگی ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ ان استھل الخ۔ یہ استہلال سے ہے اور استہلال کہتے ہیں نیا چاند دیکھ کر آواز بلند کرنا کہ چاند نظر آیا۔ پھر مطلق طور پر آواز بلند کرنے کے معنی پر یہ لفظ بولا جانے لگا یہاں پر استہلال سے صرف آواز کرنا نہیں بلکہ ایسی کوئی علامت جس سے اس کی زندگی کا پتہ چلے مثلاً حرکت وغیرہ۔ خلاصہ یہ ہے کہ جو بچہ پیدا ہو کر مر گیا تو دیکھا جائے گا کہ آیا وہ زندہ پیدا ہو کر مرا یا مردہ پیدا ہوا۔ اگر زندہ پیدا ہوا اس طرح کہ وہ رو دیا یا آواز کی یا حرکت کی کہ جس سے اس کی زندگی کا پتہ چلے تو اس کا نام بھی رکھا جائے غسل بھی دیا جائے اور نماز بھی پڑھی جائے اور اگر اس میں حیات کی علامت نظر نہ آئے بلکہ وہ مردہ پیدا ہوا تو اسے غسل دیا جائے اور ایک کپڑے میں لپیٹ کر بلا نماز دفن کر دیا جائے البتہ اس کا نام رکھا جائے کیونکہ قیامت کے روز اسے اس نام سے پکارا جائے گا۔ یہاں تک کہ اگر کسی کا حمل گر جائے اور بچے کے کچھ اعضا بن گئے ہوں تو بھی اس کا نام رکھا جائے۔ حدیث میں ہے کہ اسقاط کا بھی نام رکھو اس لئے کہ وہ تمہارے لئے ذخیرہ ہوں گے ۱۲

[2] قولہ صبی سبی الخ۔ یاد رکھنا چاہیئے کہ جب کوئی کافر بچہ دار الحرب سے گرفتار ہو کر دار الاسلام میں آئے تو دیکھا جائے گا کہ اس کے والدین بھی اس کے ہمراہ گرفتار ہو کر آئے یا نہیں۔ اگر والدین ہمراہ ہے اور یہ بچہ مر جائے (باقی صہ آئندہ پر)

فانہ ان سُبی بلا احد ابویہ یکون مسلما تبعا للدار فیصلّی علیہ وان سُبی مع احد ابویہ فحینئذ لا یکون تبعا للدار فان اسلم هو (ای الصبی ۱۲) والحال انہ عاقل فاسلامہ صحیح فیصُلّی علیہ وان اسلم احدهما یکون مسلما تبعا لاحدهما فیصلّی علیہ والا فلا ای ان سُبی مع احد ابویہ ولم یُسلم احد من ابویہ ولا هو عاقل لا یصلی علیہ فهذا یشمل ما اذا لم یُسلم اصلاً او اسلم وهو غیر عاقل کافر مات یغسّلہ[۱] ولیہ المسلم غَسلَ النَّجَس ای یصبُّ علیہ الماء علی الوجہ الذی یُغسل النجاسات لا کما یغسل المسلم بالبدایۃ بالوضوء وبالمیامن ویُلفُّہ[۲] فی خرقۃ ویُحفر حُفرۃ ویُلقیہ فیها وسُنّ فی حمل الجنازۃ اربعۃ[۳] وان[۴] تضع مقدمها ثم مؤخرّها علی یمینک ثم مقدمها ثم مؤخرها علی یسارک.

ترجمہ:۔ اس لئے کہ وہ بچہ اگر احد الابوین کے بغیر گرفتار کیا گیا تو دار الاسلام کے تابع ہوکر مسلمان ہوگا لہذا اس پر نماز پڑھی جائے گی۔ اور اگر احد الوالدین کے ساتھ گرفتار کیا گیا تو اس وقت وہ دار کا تابع نہ ہوگا۔ اگر وہ بچہ بخوشی مسلمان ہوگیا اس حال میں کہ وہ سمجھدار ہے تو اس کا اسلام صحیح ہے پس اس پر نماز پڑھی جائے گی۔ اگر احد الوالدین مسلمان ہوا تو یہ بچہ اس کے تابع ہوکر مسلمان ہوگا پس اس پر نماز پڑھی جائے گی ورنہ نہیں پڑھی جائے گی۔ یعنی اگر احد الوالدین کے ساتھ گرفتار کیا گیا اور احد ابوین مسلمان نہیں ہوا اور نہ وہ بچہ سمجھدار ہے تو اس پر نماز نہ پڑھی جائے گی۔ پس یہ (یعنی قولہ والا فلا) دو صورتوں کو شامل ہے ایک یہ کہ وہ اصلا مسلمان نہیں ہوا اور دوسری یہ کہ وہ بے سمجھ ہونے کی حالت میں مسلمان ہوا۔ ایک کافر مرگیا تو اس کا کوئی مسلمان ولی اس کو اس طرح غسل دیوے جیسے نجاست صاف کیا جاتی ہے۔ یعنی اس پر پانی اس طرح ڈالے کہ جیسے نجاست صاف کی جاتی ہے نہ اس طرح جیسے مسلمان کو غسل دیا جاتا ہے وضو کے ساتھ اور داہنی طرف سے شروع کرنے کے ساتھ اور اس کو ایک لتے میں لپیٹے اور ایک گڑھا کھود کر اس میں ڈالدے۔ سنت یہ ہے کہ جنازے کو چار آدمی اٹھائے اور اس کی اگلی جانب پھر پچھلی جانب دائیں کندھے پر رکھے پھر اگلی جانب پھر پچھلی جانب بائیں کندھے پر رکھے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) تو اس پر نماز نہ پڑھے اس لئے کہ وہ والدین کی تبع میں کافر ہے ہاں اگر وہ بچہ سمجھدار ہے اور اسلام کو سمجھتا ہے اور بخوشی اسلام کا اقرار کرتا ہے تو وہ مسلمان ہے کیونکہ عاقل بچے کا اسلام مقبول ہوتا ہے اب اگر وہ مرجائے تو نماز اس پر پڑھی جائے گی۔ اور والدین میں کسی ایک کے مسلمان ہونے کی صورت میں بھی بچہ اس کی تبع میں مسلمان ہوگا اور نماز پڑھی جائیگی اور اگر وہ اکیلا گرفتار ہوا اور دار الاسلام میں لائے جانے کے بعد مرگیا تو بھی نماز پڑھی جائے گی اس لئے کہ یہ دار الاسلام کی تبع میں مسلمان ہوگا ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) لہ قولہ یغسلہ ولیہ المسلم الخ۔ یعنی مسلمان کا کوئی کافر رشتہ دار اگر مرجائے اور کافروں کے طور وطریق پر اس مردے کی کریا کرم کرنے والا اگر کوئی نہ ہو بلکہ مسلمانوں کو وہ سب کرنا پڑے تو مردے کا جو مسلمان ولی ہے وہی اس کو غسل دیوے۔ مسلم میت کی طرح نہیں کہ وضو اور تیامن وغیرہ کا بھی لحاظ کیا جائے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

ويسرعون بها لا خببًا[1] وكره الجلوس قبل وضعها[2] والمشي خلفها احبّ[3] ويحفر القبر ويلحد ويدخل فيه مما يلي القبلة ويقول واضعه بِسْمِ اللهِ وَعَلٰى مِلَّةِ رَسُوْلِ اللهِ ويوجّه[4] الى القبلة ويحل العقدة اي العقدة التي على الكفن خيفة الانتشار ويسوّى اللّبن والقصب ويسجّي قبرها بثوب لا قبره۔

ترجمہ:۔ اور جنازے کو لے کر تیز چلے گھوڑے کی چال نہ چلے۔ اور جنازے کو کندھے سے اتارنے کے قبل بیٹھنا مکروہ ہے اور جنازے کے پیچھے چلنا مستحب ہے اور قبر کھودی جاوے اور بغل قبر بنائی جاوے اور میت کو قبر میں قبلہ کیطرف سے داخل کرے اور میت کو قبر میں رکھنے والا بسم اللہ و علی ملۃ رسول اللہ کہے اور میت کو قبلہ رخ کر دیا جائے اور گرہ کھولدے یعنی کفن کی وہ گرہیں جو کفن کھل جانے کے خوف سے لگائی گئی تھیں انھیں کھولدے۔ اور کچی اینٹ اور بانس کو ہموار کر کے بچھائے اور دفن کے وقت عورت کی قبر کو کپڑے سے ڈھانک دے مرد کی قبر کو نہ ڈھانکے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) بلکہ اس طرح غسل دے جیسے عام طور پر نجاستیں صاف کی جاتی ہیں اس کی اصل حضرت علیؓ کی حدیث ہے کہ جب ان کے والد ابو طالب فوت ہوئے تو انہوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ کیا کیا جائے آپؐ نے فرمایا کہ جاؤ اور اسے غسل دو اور مٹی میں چھپا دو۔ (ابو داؤد، نسائی) اور اگر اس کافر مردے کا کوئی کافر رشتہ دار ہو جیسے ہمارے ملک میں عام حالات دیکھا جاتا ہے تو وہ چاہے جس طرح بھی کچھ کرے ہمیں اس میں کچھ دخل نہیں دینا چاہیئے ۱۲

[2] قولہ ویلقہ الخ۔ یعنی اس کو ایک لتے میں لپیٹ کر اور ایک گڑھا کھود کر اس میں ڈالدے اور اوپر سے مٹی ڈالدے لیکن لتے میں لپیٹے وقت بھی کفن کی رعایت نہ کی جائے اور دفن میں بھی مسلم کی طرح برتاؤ نہ کیا جائے بلکہ دلی طور پر بے اعتنائی کے ساتھ بوجھ اتار پھینکنا سمجھ کر کرے ۱۲

[3] قولہ اربعۃ الخ۔ یعنی سنت یہ ہے کہ جنازہ کو چار آدمی ایک ساتھ اٹھائے تاکہ ہر طرف سے بیک وقت اٹھے۔ دو آدمی نے اگر اٹھایا تو مکروہ ہے ۱۲

[4] قولہ وان تضع الخ۔ اس جملے میں علی یمینک اور علی یسارک کہکر ایک آدمی کو مخاطب بنایا حالانکہ ابھی ابھی کہا کہ چار آدمی مل کر بیک وقت جنازے کو اٹھائے تو جہاں چار آدمی نے ایک ساتھ اٹھایا تو ایک آدمی کو مخاطب کرنا کس طرح صحیح ہوگا۔ جواب یہ ہے کہ میت کا سرہانا اس کی پینتی سے اشرف ہے اور بائیں جانب سے دائیں جانب اشرف ہے اب جو شخص سرہانے کی طرف دائیں جانب سے جنازہ اٹھائے گا وہی مخاطب ہوگا۔ اس لئے کہ اس نے اشرف مقام سے اٹھایا چنانچہ اس سے کہا جا رہا ہے کہ تم اپنے داہنے کندھے پر اٹھاؤ اور سرہانے کی بائیں جانب والا اپنے بائیں کندھے پر اٹھائے۔ اسی طرح پینتی کی جانب میں دائیں طرف والا داہنے کندھے پر اور بائیں طرف والا اپنے بائیں کندھے پر اٹھائے گا۔ اب دس قدم چلو اور منزل کرو۔ چنانچہ اس پہلے شخص کو جس نے سرہانے کی دائیں جانب سے اٹھایا اس سے کہا جا رہا ہے کہ جب دس قدم چلے تو اب تم پینتی کی طرف داہنی جانب آجاؤ اور اپنے داہنے کندھے پر اٹھاؤ۔ اس طرح اس گوشے میں جو تھا وہ تمہارے پہلے مقام میں چلا جائے گا۔ پھر دس قدم چلو اور تم سرہانے کی طرف بائیں جانب اٹھاؤ اور اپنے بائیں کندھے پر رکھو اور وہاں جو شخص تھا وہ تمہاری جگہ پر یعنی جنازے کی پینتی کی جانب دائیں طرف آکے اپنے داہنے کندھے پر اٹھائے گا۔ پھر دس قدم چلو اور تم جنازے کی بائیں طرف کو پینتی کی جانب آجاؤ۔ اور اس مقام پر جو شخص تھا وہ تمہاری جگہ پر پہنچے گا۔ چنانچہ یہ چار منزلیں ہیں۔ ہر ہر منزل کے درمیان دس قدموں کا

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ ویسرعون بہا الخ۔ یعنی جنازے کے ساتھ تیزی سے چلیں۔ وجہ یہ ہے کہ یہ شخص اگر نیک ہے تو تم اسے بھلائی کی طرف لے جا رہے ہو اور اگر برا ہے تو تم جلد از جلد اس سے خلاصی پا رہے ہو۔ (باقی صہ آئندہ پر)

ای یُغطّیٰ قبرھا بثوب عند دفنھا ویکرہ الآجرّ والخشب ویھال التراب ویُسنّم القبر ولا یسطّح[۱]۔

ترجمہ:۔ اور پختہ اینٹ اور لکڑی مکروہ ہے اور قبر میں مٹی ڈالے اور اونٹ کی کوہان جیسے کرے اور ہموار نہ کرے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) حدیث میں ہے کہ قبر یا تو بہشت کے باغوں میں سے ایک باغ ہے یا دوزخ کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا ہے۔ میت اس کو پہلے سے دیکھتا ہے۔ اگر وہ نیک ہے تو اپنی قبر کو باغ ارم کی صورت میں دیکھے گا تو اپنے اٹھانیوالوں سے کہے گا عجلونی عجلونی کہ مجھے جلدی لئے چلو تاکہ میں جلد از جلد اپنے باغ میں پہنچوں۔ انتہی۔ لیکن جلدی کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ دوڑے بلکہ عام طور پر جو طبعی چال چلتے ہیں اس سے تیز اور بالکل دوڑنے سے کم رفتاری کے ساتھ چلے ۱۲

سّہ قولہ وکرہ الجلوس الخ۔ یعنی اٹھانے والے اپنے کندھوں سے جنازے کو زمین پر رکھنے سے قبل دوسرے لوگوں کے لئے بیٹھنا مکروہ ہے۔ اور الخانیہ اور العنایہ میں ہے کہ کندھوں پر سے جنازے کو زمین پر رکھنے کے بعد دوسروں کا کھڑا رہنا بھی مکروہ ہے۔ المحیط میں ہے کہ افضل یہ ہے کہ میت کو قبر میں رکھ کر مٹی ڈالنے تک نہ بیٹھنا چاہیئے ۱۲

سّہ قولہ والمشی الخ۔ یعنی جنازے کے پیچھے چلنا افضل ہے اگرچہ اس کے آگے آگے یا دائیں بائیں ہو کر چلنا بھی جائز ہے۔ حدیث میں حضرت عبد الرحمن بن ابزی فرماتے ہیں کہ میں ایک جنازے میں شریک تھا۔ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما آگے آگے چل رہے تھے اور حضرت علیؓ پیچھے چل رہے تھے میں نے ان سے کہا کہ حضرت ابو بکرؓ و حضرت عمرؓ تو آگے آگے چل رہے ہیں آپ پیچھے کیوں چل رہے ہیں۔ حضرت علیؓ نے جواب دیا کہ وہ یعنی ابو بکرؓ اور عمرؓ جانتے ہیں کہ جنازے کے آگے کے بجائے پیچھے چلنے میں ثواب اس قدر زیادہ ہوتا ہے جیسے تنہا نماز پڑھنے کے مقابلہ میں باجماعت پڑھنے میں زیادہ ثواب ہوتا ہے مگر وہ لوگوں کی سہولت کی خاطر ایسا کر رہے ہیں بعض روایات خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی بعض اوقات جنازے کے آگے آگے چلتے دیکھا گیا ہے ۱۲

سّہ قولہ ویوجہ الخ۔ یعنی قبر میں میت کا چہرہ قبلہ کی طرف گھما دیا جائے اور یہ واجب ہے لیکن دائیں پہلو پر رکھنا افضل ہے۔ الدر المختار وغیرہ فتاوے میں اس طرح داہنے پہلو پر رکھنے کو انسب کہا ہے بلکہ بعض مشائخ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ داہنے پہلو پر رکھنے سے اگر خود بخود میت کے چت ہو جانے یا اوندھے ہو جانے کا اندیشہ ہو تو داہنے پہلو پر رکھ کر پیٹھ پر کچی اینٹ رکھے اور اس کے بل میت کو قبلہ رخ دائیں پہلو پر رکھے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) سلہ قولہ ولا یسطح۔ یعنی قبر کو زمین کے برابر ہموار نہ رکھے بلکہ زمین سے کم از کم ایک بالشت اونچی کرے امام شافعیؒ کے نزدیک زمین کے ہموار رکھنا سنت ہے۔ انہوں نے حضرت علی کی حدیث سے تمسک کیا۔ حضرت علی فرماتے ہیں کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھیجا ہے کہ میں کسی اونچی قبر کو نہ چھوڑوں حتیٰ کہ اسے برابر کر دوں (ترمذی) ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ جو قبر مقدار شرعی سے زیادہ اونچی ہے اسے کم کر کے مقدار شرعی کے برابر کر دوں۔ ہمارے نزدیک کوہان بنانا سنت ہے۔ یعنی اونٹ کی پشت کی طرح زمین سے ایک بالشت یا اس سے کچھ زائد اونچی رکھنا سنت ہے۔ چنانچہ حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک بالاتفاق صحابہ اس طرح بنائی گئی جیسے کہ صحیح بخاری میں شاہدین کا بیان ہے ۱۲

بابُ الشّہید

هو کل[2] طاهر بالغ قتل بحدیدة ظلما ولم یجب به مال او وجد میّتا جریحا[3] فی المعرکة فالطاهر احتراز[4] عمن وجب علیه الغسل کالجنب والحائض والنفساء والبالغ احتراز عن الصبی وبالحدیدة احتراز عن القتل[5] بالمثقل وظلما احتراز عن القتل حدا او قصاصا ولم یجب به مال احتراز عن قتل وجب[6] به مال والمراد ان المال لا یجب بنفس هذا القتل فان الاب

ترجمہ:- یہ باب احکام شہید کے بیان میں۔ شہید ہر وہ طاہر بالغ ہے ہو کہ ظلما لوہے سے قتل کیا گیا ہے اور اس قتل کے سبب سے مال واجب نہیں ہوا ہے یا میدان جنگ میں مجروح مردہ پایا گیا ہے پس طاہر کی قید اس شخص سے احتراز ہے جس پر (حالت حیات میں) غسل واجب ہے جنبی، حائضہ اور نفاس والی اور بالغ کی قید صبی سے احتراز ہے اور حدیدۃ کی قید بھاری چیز سے مار ڈالنے سے احتراز ہے اور ظلما کہکر اس شخص سے احتراز ہے جس کو حد یا قصاص میں قتل کیا گیا اور لم یجب بہ المال اس قتل سے احتراز ہے جس سے مال واجب ہوتا ہے (جیسے دیت) مال واجب ہونے سے مراد یہ ہے کہ نفس قتل سے مال واجب نہ ہو اس لئے کہ باپ جبکہ۔

حل المشکلات:- [1] قولہ باب الشہید۔ گذشتہ باب میں عام میت کے مسائل بیان ہوئے - اب ایک خاص قسم کی میت کے احکام بیان کرتے ہیں جس کو شریعت کی اصطلاح میں شہید کہتے ہیں۔ یہ شہید بمعنی مشہود کے ہیں اسے شہید اس لئے کہا گیا کہ اس کیلئے جنت کی گواہی دی گئی ہے کیونکہ رحمت کے فرشتے ان کے لئے حاضر یعنی شاہد ہوتے ہیں۔ صاحب الدر المختار نے اس کو فعیل کے وزن پر بمعنی فاعل کے بتایا ہے اس لئے کہ وہ اپنے پروردگار کے پاس ہوتے ہیں اور شاہد ہوتے ہیں۔ بہرحال شہید دو قسم کے ہیں (۱) آخرت کے حکم میں شہید مثلا ہیضہ یا طاعون وغیرہ مرض میں ہلاک ہونے والا بھی شہید کے حکم میں ہوتا ہے اسی طرح سانپ کے کاٹنے سے مرنے والا، درخت وغیرہ سے بے اختیار گر کر مرنے والا اچانک حادثے میں مرنے والا پانی میں ڈوب کر مرنے والا اور آگ میں جل کر مرنے والا بھی شہید ہے گویا یہ سب حکمی شہید ہیں (۲) حقیقی شہید۔ یہ وہ شہید ہے کہ دنیا میں بھی اس کے ساتھ شہید کا برتاؤ کیا جاتا ہے مثلا غسل نہ دینا اور اس کے پہنے ہوئے کپڑے میں دفن کرنا وغیرہ۔ چنانچہ مصنفؒ نے اسے ہو کل طاہر سے واضح کیا ہے ۱۲

[2] قولہ ہو کل طاہر الخ۔ یہاں پر شہید کی تعریف میں جن قیودات کا ذکر کیا ہے اگر ان کے ساتھ مسلم کی قید کا اضافہ ہوتا تو غالبا بہتر ہوتا اس لئے کہ کافر شہید نہیں ہوتا خواہ مسلمان کی حمایت میں لڑ کر مرے اور جملہ شرائط مذکورہ بھی پائی جائیں البتہ اگر طاہر سے مراد جنابت شرعیہ اور شرکیہ اور اعتقادیہ سے پاک ہونا ہے تو صحیح ہو سکتا ہے لیکن اس میں تکلف ہے اور یہ کہ بجائے بالغ کے اگر مکلف کی قید لگائے تو شاید احسن ہوتا تاکہ مجنون اور صبی دونوں مستثنیٰ ہو جاتے ۱۲

[3] قولہ جریحا الخ۔ مجروح ہونے سے مراد اس پر قتل کے آثار نمایاں ہوں اگر ایسا کوئی نشان نہ ہو تو وہ شہید نہ ہوگا اس لئے کہ ظاہری طور پر وہ ایسا ہوگا کہ لڑائی کی شدت دیکھ کر مارے ڈر کے مر گیا یا اسے کوئی مرض لاحق ہوا ہوگا جس سے وہ طبعی موت مرا ہے ۱۲

[4] قولہ عمن وجب الخ۔ یعنی طاہر کہکر مصنفؒ نے اس شخص سے احتراز کیا جس پر حالت حیات ہی میں غسل واجب تھا۔ چنانچہ اگر ایسا ہے تو اسے غسل دیا جائے گا یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے لیکن صاحبین فرماتے ہیں کہ غسل نہیں دیا جائے گا اس لئے کہ موت کی وجہ سے غسل جنابت اس سے ساقط ہو جاتا ہے اور دوسرا غسل شہادت کی وجہ سے واجب ہی نہیں ہوا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ شہادت کی وجہ سے غسل ساقط نہیں ہوتا البتہ یہ مانع غسل ہے یا اور یہ روایت اس کی تائید کرتی ہے کہ غزوۂ احد میں حضرت حنظلہؓ شہید ہوئے تو فرشتے انھیں غسل دیتے ہوئے دیکھے گئے۔ بعد میں تحقیق کرنے پر معلوم ہوا کہ جنبی تھے۔ امام صاحب فرماتے ہیں حالت حیات میں حنظلہؓ کے جنبی ہونے کی وجہ سے فرشتوں کے ذریعہ غسل دلایا جانا اس بات کو ثابت کرتا ہے جنبی شہید ہو تو اسے غسل دیا جائے گا ۱۲

(باقی صد آئندہ پر)

اذا قتل ابنہ بحدیدۃ ظلما یکون الابنُ شہیداً لان المال وانْ وجب فانّہ[1] لم یجب بنفس ہٰذا القتل وقولہ اووُجد میّتا فانّ من وُجد میتا جریحاً فی المعرکۃ فھو شہید لان الظاھر ان اھل الحرب قتلوہ ومقتولھم شہید بایّ شئ[2] قتلوہ وانما شُرط الجراحۃ فیمن وُجد فی المعرکۃ لیدلّ[3] علی انہ قَتیل لا میّت حَتف انفہ فالحاصل ان الشہید مَن قُتل بحدیدۃ ظلما ولم یجب بہ مال او من وُجد[4] میتا جریحا فی المعرکۃ سواءٌ قُتل بحدیدۃ اوْ لا لکن فی ہٰذا التعریف نظر وھو انہ لا یشمل[5] ما اذا قتلہ المشرکون او اھلُ البغی او قُطّاع الطریق بغیر الحدیدۃ۔

ترجمہ:۔ بیٹے کو لوہے سے ظلماً قتل کرے تو بیٹا شہید ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں اگرچہ مال واجب ہوا مگر نفس قتل سے واجب نہیں ہوا۔ اور قولہ او وجد میتا کو شہید اس لئے کہا جاتا ہے، کہ جس کو میدان جنگ میں مجروح مردہ پایا گیا تو وہ شہید ہے اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ اہل حرب یعنی کفار نے اس کو قتل کیا ہے اور کفار جس چیز سے بھی قتل کرے ان کا مقتول شہید ہے۔ اور میدان جنگ میں پائے جانے والے مردہ کو مجروح ہونا شرط اس لئے لگائی گئی تاکہ اس بات پر دلالت کرے کہ یہ مقتول ہے طبعی موت نہیں مرا۔ پس حاصل یہ ہے کہ شہید وہ شخص ہے جو ظلماً لوہے سے قتل کیا گیا ہے اور اس قتل کے سبب سے مال واجب نہیں ہوا یا جو شخص میدان جنگ میں مجروح مردہ پایا گیا خواہ اس کو لوہے سے قتل کیا گیا ہے یا نہیں لیکن اس تعریف میں نظر ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ تعریف اس شہید کو شامل نہیں ہے جس کو مشرکین نے یا باغیوں نے یا ڈکیتوں نے بغیر لوہے کے قتل کیا ہے

حل المشکلات:۔ (بقیہ صگذشتہ) [8] قولہ عن القتل بالمثقل۔ یعنی اگر کوئی بھاری چیز گرے اور مر جائے مثلاً بڑا سا پتھر گر جائے تو اسے قتل شبہ عمد کا نام دیا جاتا ہے اس میں قصاص نہیں ہے بلکہ (دیت) مال ہے ایسی صورت میں وہ شہید نہ ہوگا اور قتل عمد میں قصاص لازم آتا ہے۔ یعنی عمداً کسی ہتھیار مثلاً تلوار سے قتل کر دے یا ایسا کوئی ہتھیار استعمال کرے جس سے اعضا جدا جدا کیا جا سکتا ہے تو اس قسم کے

[1] قولہ وجب بہ مال الخ۔ یعنی اگر اس طرح قتل کرے کہ جس سے قاتل پر مال واجب ہوتا ہے مثلاً کوئی چھوٹا سا پتھر مار کر ہلاک کرے یا ایسے اوزار سے ہلاک کرے جس سے عام طور پر قتل نہیں کیا جاتا یا مثلاً قتل خطا ہو کہ شکار کی طرف تیر پھینکا اور وہ کسی آدمی کو لگ گیا اور مر گیا تو ان صورتوں میں قصاص نہیں ہے بلکہ دیت (مال) ہے لہٰذا ایسے مقتول کو شہید کی مذکورہ تعریف میں داخل نہ کیا جائے گا ۱۲

(حاشیہ مدہذا) [1] قولہ فانہ لم یجب الخ۔ اس لئے کہ عمداً ظلم کے طور پر لوہے سے قتل کرنے سے در اصل قصاص لازم آتا ہے البتہ اگر باپ نے بیٹے کو قتل کر دیا تو احتراماً اس نص کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جائے گا کہ الوالد لا یقتل بولدہ یعنی بیٹے کے قصاص میں باپ کو قتل نہیں کیا جاتا ہے مگر دم مقتول کے بطلان سے بچانے کے لئے دیت لازم ہوگی ۱۲

[2] قولہ بای شئ قتلوہ۔ یعنی میدان جنگ میں پائے جانے والے مسلم زخم شدہ میت کو بہر حال شہید کہا جائے گا اس لئے کہ جب اس میں زخم دیکھا گیا تو یقینی طور پر کہا جائے گا کہ اس کو ضرور کافر نے شہید کیا ہے اب اس کو خواہ کسی چیز سے بھی شہید کرے وہ شہید ہی ہوگا خواہ چھوٹا سا پتھر ہو یا کوئی لکڑی وغیرہ سے مارا ہو اب اس کے لئے لوہے یا تلوار وغیرہ سے مارے جانے کی قید نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ شہداء کے حق میں حدیث میں ہے کہ ان کے زخموں اور خونوں کو محفوظ رکھو (احمد) اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء کو ان کے خون سمیت دفن کیا اور انھیں غسل نہیں دیا (بخاری وسنن اربعہ) اور یہ ظاہر ہے۔ (باقی ص آئندہ پر)

(باقی ص آئندہ پر)

فان قتیلهم شهید بای اٰلة قتلوه فالتعریف الحسن الموجز ما قلتُ فی المختصر وهو مسلمٌ طاهرٌ بالغٌ قُتل[1] ظلما ولم یجب به مالٌ ولم یرتثّ[2] من غیر ذکر الحدیدة والوجدانِ فی المعرکة فیشمل قتیلَ المشرکین واهلِ البغی وقطّاعِ الطریق بایّ اٰلة قتلوه ویشمل المیتَ الجریحَ فی المعرکة[3] لانه مسلم مقتول ظلما ولم یجب بقتله مال واما مقتول غیر هٰؤلاء وهو مسلمٌ قتله مسلمٌ غیر باغ وغیر قطاع الطریق ومسلمٌ قتلهٗ ذمیّ فانه انما یکون شهیدا عند ابی حنیفة[4] اذا قتل بحدیدة ظلما۔

ترجمہ:۔ کیونکہ ان کا مقتول شہید ہے خواہ جس چیز سے بھی انہوں نے قتل کیا ہو۔ پس بہترین اور مختصر تعریف وہی ہے جس کو میں نے مختصر الوقایہ میں کہا ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ پاک اور بالغ مسلمان جس کو ظلما قتل کیا گیا اور اس قتل سے مال واجب نہ ہوا اور نہ زخمی ہونے کے بعد اور مرنے سے پہلے لوازمات زندگی کے کچھ فائدہ اٹھایا تو وہ شہید ہے بغیر ذکر لوہے کے اور وجدان فی المعرکۃ کے۔ پس یہ تعریف مشرکین اور باغیوں اور ڈکیتوں کے قتل کو شامل ہوگی خواہ وہ کسی بھی آلہ سے قتل کریں اور میدان جنگ کی مجروح میت کو بھی شامل ہوگی کیونکہ وہ مسلمان ہے ظلما قتل کیا گیا ہے اور اس قتل میں کوئی مال واجب نہیں ہوا لیکن جو مقتول ان قاتلین کے علاوہ کا ہو مثلا کسی مسلمان کو دوسرے کسی مسلمان نے قتل کر دیا جو کہ باغی بھی نہیں اور ڈکیت بھی نہیں یا کسی مسلمان کو ذمی نے قتل کر دیا تو یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شہید ہوگا بشرطیکہ ظلما لوہے سے قتل کیا ہو۔

حل المشکلات:۔ دبقیہ صہ گذشتہ) کہ یہ سب تلوار یا کوئی دھار دار ہتھیار سے نہیں مرے بلکہ بعض پتھر لگنے سے بھی شہید ہوئے اور بعض ڈنڈے وغیرہ لگنے سے (البنایہ)۱۲

[3] قولہ لیدل الخ۔ یعنی میدان جنگ میں پائے جانے والے میت پر زخم کا پایا جانا اس لئے شرط کیا گیا تاکہ یہ اس بات پر دلالت کرے کہ یہ اپنی موت سے نہیں مرا بلکہ دوسرے کے قتل کرنے سے مرا ہے۔ حتف انفہ سے مراد طبعی موت مرنا ہے۔ دور جاہلیت کے لوگوں کا عقیدہ تھا کہ طبعی موت کے وقت روح ناک کے راستے سے نکلتی ہے چنانچہ جو کسی ظاہری سبب کے بغیر طبعی موت مرتا تو کہتے کہ یہ ناک کی موت مرا ہے۔

[4] قولہ او من وجد الخ۔ یعنی جس کو میدان جنگ میں مجروح مردہ پایا گیا ہے وہ شہید کے حکم میں ہے چنانچہ اس کو غسل نہ دیا جائے گا بلکہ خون سمیت اس کو دفن کیا جائے گا جیسے شہداء احد کے بارے میں روایات وارد ہوئی ہیں۔ اور ظلما قتل ہونے والے کے بارے میں تحقیق یہ ہے کہ اس قتل پر مال واجب نہ ہوتا ہو۔ نیز مقتول کے مسلمان ہونے کی بھی قید بڑھائی اور طاہر و مکلف ہونے کی بھی قید بڑھائی گئی ہے اس لئے کہ نص میں ان قیود کا ذکر ہے لہذا ان سے زائد قیود نہیں لگائی جائیں گی ۱۲

[5] قولہ اذا قتلہ الخ۔ یعنی لڑائی کے بغیر ہی مشرکوں نے مار ڈالا جیسے ہندوستان میں فرقہ وارانہ فسادات میں بلا وجہ ہندو لوگ مسلمانوں پر حملہ آور ہوتے ہیں اور نہتے مسلمانوں کو قتل کرتے ہیں چنانچہ وہ سب بھی شہید ہوں گے یا باغی لوگ قتل کریں تو بھی مقتول شہید ہوگا۔ باغی وہ ہے جو امام حق کے خلاف علم بغاوت بلند کرے یا ڈاکو قتل کریں جیسے عام طور پر ہوتا رہتا ہے تو وہ بھی شہید ہونگے اگرچہ انکے پاس لوہے کے اوزار نہ ہوں اور اگر ان کے پاس اوزار ہوں اور ان ہی اوزار سے قتل کریں تو یہ مصنفؒ کے قول قتل بحدیدۃ ظلما کے تحت داخل ہوگا اور بطریق اولی شہید ہوگا ۱۲

دحاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ قتل ظلما الخ۔ اس لئے کہ اگر رجم میں یا قصاص میں یا بغاوت کی پاداش میں یا ڈکیتی کے جرم میں قتل ہو تو وہ شہید نہ ہوگا اور غسل دیا جائے گا۔ اور اگر کوئی درندہ اسے پھاڑ ڈالے یا کوئی عمارت اس پر گر پڑے دباقی صہ آئندہ پر)

فلما قال ولم یجب بہ مال علم انہ مقتول بحدیدۃ لانہ لو قتل بغیر حدیدۃ لوجب[1] المال عندہ لان الدیۃ واجبۃ عندہ فی القتل بالمثقل واما عندھما فلا احتیاج الی ذکر الحدیدۃ لان المقتول بالمثقل عندھما شہید و لم یجب بقتلہ مال بل الواجب قصاص عندھما واما قولہ ولم یرتث فسیجئ فائدتہ فینزع عنہ غیر[2] ثوبہ ای غیر ثوب یختص بالمیت کالفرو والحشو والقلنسوۃ والسلاح والخف ویزاد[3] وینقص لیتم کفنہ ای لو لم یکن معہ ما یکون من جنس الکفن کازار ونحوہ یزاد۔

ترجمہ: پس جب مختصر میں یہ کہا کہ ولم یجب بہ مال تو معلوم ہوگیا کہ وہ لوہے سے مقتول ہوا ہے اس لئے کہ اگر وہ لوہے کے بغیر دوسری چیز سے قتل ہوتا تو امام صاحب کے نزدیک مال واجب ہوتا۔ کیونکہ ان کے نزدیک قتل بالمثقل میں دیت واجب ہوتی ہے لیکن صاحبینؒ کے نزدیک حدیدہ کے ذکر کی حاجت نہیں اس لئے کہ ان کے نزدیک مقتول بالمثقل شہید ہے اس کے قتل سے ان کے نزدیک مال واجب نہیں ہوتا ہے بلکہ قصاص واجب ہوتا ہے اور قولہ ولم یرتث کا فائدہ عنقریب مذکور ہوگا۔ شہید کے کپڑے تھے کہ ماسوا شہید سے اتار لیا جائے یعنی میت کے ساتھ جو کپڑے مختص ہیں ان کے علاوہ تمام کپڑے اتار لئے جائیں۔ جیسے پوستین، انگرکھا، ٹوپی، ہتھیار اور موزے اور کفن پورا کرنے کے لئے کمی و بیشی کی جائے یعنی اگر اس کے پاس وہ کپڑا نہیں ہے جو کفن کے کام میں آئے جیسے ازار وغیرہ تو زیادہ کیا جائے۔

حل المشکلات: (بقیہ صفحہ گذشتہ) یا پانی میں ڈوب جائے تو بھی غسل دیا جائے گا کذا فی شرح المختصر للبرجندیؒ۔ مطلب یہ ہے کہ اس قتل کے سبب سے قاتل پر یا کسی اور پر کوئی مال واجب نہ ہو۔ چنانچہ قتل خطا یا شبہ عمد یا اس کے قائم مقام مقتول اس حکم سے خارج ہوگا اور غسل دیا جائے گا۔ اس لئے کہ ہر وہ مقتول جس کی وجہ سے قاتل پر قصاص لازم ہو وہی مقتول شہید ہوتا ہے۔ خواہ قتل کی صورت کچھ اور ہو۔ مثلاً چھوٹے اوزار سے قتل ہو یا آگ میں جلادے یا کسی ایسی لکڑی سے مار ڈالے جس سے عام طور پر مار ڈالا جاتا ہے تو بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر کسی وزنی چیز سے قتل ہو جائے تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس پر دیت ہے لہذا غسل دیا جائے گا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک قصاص ہے لہذا غسل نہ دیا جائے گا کذا فی الخلاصہ ۱۲

[1] قولہ ولم یرتث۔ یعنی زخمی ہونے کے بعد اور مرنے سے قبل لوازمات زندگی سے فائدہ نہ اٹھائے اور اگر کچھ فائدہ اٹھایا یا علاج و معالجہ کیا گیا تو وہ اس حکم میں نہ ہوگا۔ المغرب میں ارتث الجریح کے معنی یہ ہیں کہ زخمی کو میدان جنگ سے اٹھایا جائے اور اس میں ابھی زندگی کی کچھ رمق باقی ہو ۱۲

[2] قولہ وقطاع الطریق الخ۔ یعنی ڈاکو یا ڈکیت اس کے مقتول بھی شہید ہوتے ہیں۔ خواہ وہ کسی بھی چیز سے قتل کریں۔ بعض غنڈے لوگ بھی اسی طرح کا برتاؤ کرتے ہیں۔ اور ان کے ہاتھوں بھی لوگ مارے جاتے ہیں اگرچہ وہ ڈاکو نہیں ہوتے۔ چنانچہ ان کا مقتول بھی شہید ہوگا۔ اور جو اپنی دفاع یا اپنے اسباب کی دفاع کرتے ہوئے مارا جائے وہ بھی شہید ہے خواہ کسی بھی اوزار سے قتل ہوا اور خواہ قاتل نہ باغی ہو نہ ڈاکو ہو اور نہ حربی ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ لوجب المال الخ۔ اس لئے امام صاحبؒ کے نزدیک تیز دھار دار آلے سے عمداً ضرب لگانے کے ساتھ ہی قصاص لازم ہوتا ہے۔ اور اگر عمداً ایسا نہیں کیا بلکہ خطاءً ایسا ہو گیا یا دھار دار لوہے کے بغیر کسی اور چیز سے قتل کیا چاہے ایسی چیز سے عام طور پر قتل کیا جا سکتا ہے یا نہیں بہر صورت دیت واجب ہوتی ہے ۱۲

[2] قولہ غیر ثوبہ الخ۔ ثوبہ کی ضمیر کا مرجع شہید ہے اس حیثیت سے نہیں کہ وہ شہید ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ میت ہے۔

(باقی صفحہ آئندہ پر)

ولو کان[۱] ما لیس من جنسه ینقص ولا یغسّل[۲] ویصلّی علیه ویُدفن بدمه

وغسل[۳] صبی وجنب وحائض ونفساء ومن[۴] وجد قتیلا فی مصر لا یُعلم قاتله فانه اذا لم یُعلم قاتله غُسل[۵] سواء عُلم ان قتله وقع بالحدیدة او بالعصا الکبیر او الصغیر لان الواجب فیه الدیة[۶] والقسامة هکذا ذکر فی الذخیرة ولم یذکر انه وُجد فی موضع تجب القسامة اولا۔

ای القتیل

ترجمہ:۔ اور اگر ایسے کپڑے ہوں جو کفن کے کام میں نہ آئے تو اسے کم کر لیا جائے (یعنی اتار لئے جائیں) اور شہید کو غسل نہ دیا جائے البتہ نماز جنازہ پڑھی جائے اور اس کو اس کے خون سمیت دفن کر دیا جائے۔ اور صبی، جنبی، حائضہ اور نفاس والی کو غسل دیا جائے۔ اور وہ شخص جو کہ شہر میں مقتول پایا گیا اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو تو اس کو غسل دیا جائے گا اس لئے کہ جب اس کا قاتل معلوم نہیں ہوا تو اس کو غسل دیا جائے گا۔ عام اس سے کہ معلوم ہو جائے یہ کہ اس کا قتل لوہے سے واقع ہوئی ہے یا بڑی لاٹھی سے یا چھوٹی لاٹھی سے۔ کیونکہ اس میں دیت اور قسامت واجب ہیں ذخیرہ میں ایسا ہی مذکور ہے۔ لیکن یہ مذکور نہیں کہ مقتول ایسی جگہ میں پایا گیا کہ جس میں قسامت واجب ہے یا نہیں۔

حل المشکلات:۔ (البقیہ صد گذشتہ) اور اضافت سے تخصیص سمجھی جاتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ سب کپڑے جو کفن کی جنس میں سے نہیں ہیں۔ وہ سب اتار لئے جائیں۔ جیسے ہتھیار، ٹوپی، موزہ وغیرہ ۱۲

[۱] قولہ ویزاد وینقص الخ۔ اکثر فقہاء کی صراحت کے مطابق اس عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اس کے ساتھ مسنون کفن سے کم کپڑے ہیں تو بڑھا دیا جائے اور اگر زیادہ ہیں تو کم کر دیا جائے۔ مثلاً کسی شہید کے ساتھ تین چادریں ہیں تو ان میں سے ایک اتار لی جائے اور اگر کسی کے پاس ایک ہے تو اس کو ایک بڑھا دیا جائے اور برابر رہے تو نہ بڑھایا جائے اور نہ گھٹایا جائے۔ اور ایسا کرنے کا مقصد کفن کی مسنون مقدار پوری کرنا ہے اور کوئی یہ نہ سمجھے کہ کم کرنا خلاف تکمیل ہے۔ یعنی کفن مکمل کرنے کے لئے اس میں زیادتی ایک معقول بات ہے اس لئے کہ جب کم ہوگا تو بڑھا کر پورا کر دیا جائے گا۔ لیکن تکمیل کے لئے کم کرنا غیر معقول ہے اس لئے کہ اتمام کے معنی ناقص کو پورا کرنا ہے زائد کو کم کرنا نہیں۔ اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ اتمام کفن کا مطلب دراصل مسنون عدد کے مطابق کر دینا ہے اب اس کے لئے خواہ کمی کی صورت میں بڑھا دے یا زیادتی کی صورت میں کم کر دے دونوں صورتیں صحیح ہیں ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ ولو کان الخ۔ یہ لیتم کفنہ کی تفسیر ہے یعنی اگر جنس کفن میں سے مسنون عدد میں اگر کمی رہے تو اس کو جیسے پورا کیا جائے گا اس طرح اس کے برعکس صورت میں یعنی اس کے پاس جنس کفن سے زائد اگر ہو تو زائد کو اتار لیا جائے گا۔ اور جنس کفن میں سے نہ ہونے سے بھی وہ اتار لیا جائے گا جیسا کہ ابھی گذرا ۱۲

[۲] قولہ ولا یغسل الخ۔ یعنی شہید کو غسل نہیں دیا جائے گا بلکہ اس کو اس کے خون سمیت نماز جنازہ پڑھ کے دفن کیا جائے گا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء احد کو بلا غسل کے ہی دفن کیا ہے۔ نماز جنازہ بھی آپؐ نے پڑھی ہے جیسے تمام کتب حدیث میں اس کی صراحت ہے۔ البتہ بخاری میں آتا ہے کہ ان کا جنازہ نہیں پڑھا۔ امام شافعیؒ نے اس سے تمسک کیا ہے۔ اور یہ واضح بات ہے کہ مثبت نافی پر مقدم ہوتی ہے لہذا جنازہ پڑھا جائے گا ۱۲

[۳] قولہ وغسل صبی الخ۔ یعنی بچے، جنبی، حیض والی یا نفاس والی کو اگر تیز دھار دار لوہے سے ظلماً قتل کرے تو بھی ان کو غسل دیا جائے گا۔ بچے کو تو اس لئے کہ وہ مکلف نہیں ہے لہذا وہ شہید کی تعریف میں داخل نہیں ہوں گے۔ جنبی، حائضہ اور نفاس والی کو اس لئے غسل دیا جائے گا۔ کہ بحالت حیات ہی میں ان پر غسل واجب ہو چکا تھا البتہ اگر غسل ساقط ہونے کی کوئی اور

[۴] قولہ ومن وجد الخ۔ یعنی جو شہر میں مقتول پایا جائے اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو تو اس کو غسل دیا جائے گا۔ مصر سے مراد عام ہے گاؤں کا بھی یہی حکم ہے۔ (باقی صد آئندہ پر)

اقول[1] ان المراد به انه وُجد فی موضع تجب القسامة اما اذا وجد فی موضع لا تجب القسامة کالشارع والجامع فان عُلم انه قُتل بالحدیدة لا یُغسل لانه شهید وان عُلم انه قتل بالعصا الکبیر ینبغی ان یُغسل عند ابی حنیفة رح اذ لیس شهیدا عنده[2] خلافا لهما وان علم انه قتل بالعصا الصغیر ینبغی ان یُغسل اتفاقا[3] لان نفس القتل اوجب الدیة فعدم وجوبها بعارض جهل القاتل لا یجعله شهیدا۔ منہ ۱۲

غیر نقول نعدم ۱۲

ترجمہ:۔ (شارح وقایہ فرماتے ہیں کہ) میں کہتا ہوں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مقتول ایسی جگہ میں پایا گیا جس میں قسامت واجب ہوتی ہے لیکن جب ایسی جگہ میں پایا جائے کہ جہاں پر قسامت واجب نہیں ہے جیسے شارع عام اور جامع مسجد، تو اگر معلوم ہو جائے کہ وہ لوہے سے قتل ہوا ہے تو غسل نہ دیا جائے کیونکہ وہ شہید ہے۔ اور اگر معلوم ہو کہ وہ بڑی لاٹھی سے مقتول ہوا ہے تو امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک چاہیئے کہ اسے غسل دیا جائے کیونکہ ان کے نزدیک یہ شہید نہیں ہے۔ اس میں صاحبین کا خلاف ہے۔ اور اگر معلوم ہو کہ وہ چھوٹی لاٹھی سے قتل کیا گیا ہے تو بالاتفاق غسل دینا چاہیئے اس لئے کہ نفس قتل نے دیت کو واجب کیا ہے پس عدم وجوب دیت جو کہ قاتل کے مجہول ہونے کے سبب سے ہے مقتول کو شہید نہ بنائے گا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) اور اگر کوئی ویرانے میں مقتول ہے اور اس کے قریب کوئی آبادی نہ ہو تو اس کو غسل نہیں دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس میں نہ دیت ہے نہ قسامت ہے بشرطیکہ وہ مقتول باغی یا ڈاکو نہ ہو۔ اگر ایسا ہے تو غسل دیا جائے گا۔ لیکن سیاستہً اس پر نماز نہیں پڑھی جائے گی۔ جیسے عنقریب اس کا بیان آئے گا ۱۲

[2] قولہ سواء علم الخ۔ یعنی قتل کی کیفیت اگر معلوم ہو جائے کہ دھاردار لوہے سے یا بڑی سی لاٹھی کی ضرب سے یا کوئی چھوٹی سی لاٹھی یا ایسی ہی کوئی اور چیز سے مارا گیا جس سے عام طور پر قتل نہیں کیا جاتا۔ مطلب یہ ہے کہ مقتول کا معائنہ کرنے کے بعد قتل کی کیفیت تو معلوم ہو جائے لیکن قاتل کا پتہ نہ چلے تو ایسی صورت میں مقتول کو غسل دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس میں کسی سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ البتہ اس میں دیت اور قسامت دونوں واجب ہوں گی ۱۲

[3] قولہ الدیۃ الخ۔ دیت وہ مال ہے جو مقتول کے خون کے عوض واجب ہوتا ہے جس کو خون بہا کہتے ہیں۔ اس کی شرعی مقدار ایک سو اونٹ یا ایک ہزار دینار یا دس ہزار درہم ہے اور فریقین اگر کسی اور چیز یا مقدار پر رضامند ہو جائیں تو بھی جائز ہے خواہ کم مقدار ہو تو بھی وہ دیت کہلائے گی۔ اور مقتول کے وارثین کو دیت معاف کر دینے کا بھی حق ہے اور قسامہ بفتح القاف وہ قسم ہے جو محلہ والے یا مکان والے اٹھاتے ہیں کہ مقتول قتل ہوا اس کے زخم یا مار یا گلا گھونٹنے کی علامت پائی اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو سکا تو محلہ کے پچاس آدمی قسم کھاتے ہیں اور ہر ایک یہ کہتا ہے کہ اللہ کی قسم میں نے نہ اسے قتل کیا اور نہ میں اس کے قاتل کو جانتا ہوں۔ جب اس طرح اہل محلہ قسم کھا چکے تو محلہ والے سب مل کے اس کی دیت ادا کریں گے اس کی مزید وضاحت عنقریب آئے گی ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ ان المراد الخ۔ شارح وقایہ فرماتے ہیں کہ اس میں قسامت لازم آتی ہے اور یہ قسامت ہر جگہ لازم نہیں آتی۔ بلکہ محلہ یا گھر میں پائے جانے سے قسامت لازم آتی ہے۔ اب اگر عام سڑک پر یا جامع مسجد میں یا اس طرح مدرسہ اور کالج وغیرہ میں مقتول پایا جائے تو اس میں قسامت نہیں ہے بلکہ دیت لازم آتی ہے اور چونکہ قاتل معلوم نہیں ہے اس لئے بیت المال سے اس کی دیت ادا کی جائے گی۔ کذا فی الہدایۃ ۱۲

[2] قولہ عندہ الخ۔ یعنی اگر معلوم ہو جائے کہ اس کو بڑی لاٹھی سے قتل کیا گیا ہے تو وہ امام صاحبؒ کے نزدیک شہید نہ ہوگا لہٰذا اس کو غسل دیا جائے گا۔ کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک وزنی چیز سے قتل کئے جانے پر قصاص نہیں ہے۔ (باقی صد آئندہ پر)

اَمّا[۱] اذا عُلم القاتلُ فان عُلم ان القتل بالحديدة لم يغسل لانه شهيد وان عُلم انه قُتل بالعصا الكبير ينبغي ان يغسل عند ابي حنيفة[۲] خلافاً لهما وان علم انه قتل بالعصا الصغير يغسل اتفاقاً[۳] وقد قال في الهداية ومن وُجد قتيلاً في المصر غُسل لان الواجب فيه الدية والقسامة فخف[۴] اثرُ الظلم الّا[۵] اذا عُلم انه قُتل بحديدة ظلماً اقول[۶] هٰذه الرواية مخالفة لما ذكر في الذخيرة لان رواية الهداية فيما اذا لم يعلم قاتله لانه علّل بوجوب القسامة ولا قسامة الا اذا لم يُعلم القاتلُ ففي صورة عدم العلم بالقاتل

جز الکو ر ان علم ۱۲

ترجمہ:۔ لیکن جب قاتل معلوم ہو جائے تو اگر معلوم ہو جائے کہ قتل لوہے سے واجب ہوا ہے تو غسل نہ دیا جائے کیونکہ وہ شہید ہے اور اگر معلوم ہو کہ بڑی لاٹھی سے قتل کیا گیا ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مناسب یہ ہے کہ غسل دیا جائے اس میں صاحبینؒ کا خلاف ہے اور اگر معلوم ہو کہ چھوٹی لاٹھی سے قتل کیا گیا ہے تو بالاتفاق غسل دیا جائے اور ہدایہ میں کہا ومن وجد قتیلا ..... الی قولہ انہ قتل بحدیدۃ ظلما یعنی جس کو شہر میں مقتول پایا گیا اس کو غسل دیا جائے اس لئے کہ اس قتل میں دیت اور قسامت واجب ہیں تو ان سے ظلم کا اثر ہلکا ہو جائے گا الا یہ کہ لوہے سے ظلما قتل کیا جانا معلوم ہو جائے (تو غسل نہ دیا جائے) میں کہتا ہوں کہ ہدایہ کی یہ روایت اس روایت کے خلاف ہے جو ذخیرہ میں مذکور ہے اس لئے کہ ہدایہ کی روایت اس صورت میں ہے کہ جب قاتل معلوم نہ ہو کیونکہ صاحب ہدایہ نے (غسل کے ساتھ) قسامت واجب ہونے کو بھی علت قرار دیا ہے اور قسامت نہیں ہے مگر قاتل معلوم نہ ہونے کی صورت میں پس قاتل

حل المشکلات:۔ بلکہ دیت ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ مقتول اور تیز دھار دار آلہ کا مقتول دونوں برابر ہیں ۱۲

سلہ قولہ اتفاقا۔ یعنی اگر معلوم ہو جائے کہ اس کو چھوٹی لاٹھی سے قتل کیا گیا ہے تو بالاتفاق شہید نہ ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں صاحبینؒ کے نزدیک بھی دیت لازم آتی ہے لہذا وہ مقتول شہید نہیں کہلائے گا اور اسے غسل دیا جائے گا۔ البتہ ایک اعتراض ہوتا ہے کہ جب قاتل معلوم نہیں تو دیت بھی واجب نہ ہوگی۔ چنانچہ اس کا جواب شارح اپنے قول فعدم وجوبہا سے دیتے ہیں کہ نفس قتل ہی دیت کو واجب کرتا ہے تو یہ دیت احکام شہادت کے لئے مانع ہوئی۔ لیکن قاتل کا علم نہ ہونے کے سبب سے دیت کا واجب نہ ہونا مقتول کو شہید نہیں بنا سکتا۔

(حاشیہ صد ہذا) سلہ قولہ اما اذا علم القاتل الخ۔ اب تک مقتول پائے جانے کی جتنی صورتیں بیان ہوئیں ان سب میں قاتل مجہول تھا۔ اب کہتے ہیں کہ اگر قاتل مجہول نہ ہو بلکہ معلوم ہو تو اب دیکھنا چاہیے کہ اس نے کس چیز سے قتل کیا اگر حدید سے قتل کیا تو اتفاقا اس کو غسل نہیں دیا جائے گا کیونکہ وہ شہید ہے اور قاتل پر قصاص لازم ہے یعنی قصاص اس کو بھی قتل کر دیا جائیگا اور اگر اس کو چھوٹی لاٹھی سے قتل کیا تو اتفاقا اس کو غسل دیا جائیگا کیونکہ اس قتل میں دیت لازم ہے قصاص نہیں اور اگر اس نے بڑی لاٹھی سے قتل کیا تو امام صاحب کے نزدیک غسل دیا جائے کیونکہ اس صورت میں ان کے نزدیک قصاص نہیں ہے بلکہ دیت ہے لیکن صاحبین کے نزدیک غسل نہ دیا جائے کیونکہ ایسے قتل میں ان کے نزدیک قصاص ہے نہ کہ دیت۔ بہرحال قاتل کے معلوم ہونے اور نہ ہونے سے مقتول کے احکام میں کوئی فرق نہیں آتا۔ کچھ فرق آتا ہے تو قاتل کے احکام میں کہ معلوم ہونے کی صورت میں قصاص یا دیت وغیرہ سب اس پر لازم آتا ہے اور معلوم نہ ہونے پر کچھ نہیں ۱۲

سلہ قولہ فخف اثر الظلم الخ۔ یعنی جب دیت اور قسامت واجب ہوئیں تو یہ ظلم کا بدلہ ہوا جس کا مطلب یہ ہوا کہ جو ظلم اس پر ہوا تھا وہ اب نہ رہا یا کم از کم ہلکا ضرور ہوا کیونکہ شہادت تو تب ہوتی ہے کہ جب ظلما قتل ہوا اور اس پر کچھ مال واجب نہ ہوتا ہو اور جب مال واجب ہوا تو معاوضہ کی وجہ سے ظلم کا اثر زائل ہو جائے گا۔ یا کم ہو جائے گا۔ لہذا اسے شہید کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ اور یہ بات بھی ہے کہ جو شخص شارع عام یا جامع مسجد میں مقتول پایا جائے اور قاتل معلوم نہ ہو تو اس کو بھی شہید نہیں کہا جا سکتا کیونکہ اس صورت میں بیت المال پر اس کی دیت لازم ہوتی ہے اور ظلم کا اثر کم ہو جاتا ہے۔

(باقی صد آئندہ پر)

اذا عُلم ان القتل بالحدیدۃ ففی روایۃ الھدایۃ لایغسل لان نفس ھذا القتل اوجب القصاصَ واما وجوب الدیۃ والقسامۃ فلعارض العجز عن اقامۃ القصاص فلا[له] یخرجہ ھذا العارضُ عن ان یکون شھیدا واما علی روایۃ الذخیرۃ فیغسل وعبارۃ الذخیرۃ ھذہ وان حصل القتل بحدیدۃ فان لم یعلم قاتلہ تجب الدیۃ والقسامۃ علی اھل المحلۃ فیغسل وان عُلم القاتلُ لم یُغسل عندنا۔

ترجمہ:۔ جب قتل بالحدید ہونا معلوم ہوا تو ہدایہ کی روایت میں غسل نہیں ہے کیونکہ یہ قتل قصاص کو واجب کرتاہے اور دیت وقسامت کا واجب ہونا تو اقامت قصاص سے عجز عارض ہونے کی وجہ سے ہے پس یہ عارض اس کو شہید ہونے سے خارج نہیں کرے گا لیکن ذخیرہ کی روایت پر غسل دیا جائے گا۔ اور ذخیرہ کی عبارت یہ ہے وان حصل القتل بحدیدۃ ...... الی قولہ لم یغسل عندنا۔ یعنی اگر قتل حدیدہ سے ہوا تو اگر قاتل معلوم نہ ہو تو اہل محلہ پر دیت اور قسامت واجب ہوں گی اور غسل دیا جائے گا اور قاتل معلوم ہو تو ہمارے نزدیک غسل نہیں دیا جائیگا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اس بحث سے شارح کی سابقہ وضاحت بھی کمزور ہوجاتی ہے کیونکہ ان صورتوں میں شہادت کے لئے صرف ایک ہی صورت نکلتی ہے اور وہ یہ کہ قاتل معلوم ہو اور اس پر قصاص واجب ہو اس کے علاوہ تمام صورتوں میں مقتول کو شہید نہ کہا جائے گا۔ فتدبر ۱۲

[۲] قولہ الا اذا علم الخ۔ اس لئے کہ اس صورت میں قصاص ہے اور قاتل کو نہ دنیا میں اس سے رہائی دی جائے گی اور نہ آخرت میں اور یہ صریح علت بتاتی ہے کہ الا اذا علم انہ قتل بحدیدۃ سے مراد یہ ہے کہ جب اس کا قاتل معلوم ہو جائے۔ ابن ہمامؒ اور عینیؒ نے یہی صراحت کی ہے۔ اور شارح کی توضیح اس بحث سے ساقط ہو جاتی ہے کہ یہ الذخیرہ کی عبارت کے خلاف ہے ۱۲

[۳] قولہ اقول ہذہ الروایۃ الخ۔ اقول کا متکلم شارح وقایہ ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ ہدایہ کا کلام اس صورت کے بارے میں ہے کہ جب اس کا قاتل معلوم نہ ہو۔ کیونکہ صاحب ہدایہ نے قاتل کے معلوم نہ ہونے کی صورت میں قسامت لازم کی ہے۔ اور جب قاتل معلوم ہو جائے تو نہ دیت لازم ہے اور نہ قسامت۔ اور قولہ الا اذا علم الخ یہ قول سابق سے استثناء ہے اس سے معلوم ہو گیا کہ جب ایسا مقتول پایا جائے جس کا قاتل معلوم نہ ہو اور اس کو حدید سے ظلماً قتل کیا گیاہے تو اسے غسل نہ دیا جائے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ فلا یخرجہ الخ۔ یعنی جس کو تیز دھار دار آلہ سے ظلماً قتل کیا گیا اس کا قاتل معلوم ہو تو قسامت اور دیت کچھ نہیں بلکہ قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔ اور مقتول شہید ہوگا۔ اور اس کو غسل نہیں دیا جائے گا۔ اور اگر قاتل معلوم نہ ہو تو چونکہ یہ قتل قصاص کو واجب کرتاہے اگرچہ قاتل معلوم نہ ہونے کے سبب سے قصاص نہیں لیا جا سکتا۔ مگر قتل کی صورت قصاص واجب کرنے والی ہے۔ اس لئے قصاص لینے سے جب عجز واقع ہوا تو دیت اور قسامت لازم کی گئی۔ اور چونکہ یہ قتل قصاص واجب کرنے والا ہے لہذا یہ عارضہ یعنی اقامت قصاص سے عجز مقتول کو شہید ہونے سے خارج نہ کرے گا۔ اس مقام پر فقہاء نے مختلف صورتیں بتائیں جن کا خلاصہ یہی ہے جو میں نے ذکر کیا۔ البتہ ان سب کے نقل کرنے کی یہاں گنجائش نہیں ہے ۱۲

ففی الذخیرۃ لم یعتبر نفس القتل فوجوب الدیۃ وان کان بالعارض[1] اخرجہ عن الشھادۃ وفی المتن اخذ بھٰذہ الروایۃ ھٰذا[2] اذا علم انہ بای اٰلۃ قُتل اما اذا لم یُعلم فاقول یجب ان یغسل لانہ لم یعلم انّ موجب نفس ھٰذا القتل ماھو فلم[3] یمکن اعتبارہ فلابد ان یعتبر ماھو الواجب فی مثل ھٰذا القتل سواء کان اصلیا او عارضیا فالواجب الدیۃ فلا یکون شھیدا او قُتل بحدّ[4] او قصاص لان ھٰذا القتل لیس بظلم اوجرح وارتثّ[5] بان نام او اکل او شرب او عولج او اٰواہ[6] خیمۃ۔

ترجمہ:۔ پس ذخیرہ میں نفس قتل کا اعتبار نہیں کیا۔ لہٰذا وجوب دیت اگرچہ عارض کے سبب سے ہے۔ ولیکن اس کو شہید ہونے سے خارج کر دے گا اور اس روایت کو متن میں اخذ کیا ہے۔ اور یہ تفصیل اس وقت ہے کہ جب معلوم ہو جائے کہ کس آلہ سے قتل کیا گیا ہے لیکن جب معلوم نہ ہو تو میں کہتا ہوں کہ غسل دینا واجب ہے اس لئے کہ یہ بات معلوم نہیں کہ اس نفس قتل کا موجب کیا ہے پس نفس قتل کے موجب کا اعتبار کرنا ممکن نہیں۔ لہٰذا ضروری ہے کہ اس چیز کا اعتبار کیا جائے جو اس قتل کے مثل میں واجب ہے خواہ واجب اصلی ہو یا عارضی اور واجب دیت ہے پس وہ شہید نہ ہوگا۔ یا حد یا قصاص میں قتل کیا گیا اس لئے کہ یہ قتل ظلم نہیں ہے۔ یا مجروح ہوا اور اپنی حیات سے نفع اٹھایا بایں طور کہ سو گیا یا کھانا کھایا یا پانی پیا یا علاج کیا گیا یا اس کو خیمہ میں جگہ دی گئی۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ بالعارض۔ یعنی معین قاتل کا علم نہ ہونا یہ ایک عارضہ ہے جس کی بنا پر دیت واجب ہوئی۔ اور جونہی دیت واجب ہوئی مقتول کو شہید ہونے سے یہی دیت خارج کر دیگی جیسے کہ گذر چکا ہے ۱۲

[2] قولہ ہٰذا۔ یعنی ہدایہ اور ذخیرہ کی سابقہ وضاحت۔ تو یہ سب اس وقت ہیں کہ جب آلۂ قتل معلوم ہو جائے۔ اور اگر آلۂ قتل معلوم نہ ہو تو شارح وقایہ فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ بات معلوم نہیں ہوئی کہ اس نفس قتل نے کس چیز کو واجب کیا ہے اس لئے مقتول کو غسل دیا جائے گا۔

[3] قولہ فلم یمکن الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب یہ معلوم نہ ہو کہ آیا تیز دھار دار آلہ سے ظلماً قتل ہوا کہ قصاص لازم آئے یا کسی دوسری چیز سے قتل ہوا کہ دیت لازم آئے تو قتل کے اس وجوب کو نہ جاننے کا شہادت ثابت کرنے یا نہ کرنے پر کچھ اثر نہ پڑے گا۔ لہٰذا مناسب یہی ہے کہ اس قسم کے قتل میں جو واجب ہو اسے معتبر سمجھا جائے خواہ وہ واجب اصلی یعنی قصاص ہو یا واجب غیر اصلی یعنی دیت ہو۔ اس لئے کہ بعض صورتوں میں اس کا وجوب اصلی ہوتا ہے اور بعض میں یعنی آلۂ قتل معلوم نہ ہونے کی صورت میں عارضی ہوتا ہے۔ اب جب دیت ثابت ہو گئی تو شہادت کے احکام یعنی غسل نہ دینا اور اپنی کپڑوں میں دفن کرنا وغیرہ سب اٹھ گئے ۱۲

[4] قولہ او قتل بحد الخ۔ یہ ماتن کا قول غسل صبی وجنب کے تحت ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جو حد میں قتل ہو مثلاً زنا کی حد میں مارا گیا تو اسے غسل دیا جائے گا۔ یا قصاص میں قتل کیا گیا تو اس کو بھی غسل دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس قسم کا قتل ظلم نہیں بلکہ یہ بدلہ اور جزا ہے جو کہ عین عدل ہے لہٰذا یہ شہید نہ ہوگا ۱۲

[5] قولہ وارتث الخ۔ لغت میں ارتثاث کے معنی مجروح کو میدان جنگ سے زندہ اٹھا لانا اور اس کا فوائد زندگی میں سے کچھ فائدہ حاصل کرنا مثلاً کھانا پینا، علاج کرانا یا اس کا کسی کے بارے میں وصیت کرنا وغیرہ۔ اور شرعاً میں یہ وہ آدمی ہے جو میدان جنگ میں دشمن سے لڑکر زخمی ہونے کے باوجود فوائد زندگی حاصل کرنے کی وجہ سے حکم شہادت میں پیچھے رہا ۱۲

[6] قولہ او اٰواہ الخ۔ بمد الہمزۃ وبقصرہا۔ بمعنی پناہ دینا۔ جگہ دینا۔ یہاں پر مراد اس جگہ میں اس پر خیمہ لگانا۔ یہ درحقیقت نقل عن المعرکہ کا مسئلہ ہے۔ اور میدان جنگ سے منتقل کرنے میں بھی یہ شرط ہے کہ وہ باہوش ہو اور اگر بے ہوش اٹھا لائے اور اسی حالت میں روح پرواز کر جائے تو غسل نہ دیا جائے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

او نُقل عن المعرکۃ حیا او بقی عاقلا وقت صلوٰۃ او اوصی بشیٔ غسل[1] وصلی

علیہم ارتث الجریح ای حمل من المعرکۃ وبہ رمقٌ والارتثاث فی الشرع

ان یرتفق بشیٔ من مرافق الحیوٰۃ[2] او یثبت لہ حکم من احکام الاحیاء فاذا

بقی عاقلا وقت صلوٰۃ[3] وجب علیہ الصلوٰۃ وھٰذا من احکام الاحیاء والایصاء

ارتثاث عند ابی حنیفۃؒ وابی یوسفؒ خلافا لمحمد[4] وان[5] قُتل لبغیٍ او قطع

طریق یغسل ولایصلّی علیہ۔

ترجمہ :۔ یا میدان جنگ سے اس کو زندہ منتقل کیا گیا یا ایک وقت نماز تک باہوش رہا یا کسی چیز کی وصیت کی تو غسل دیا جائے گا اور ان سب کی نماز پڑھی جائے گی۔ ارتث الجریح یعنی زخمی کو میدان جنگ سے اس حال میں اٹھالانا کہ اس میں ابھی جان کی کچھ رمق باقی ہے۔ اور شریعت میں ارتثاث یعنی منافع حیات میں سے کسی چیز سے کچھ نفع حاصل کرنا یا زندوں کے احکام میں سے اس کے لئے کوئی حکم ثابت ہونا چنانچہ جب وہ ایک وقت نماز تک باہوش رہا تو اس پر نماز واجب ہوئی اور وجوب نماز احکام احیاء میں سے ہے اور وصیت کرنا شیخینؒ کے نزدیک ارتثاث ہے اس میں امام محمدؒ کا خلاف ہے۔ اور اگر بغاوت یا ڈکیتی کے سبب سے قتل کیا گیا تو غسل دیا جائے گا اور اس پر نماز نہ پڑھی جائے گی۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) چاہے اس بے ہوشی میں ایک دن رات سے بھی زیادہ مدت تک زندہ رہے اور مجروح کو زندہ نقل کرنے میں جو حیاتاً یعنی زندہ ہونے کی شرط لگائی گئی وہ فقط اٹھانے کے وقت ہے خواہ خیمہ یا گھر تک زندہ پہنچ سکے یا راستے ہی میں اٹھانے والوں کے ہاتھوں انتقال کر جائے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) [1] قولہ وصلی علیہم۔ اس میں علیہم کا مرجع غسل کے ماتحت جتنے مذکور ہوئے وہ سب ہیں۔ یعنی بچے، جنبی، حائضہ نفاس والی، جس کے قتل پر دیت وقسامت ہے۔ حد میں مقتول، قصاص میں مقتول اور مرتث یعنی زخمی ہونے کے بعد مرنے سے پہلے فوائد زندگی میں سے کچھ فائدہ حاصل کرنے والا۔ غرض ان سب کو غسل دیا جائے اور نماز جنازہ بھی پڑھی جائے گی ۱۲

[2] قولہ مرافق الحیوٰۃ۔ یعنی فوائد زندگی میں سے کچھ فائدہ حاصل کرے اب جب فائدہ حاصل کیا اور اس پر زندوں والا حکم ثابت ہوا تو اس پر شہدائے احد کے احکام جاری نہ ہوں گے اس لئے کہ یہ ان کے معنی میں نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور بعض دوسرے صحابہؓ شہید ہوئے مگر انھیں غسل دیا گیا ۱۲

[3] قولہ وقت صلوٰۃ الخ۔ یعنی اتنی دیر وہ باہوش وعقل رہے کہ اس پر وہ نماز واجب ہو جائے اور اس پر وہ لازم ہو جائے کذا فی المجتبی ۱۲

[4] قولہ خلافا لمحمدؒ۔ اصل مسئلہ یہ تھا کہ وصیت ارتثاث ہے۔ یعنی زخمی ہونے کے بعد اگر کسی نے کچھ وصیت کی تو اس کا یہ وصیت کرنا شیخینؒ کے نزدیک ارتثاث ہے لیکن اب اس کو غسل دیا جائے گا لیکن امام محمدؒ کے نزدیک یہ ارتثاث نہیں ہے بشرطیکہ یہ وصیت دنیوی نہ ہو۔ اگر وصیت دنیا کے کسی معاملے کے بارے میں ہے تو بالاتفاق یہ ارتثاث ہوگا اور اس کو غسل دیا جائے گا ۱۲

[5] قولہ وان قتل الخ۔ یعنی اگر کوئی باغی یا ڈاکو قتل ہو جائے خواہ سبب قتل بغاوت یا ڈکیتی کے علاوہ کچھ اور ہو تو بھی ان کو غسل دیا جائے اور نماز نہ پڑھی جائے۔ غسل دینا اس وجہ سے ہے کہ شہید نہیں اور نماز نہ پڑھنا سیاست کی بنا پر ہے کہ دوسرے باغی اور ڈاکو متنبہ ہو جائیں اور توبہ کریں ۱۲

باب[1] الصلوٰۃ فی الکعبۃ

صح[2] فیھا الفرض والنفل المذکور فی الھدایۃ خلافا للشافعیؒ فیھما والمذکور فی کتب الشافعیؒ الجواز[3] اذا توجہ الی جدار الکعبۃ حتی اذا توجہ الی الباب وھو مفتوح ولا یکون ارتفاع العتبۃ بقدر مؤخرۃ[4] الرحل لا یجوز وفی کتبہ ایضًا انہ ان نھدمت الکعبۃ والعیاذ باللہ یجوز الصلوٰۃ خارجھا متوجھا الیھا ولا یجوز فیھا الا اذا کان بین یدیہ سترۃ او بقیۃ جدار وھذا[5] حکم عجیب۔

ترجمہ :۔ یہ بات کعبے کے اندر نماز پڑھنے کے احکام کے بیان میں ہیں. کعبے کے اندر فرض و نفل نماز صحیح ہے. ہدایہ میں مذکور ہے کہ ان دونوں میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے اور امام شافعیؒ کی کتابوں میں مذکور ہے کہ جب کعبے کی دیوار کی طرف متوجہ ہو تو جائز ہے یہاں تک کہ اگر کعبے کے دروازے کی طرف متوجہ ہو اس حال میں کہ دروازہ کھلا ہوا ہے اور چوکھٹ کی بلندی اونٹ کی پالان کی مقدار نہ ہو تو نماز جائز نہیں ہے اور کتب شافعیؒ میں یہ بھی ہے کہ نعوذ باللہ اگر کعبہ منہدم ہو جائے تو خارج کعبہ میں کعبہ کی طرف متوجہ ہو کر نماز جائز ہے اور کعبے کے اندر جائز نہیں ہے مگر جب مصلی کے سامنے کوئی سترہ یا دیوار کا بقیہ حصہ موجود ہو. یہ عجیب قسم کا حکم ہے.

حل المشکلات :۔ [1] قولہ باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ. کتاب الصلوٰۃ کے جملہ ابواب میں یہ آخری باب ہے. یعنی جب تمام احکام بیان ہو چکے تو ادائے نماز کی یہی ایک امکانی صورت باقی ہے کہ کعبہ شریف کے اندر نماز پڑھنا کیسا ہے. چنانچہ اس باب میں انہی مسائل کا بیان ہے. کعبہ سے مراد بیت اللہ الحرام ہے کعبہ بمعنی ٹخنہ یعنی قدم کے اوپر اور ساق کے نیچے ابھری ہوئی ہڈی. بعض روایات میں ہے کہ اللہ نے جب زمین پیدا کی تو پانی پر سب سے پہلے یہی مقام بنایا جو کہ کعبہ کی طرح پانی پر ابھر آیا اور اسی مقام پر دنیا میں سب سے پہلا گھر یعنی بیت اللہ شریف بنایا گیا تو اس گھر کا نام بھی کعبہ رکھا یا اس وجہ سے کہ یہ مکعب یعنی چوکور مکان ہے اس لئے اس کو کعبہ کہتے ہیں ۱۲

[2] قولہ صح الخ. یعنی کعبے کے اندر فرائض و نوافل جائز ہیں. اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ فتح مکہ کے دن کعبے کے اندر تشریف لے گئے اور کعبے کے اندر دو رکعت نماز ادا کی (بخاری و مسلم) اور یہ واضح ہے کہ استقبال کعبہ کی شرط میں فرائض نوافل میں کچھ فرق نہیں ہے البتہ اگر اس کے خلاف کوئی دلیل ہو تو اور بات ہے لیکن یہاں پر کوئی دلیل بھی ایسی نہیں ہے کہ جس سے فرق کا پتہ چلے. اس لئے یہاں فرض بھی بلا شبہ جائز ہے امام مالک کے نزدیک کعبے کے اندر نوافل صحیح ہیں مگر فرائض صحیح نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک نہ فرض صحیح ہے نہ نفل. البتہ اصحاب شوافع کہتے ہیں امام شافعیؒ کے نزدیک فرض و نفل دونوں جائز ہیں ۱۲

[3] قولہ الجواز الخ. یعنی کتب شافعیؒ میں ہے کہ کعبے کے اندر مطلق طور پر نماز جائز ہے بشرطیکہ دیوار کعبے کی طرف مصلی کا رخ ہو اور اگر دروازے کی طرف رخ ہو اور دروازہ بند ہو تو بھی درست ہے اور اگر دروازہ کھلا ہوا ہو اور اس کے آستانے یعنی چوکھٹ کی اونچائی اونٹ کے کجاوے کی پچھلی کاٹھی کے برابر ہو تو بھی نماز درست ہے اور اگر چوکھٹ کی اونچائی اتنی بھی نہیں ہے تو نماز درست نہ ہو گی اس لئے کہ اس آخری صورت میں کعبے کے کسی حصہ کی طرف رخ نہیں رہتا بلکہ کعبے سے باہر کی طرف رخ ہوتا ہے ۱۲

[4] قولہ مؤخرۃ الرحل. یہ اونٹ کے کجاوے کے پیچھے کی طرف کی لکڑی کا نام ہے فارسی میں اس کو پالان شتر کہا جاتا ہے ۱۲

[5] قولہ وہذا حکم عجیب الخ. یہ امام شافعیؒ پر اعتراض ہے کہ جب انہوں نے یہ کہا کہ عیاذا باللہ اگر خانہ کعبہ مسمار ہو جائے تو کعبے سے باہر نماز پڑھنا جائز ہے تو اس سے واضح ہو گیا کہ اب سامنے وہ مخصوص عمارت نہیں ہے اگر کچھ ہے تو وہ زمین ہے جو کعبہ کی چار دیواری میں احاطہ شدہ تھی یا وہ ہوا ہے جو کہ ارض کعبہ سے لے کر آسمان تک خلا کی صورت میں ہے لہذا اگر مخصوص عمارت ہی قبلہ ہے تو محض ارض کعبہ کی طرف رخ کرنے سے نماز درست نہ ہو گی. اور اگر وہ خلاء ہوا قبلہ ہو تو کعبہ کے اندر کھلے دروازہ کی طرف رخ کرنے سے بھی نماز درست ہو گی.

(باقی بر آئندہ)

لان جواز الصلوٰۃ خارجہا علی تقدیر الانہدام یدل علی ان القبلۃ اما ارض الکعبۃ او ھواؤھا فیجب ان یجوز فیہا من غیر اشتراط ان یکون بین یدیہ شیٔ مرتفع مثل مؤخرۃ الرحل ولو ظہرہ[1] الی ظہر امامہ لا لمن ظہرہ الی وجہہ لان ھذا تقدم وکرہ[2] فوقہا تعظیما للکعبۃ وفی الھدایۃ انہ لا یجوز عند الشافعیؒ وفی کتبہ انہ لا یجوز الا ان یکون بین یدیہ شیٔ مرتفع اقتدوا[3] متحلقین حولہا وبعضہم اقرب من امامہ الیہا جاز لمن لیس فی جانبہ

ترجمہ:۔ اس لئے کہ انہدام کعبہ کی صورت میں کعبے سے باہر نماز کا جائز اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ قبلہ کعبہ کی زمین ہے یا اس کی ہوا ہے۔ پس کعبے کے اندر بلا اشتراط اس بات کے کہ مصلی کے سامنے اونٹ کی پالان کی طرح کوئی اونچی شی ہو تو نماز جائز ہونا واجب کرتا ہے اگر چہ مقتدی کی پیٹھ اس کے امام کی پیٹھ کی طرف ہو (تو بھی نماز کعبے کے اندر جائز ہے لیکن) اس شخص کی نماز صحیح نہیں جس کی پیٹھ اس کے امام کے چہرے کی طرف ہے اس لئے کہ اس صورت میں وہ امام سے مقدم ہوتا ہے اور کعبے کے اوپر نماز مکروہ ہے۔ تعظیم کعبہ کے سبب سے اور ہدایہ میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور کتب شافعیؒ میں ہے کہ کعبے کے اوپر نماز جائز نہیں ہے مگر یہ کہ اس کے سامنے کوئی بلند چیز ہو (تو جائز ہے) کعبے کے ارد گرد حلقہ باندھ کر لوگوں نے اقتدا کی اس طرح کہ بعض ان کے کعبے کی طرف امام سے زیادہ قریب ہے تو اس شخص کی نماز جائز ہو گی جس کی جانب میں امام نہیں ہے

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) کیونکہ خلا کا حصہ اب بھی اس کے سامنے ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ انہوں نے سامنے سترہ کی شرط لگائی جس سے مصلی کے سامنے دیوار کا نہ ہونا ثابت ہوتا ہے جو کہ غیر معقول معلوم ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا کہ اضطراری حالت نہ ہو تو ان کے نزدیک اصل قبلہ وہی مخصوص عمارت ہے اب جب خاکم بدہن وہ مفقود ہے تو اس صورت میں اضطرار ظاہر ہے۔ ہذا زمین کی طرف رخ کرنا ہی کافی ہو جائے گا۔ اور سترہ کی شرط اس لئے لگائی تاکہ رخ باہر کی طرف چلا جائے اور یہ شرط بھی صرف اس وقت ہے کہ جب دروازہ کھلا ہو ۱۲۔

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ ولو ظہرہ الخ۔ یہ ماتن کا قول صح فیہا الفرض والنفل کے تحت ہے۔ یعنی جب اس میں فرض ونفل وغیرہا سب صحیح ہیں تو جماعت بھی صحیح ہو گی۔ اب اگر کعبے کے اندر باجماعت نماز پڑھے تو چونکہ اس کے اندر ہر طرف قبلہ ہے اور ہر طرف رخ کر کے کھڑا ہو سکتا ہے اس لئے امام کی اقتدا کرنے میں مختلف جوانب میں رخ کرنا صحیح ہے۔ اس کی امکانی صورتیں چار ہیں جو اقرب الی الفہم ہے (۱) ایک تو وہی صورت ہے جو عام طور پر ہم یہاں پڑھتے ہیں یعنی امام کے پیچھے اس کی پیٹھ کی طرف رخ کر کے۔ (۲) امام کے پیچھے مگر امام کی پیٹھ کی طرف اپنی پیٹھ کر کے (۳) امام کے سامنے مگر امام کے سامنے کی طرف رخ کر کے (۴) امام کے سامنے مگر امام کے چہرے کی طرف اپنی پشت کر کے۔ یہ آخری صورت جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس میں امام سے آگے بڑھنا لازم آتا ہے جو کہ کسی حالت میں بھی جائز نہیں۔ باقی تینوں صورتیں جائز ہیں اس لئے کہ ان میں تقدم نہیں پایا گیا۔ البتہ امام کے داہنے پہلو کو سامنے رکھ کر یا پشت کر کے کھڑے ہونے اور اسی طرح امام کے بائیں پہلو کو سامنے رکھ کر یا پشت کر کے کھڑے ہونے کی بھی چار صورتیں ممکن ہے کتاب میں اگر چہ ان صورتوں کا ذکر نہیں ہے تاہم یہ صورتیں بلا استثناء جائز ہونا بھی قرین معلوم ہوتا ہے ۱۲

[2] قولہ وکرہ الخ۔ یعنی کعبے کی چھت پر نماز پڑھنا مکروہ ہے خواہ فرض نماز ہو یا نفل۔ اور یہ کراہت کعبے کی تعظیم کی وجہ سے ہے کہ خانہ کعبہ ہمارے پیروں کے تلے ہو گا۔ چنانچہ ترمذی و ابن ماجہ میں مرفوع حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے اور چونکہ رخ پایا گیا کہ کعبے کے اندر جس طرح ہر طرف قبلہ ہوتا ہے اسی طرح اس کی چھت پر بھی ہر طرف قبلہ پایا جائے گا اس لئے اگر باوجود کراہت کے اس پر کسی نے نماز پڑھ لی تو نماز ہو جائے گی کیونکہ کعبہ صرف اس عمارت کا نام نہیں ہے بلکہ زمین سے لے کر آسمان تک کعبے کے برابر کا پورا خلا ہی کعبہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بلند مقامات پر بھی کعبے کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا جائز ہے۔ میرے خیال میں صرف زمین سے (باقی صفحہ آئندہ پر)

اعلم ان للکعبۃ اربعۃ جوانب بحسب جُدُرِہا الاربعۃِ فالواقف فی جانب الذی یکون الامام فیہ اذا کان اقرب الیہا من الامام یکون متقدما علی الامام بخلاف الواقف فی جوانب الثلٰثۃ الاُخر فان مَن ھو اقرب الیہا من الامام لا یکون متقدِّما علی الامام۔

ترجمہ:۔ معلوم ہو کہ کعبے کی چاروں دیواروں کے لحاظ سے اس کی چار جانب ہیں تو جس جانب میں امام ہو اس جانب میں کھڑا ہونے والا جب کعبہ کی طرف امام سے زیادہ قریب ہو تو امام پر متقدم ہو گا بخلاف دوسری جوانب میں کھڑے ہونے والے کے اس لئے کہ جو شخص ان جانبوں میں کعبے کی طرف امام سے زیادہ قریب ہو گا وہ امام پر متقدم نہ ہو گا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) آسمان تک ہی کعبہ نہیں بلکہ زمین سے تحت الثریٰ تک بھی کعبہ ہے۔ کیونکہ کعبہ سے نیچے رہ کر اس طرف رخ کر کے نماز پڑھنا بھی جائز ہے ۱۲

سلہ قولہ اقتدوا الخ۔ کعبے کے ارد گرد حلقہ باندھ کر جماعت سے نماز ادا کرنے کی صورت بیان کرتے ہیں کہ کعبے کی چار جوانب میں سے جس جانب امام کھڑا ہو گا اس جانب اگر کوئی مقتدی امام سے زیادہ خانہ کعبہ کے قریب ہو تو اس کی نماز صحیح نہ ہو گی۔ کیونکہ اس صورت میں تقدم پایا جا رہا ہے۔ البتہ باقی تینوں جوانب میں اگر امام سے بھی زیادہ قریب ہو کر کھڑے ہوں تو بھی نماز صحیح ہے۔ مثلاً امام خانۂ کعبہ کی دیوار سے ایک گز کے فاصلہ پر کھڑا ہے تو اس جانب کوئی بھی امام سے آگے نہ بڑھے بلکہ ایک گز سے زیادہ فاصلہ پر کھڑا ہو۔ البتہ باقی تینوں جوانب میں اگر دیوار سے نصف گز کے فاصلے پر کھڑا ہو تو بھی صحیح ہے۔ اور اگر امام خانۂ کعبہ کے اندر ہو اور مقتدی باہر ہوں تو اقتدا صحیح ہے۔ علیٰ ہذا القیاس۔ مقتدی کعبے کے اندر ہو اور امام باہر ہو تو بھی اقتدا صحیح ہو گی ۱۲

کتاب الزکوٰۃ[1]

ھی[2] لا تجب الا فی نصاب[3] حولی[4] فاضل عن حاجتہ الاصلیۃ[5] اعلم ان الزکوٰۃ لا تجب الا فی نصاب نام[6] والحول ھو[7] الممکن من الاستنماء لاشتمالہ علی الفصول[8] الاربعۃ والغالب فیہا تفاوت الاسعار فاقیم مقام النماء فادیر الحکم علیہ ھذا ھو الحکم المذکور فی الھدایۃ۔

ترجمہ:۔ احکام زکوٰۃ کا بیان۔ زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے مگر ایسے نصاب میں جو کہ حولی ہو اور حوائج اصلیہ سے زائد ہو۔ معلوم ہو کہ زکوٰۃ صرف نامی (یعنی بڑھنے والی چیزوں کے) نصاب میں واجب ہوتی ہے اور حول (یعنی سال بھر کی مدت) مال بڑھنے پر قدرت پیدا کرنے والا ہے۔ کیونکہ سال چار فصلوں پر مشتمل ہے اور ان چار فصلوں میں نرخ کا متفاوت ہونا ہی غالب ہے پس سال کو نماء (یعنی بڑھنے) کے قائم مقام کیا گیا اور سال پر حکم کو دائر کیا گیا۔ یہی حکم ہدایہ میں مذکور ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ کتاب الزکوٰۃ۔ ارکان اسلام میں سے نماز چونکہ سب سے زیادہ اہم ہے اس لئے پہلے اس کے جملہ مسائل بیان کئے گئے۔ اس کے بعد زکوٰۃ کا بیان شروع کرتے ہیں۔ عبادات دو قسم بلکہ تین قسم کی ہیں۔ ایک بدنی جیسے نماز روزہ وغیرہ۔ دوسری مالی جیسے زکوٰۃ وصدقۃ الفطر وغیرہ، تیسری مالی وبدنی جیسے حج وعمرہ وغیرہ کہ ان میں کہ مکرمہ کے علاوہ باہر کے لوگوں کے لئے مال بھی خرچ کرنا پڑتا ہے اور ذاتی طور پر افعال حج بھی ادا کرنا پڑتا ہے اس لحاظ سے یہ مالی وبدنی دونوں کی ملی جلی ایک تیسری قسم ہوتی ہے۔ ورنہ حقیقت میں عبادات کی دو ہی قسم ہیں بدنی ومالی۔ نماز بدنی عبادت تھی اور روزہ بھی۔ اس لحاظ سے کتاب الصلوٰۃ کے بعد کتاب الصوم کا بیان ہی معقول تھا کہ دونوں عبادت بدنی ہیں۔ لیکن مصنفؒ نے کتاب اللہ کے ساتھ مناسبت قائم رکھنے کی غرض سے کتاب الصلوٰۃ کے بعد کتاب الزکوٰۃ کو رکھا۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام پاک میں اقیموا الصلوٰۃ کے ساتھ ہی واٰتوا الزکوٰۃ بیسیوں بار فرمایا۔ اس لئے مسائل نماز کی تفصیل کے بعد اب مسائل زکوٰۃ کا بیان شروع کرتے ہیں۔ زکوٰۃ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کے معنی پاک کرنا اور بڑھنا ہیں اور چونکہ زکوٰۃ مال کو پاک کرتا ہے اور یہی زکوٰۃ آخرت میں ثواب بڑھانے اور دنیا میں مال بڑھانے کا سبب ہے اس لئے اس کو زکوٰۃ کہتے ہیں ۱۲

[2] قولہ ہی لا تجب الا الخ۔ یہاں پر وجوب سے مراد فرض ہے اصطلاحی وجوب مراد نہیں جو کہ دلیل ظنی سے ثابت ہوتا ہے۔ زکوٰۃ کی فرضیت تو دلیل قطعی سے ثابت ہے جیسے واٰتوا الزکوٰۃ یعنی زکوٰۃ ادا کرو۔ کلام پاک میں یہ جملہ بیسیوں بار آیا ہے نیز فرمایا کہ خذ من اموالہم صدقۃ تطہرہم وتزکیہم۔ علاوہ ازیں اس سلسلے میں احادیث صحیحہ اس کثرت سے وارد ہوئی ہیں کہ اس کی فرضیت میں کسی قسم کے شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے ۱۲

[3] قولہ نصاب۔ بکسر النون۔ یہ اس مقدار کا نام ہے کہ جس سے کم پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ سونا چاندی اور چرنے والے چوپایوں کی ایک مقررہ مقدار پر زکوٰۃ فرض ہے اور اس سے کم پر فرض نہیں۔ اس کی تفصیل عنقریب آتی ہے انشاء اللہ الرحمٰن ۱۲

[4] قولہ حولی بتشدید الیاء۔ حول کی طرف اس کی نسبت ہے۔ یعنی مال کا وہ نصاب جس پر پورا ایک سال گذر چکا ہے۔ اور جس نصاب پر سال پورا نہیں ہوا اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ حدیث میں ہے کہ مال پر اس وقت تک زکوٰۃ نہیں جب تک کہ ایک سال اس پر گذر نہ جائے (ابو داؤد، ابن ماجہ، احمد، دارقطنی، بیہقی وغیرہم) ۱۲

[5] قولہ عن حاجتہ الاصلیۃ۔ یعنی وہ ضروری اشیاء جن کے پورا نہ ہونے سے انسان ہلاک ہو جاتا ہے۔ اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) حقیقی اور واقعی طور پر وہ ہلاک ہو جائے گا۔ (۲) یا حکمی وتقدیری طور پر وہ تباہ وبرباد ہو جائے گا (باقی صفحہ آئندہ پر)

وفيه[١١] نظر لان هذا يقتضى انه اذا حال الحول على النصاب تجب الزكوٰة سواء وُجد النماء او لم يوجد كما[١٢] فى السفر فانه اقيم مقام المشقة فيُدار الرخصة عليه سواء وجدت المشقة ام لا لكن ليس كذلك بل لابدّ مع الحول من شئ اٰخر وهو الثمنيّة[١٣] كما فى الثمنين اى الذهب والفضة او السّوم كما فى الانعام او نية التجارة فى غير ماذكرنا حتى لوكان له عبد لا للخد[١٤]مة او دار لا للسكنٰى

ترجمہ :۔ اور اس میں نظر ہے اس لئے کہ یہ اس بات کا مقتضی ہے کہ جب نصاب پر حولان حول ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہے خواہ نمو پایا جائے یا نہ پایا جائے جیسا کہ سفر میں کیونکہ سفر کو مشقت کے قائم مقام کیا گیا لہٰذا اس پر رخصت دائر ہوگی خواہ مشقت پائی جائے یا نہ پائی جائے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ حولان حول کے ساتھ دوسری چیز بھی ضروری ہے اور وہ ثمنیت ہے جیسے ثمنین یعنی سونا چاندی میں یا سائمہ ہونا جیسے چوپائے میں یا تجارت کی نیت کرنی اس چیز کے غیر میں جس کو ہم نے ذکر کیا ہے حتی کہ اس کا غلام ہو جو خدمت کے لئے نہ ہو یا غیر سکونت کے لئے مکان ہو۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صد گذشتہ) حقیقی ہلاکت مثلاً اس کے کھانے پینے کے اخراجات، رہنے کا مکان، گرمی و سردی سے بچاؤ کیلئے ضرورت کے مطابق لباس اور آلات حرب وضرب وغیرہ۔ یہ سب انسانی زندگی کے لوازمات میں سے ہیں۔ اور حکمی ہلاکت جیسے مقروض ہے۔ اور نصاب میں سے مال دیکر قرضہ ادا کرنا چاہتا ہے تاکہ ذلیل وخوار یا قید ہونے سے بچ سکے اس لئے کہ ذلیل ہونا بھی ایک طرح کی ہلاکت ہے۔ اور حکمی قید ہونا بھی حکماً ہلاکت ہی ہے۔ اب اگر اس کے پاس نصاب ہے اور وہ انھیں مذکورہ ضروریات میں خرچ کرے تو گویا اس کے پاس مال نہیں ہے لہٰذا اس کے پاس زکوٰۃ نہیں ہے اس کی مثال یوں ہے کہ کسی مسافر کے پاس تھوڑا سا پانی ہے چونکہ اسے پیاس کا خوف ہے لہٰذا وہ اس پانی سے وضو نہ کرے گا۔ بلکہ تیمم کرے گا۔ (مجمع البحرین) ١٢

[٦] قولہ نام۔ یعنی جو مال قدر نصاب ہو اس پر زکوٰۃ واجب ہونے کی یہ بھی ایک شرط ہے کہ وہ مال بڑھنے والا ہو۔ خواہ حقیقی طور پر بڑھے یا تقدیری طور پر۔ اس لئے کہ اگر غیر نامی مال پر زکوٰۃ فرض ہو تو سارا مال ختم ہو جائے گا اور حرج عظیم لازم آئے گا اور حرج بہ نص قرآن ہم سے اٹھا دیا گیا ہے ١٢

[٧] قولہ ہو الممکن الخ۔ یہ تمکین سے اسم فاعل کا صیغہ ہے یعنی جس کے ذریعہ مال بڑھنے کی قوت پیدا ہوتی ہے وہی حول یعنی سال ہے کہ پورے چار موسموں میں سال پورا ہوتا ہے اور ان موسموں میں چیزوں کی قیمتیں مختلف رہتی ہیں۔ اس لئے سال کو نمو کے قائم مقام کر دیا اور اس پر حکم کو دائر کیا۔ اب اگر حقیقی طور پر کسی نے مال نہ بڑھایا تو بھی سال گذرنے پر اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی ١٢

[٨] قولہ الفصول الخ۔ یعنی گرما، سرما، بہار اور خزاں ١٢

(حاشیہ صد ہذا) [١١] قولہ وفیہ نظر۔ یہ ایک اعتراض ہے کہ ہدایہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ سال گذرنے کو نمو کے قائم مقام بنایا گیا ہے اور سال گذرنے پر زکوٰۃ لازم ہوتی ہے حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے بلکہ سال گذرنے کے ساتھ ساتھ دوسری شرائط کا پایا جانا بھی ضروری ہے مثلاً ثمنیت ہونا یا چوپایوں میں سائمہ ہونا یا مال میں نیت تجارت ہونا مگر سلیم الطبع آدمی اگر معمولی غور کرے تو یہ اعتراض دفع ہو جاتا ہے اس لئے کہ مذکورہ عبارت سے صاحب ہدایہ کا مقصد صرف یہ بتانا ہے کہ سال دراصل نمو کے قائم مقام ہے حقیقی نمو کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا اور یہ حکم نمو پر دائر نہیں ہے بلکہ سال گذرنے پر ہے اور یہی اس کا ماحصل ہے۔ رہی یہ بات کہ زکوٰۃ کا فرض ہونا دوسری شرائط کے ساتھ مشروط ہے یا نہیں۔ تو یہ ایک الگ مسئلہ ہے اور اس عبارت سے پہلے اور بعد ہدایہ کی عبارت سے صاف واضح ہوتا ہے کہ مزید شرائط بھی ہیں جنہیں شارح نے ذکر کیا ہے نافہم ١٢

[١٢] قولہ کما فی السفر۔ یہ زیر بحث مسئلہ کی نظیر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ سفر میں آنے والی مشقتوں کے پیش نظر سفر کی رخصتیں مشروع ہوئیں۔ پھر محض سفر کو مشقتوں کے قائم مقام کیا گیا۔ (باقی صد آئندہ پر)

ولم ينو التجارة لا تجب فيهما الزكوٰة وان حال عليهما الحول ولا بد ان يكون فاضلا عن حاجته الاصلية كالاطعمة[1] والثياب واثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة ودور السكنى وسلاح يستعملها والات[2] المحترفة والكتب لاهلها مملوك ملكا تاما اى رقبة ويدًا على حرّ[3] مكلف اى عاقل بالغ مسلم فلا تجب على مكاتب[4] لعدم الملك التام فان له ملك اليد لا ملك الرقبة ومديون مطالب[5] من عبد بقدر دينه لان ملكه غير فاضل عن الحاجة الاصلية وهي قضاء الدين۔

ترجمہ:۔ اور تجارت کی نیت بھی نہ ہو تو ان دونوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے اگرچہ ان پر حولان حول ہو جائے اور ضروری ہے کہ اس کی حاجت اصلیہ سے فاضل ہو جیسے کھانے کی چیزیں، کپڑے، گھر کے اسباب، سواری کے جانور، خدمت کے غلام، سکونت کے مکانات، استعمال کے ہتھیار، صنعت وحرفت کے آلات اور خود پڑھنے پڑھانے کی کتابیں (وہ نصاب) ملک تام کے ساتھ مملوک ہو۔ یعنی رقبۃً ویدًا مملوک ہو (زکوٰۃ واجب ہے) مکلف حر پر یعنی عاقل بالغ مسلمان پر پس مکاتب غلام پر واجب نہیں ہے ملک تام نہ ہونے کے سبب سے اس لئے کہ مکاتب کے لئے ملک ید ہے ملک رقبہ نہیں ہے اور ایسے مدیون پر (زکوٰۃ واجب نہیں ہے) جس کا مطالبہ بندہ کیطرف سے ہو بقدر اس کے دین کے کیونکہ اس کی ملک اس کی حاجت اصلیہ سے زائد نہیں ہے جو کہ قضائے دین ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) جیسے کہ سبب کو مسبب کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے۔ اب جب بھی سفر در پیش ہو گا مسافر کو شرعی رخصتیں حاصل ہوں گی۔ خواہ سفر میں حقیقی مشقت نہ بھی ہو ۱۲

[3] قولہ وہو التمنیۃ الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مال اگرچہ مقدار نصاب تک جا پہنچے اور اس پر سال بھی گذر جائے مگر پھر بھی جب تک ان میں ان تین باتوں میں سے کوئی بات نہ پائی جائے تب تک اس پر زکوٰۃ فرض نہ ہو گی (۱) ثمنیت یعنی وہ مال پیدائشی طور پر ثمن ہو یعنی تجارتی کاروبار میں لین دین کا سکہ ہو اور اس کے عوض میں اشیاء خریدی جاتی ہوں مثلاً سونا اور چاندی ان دونوں پر زکوٰۃ فرض ہو گی خواہ یہ جس صورت میں بھی اپنے پاس رکھے مثلاً سکے کی صورت میں یا زیورات کی صورت میں یا یونہی ڈلیوں کی صورت میں تو وہ نصاب کی مقدار میں ہونے اور سال گذرنے پر ان پر زکوٰۃ فرض ہو گی (۲) سائمہ ہونا یعنی ایسے چوپائے جو سال کا اکثر حصہ خود بخود قدرتی چارہ کھاتے ہوں جیسے گائے بکری اور اونٹ وغیرہ۔ ان کی تفصیل بحث اپنے مقام پر آئے گی ان شاء اللہ جب ان کی تعداد نصاب کی مقدار تک جا پہنچے تو ان پر زکوٰۃ فرض ہے۔ (۳) تجارت کی نیت ہو یعنی پیدائشی ثمن اور سائمہ چوپایوں کے علاوہ اموال پر اگر تجارت کی نیت ہو گی تو زکوٰۃ لازم ہو گی ۱۲

[4] قولہ لا للخدمۃ الخ۔ یہ ایک احترازی قید ہے اسی طرح لا للسکنی بھی احترازی قید ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ ان پر زکوٰۃ لازم نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تجارت کی چیز نہیں ورنہ خدمت وسکنی کے لئے ہونے کی صورت میں ضرورت سے زائد چیز نہ ہونے کی بنا پر ان میں زکوٰۃ لازم نہیں ہوتی ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] یعنی اشیاء خوردنی اور اس کے بعد والی مذکورہ اشیاء حوائج اصلیہ میں داخل ہیں لہذا ان پر زکوٰۃ لازم نہیں ہے چاہے ان کی قیمت نصاب تک پہنچ جائے۔ البتہ غلے اور اس کی ہم جنس اشیاء خوردنی کی مقدار کا ذکر نہیں کیا۔ شیخ الاسلام علامہ تفتازانی نے اس کی مقدار بیان کی کہ خاوند کی خوشحالی وتنگی کے لحاظ سے مناسب روٹی اور سالن کی مقدار ہے۔ المحیط میں ہے کہ جب وہ ایک ماہ یا اس سے زائد مدت تک کے لئے غلہ خریدے اور اس کی قیمت دو سو درہم ہو جائے اب اگر ایک ماہ یا اس سے کم کی خوراک رہ جائے تو اسے زکوٰۃ لینا بالاتفاق جائز ہے۔ (باقی صد آئندہ پر)

وانما قید بکونه مطالبًا من عبد حتی لو کان مطالبًا من اللہ تعالیٰ لا یمنع وجوب الزکوٰۃ کمن ملک نصابًا بعضه مشغول بدین اللہ تعالیٰ[۱] کالنذر[۲] والکفارۃ او الزکوٰۃ تجب فیه الزکوٰۃ ولا یشترط لوجوب الزکوٰۃ فراغه عن هذا الدین وقوله بقدر دینه متعلق بقوله فلا تجب ای لا تجب علی المدیون بقدر ما یکون ماله مشغولا بالدین ولا[۳] فی مال مفقود وساقط فی بحر ومغصوب لا بیّنة علیه ومدفون فی بریّة نسی مکانه ودین جحده المدیون سنین ثم اقر بعدها عند قوم وما اُخذ مصادرۃً ثم وصل الیه بعد سنین۔

ترجمہ:۔ مصنفؒ نے مطالبا من عبد کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے مطالبہ ہو تو یہ وجوب زکوٰۃ کو مانع نہ ہوگا جیسے کوئی شخص ایسے نصاب کا مالک ہو جسکے بعض اللہ تعالیٰ کے دَین کے ساتھ مشغول ہے جیسے نذر یا کفارہ یا زکوٰۃ تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے اس مال کا مذکورہ دَین سے فارغ ہونا شرط نہیں ہے اور قولہ بقدر دینہ یہ فلا تجب کے ساتھ متعلق ہے یعنی مدیون پر بقدر اس مال کے جو دَین کے ساتھ مشغول ہے زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اور اس مال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے جو گم ہو گیا ہے یا سمندر میں گرا ہوا ہے یا ایسا غصب شدہ ہے کہ جس پر کوئی بینہ نہیں ہے یا جنگل میں مدفون ہے کہ اس کا مکان بھول گیا ہے یا ایسا دین ہے کہ مدیون نے چند سال اس سے انکار کیا پھر ایک قوم کے نزدیک اس کا اقرار کیا یا وہ مال جو حکومت کی طرف سے ناحق لیا گیا ہے پھر چند برس کے بعد اس کے پاس واپس پہنچا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صدگذشتہ) اس لئے کہ یہ حاجت اصلیہ میں لگ گیا اور اگر ایک ماہ سے زائد مدت کی خوراک موجود ہے تو اکثر فقہاء کے نزدیک اسے زکوٰۃ لینا جائز نہیں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح روایت میں ازواج مطہراتؓ کے لئے ایک سال کی خوراک جمع کرنا ثابت ہے اس مقام پر اطعمہ کی مثال سے شارح پر یہ اعتراض آیا کہ اطعمہ پر سال نہ گذرنے کی وجہ سے زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اور جب سال گذرتا ہے تو یہ غلہ ختم ہو جاتا ہے لہذا یہ تمثیل صحیح نہیں ہوتی اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ممکن ہے کہ تجارت کی نیت سے غلہ خریدے اور پھر خود ہی اس کا محتاج ہوا اور اسے اپنے اہل وعیال پر خرچ کرنا پڑے۔ اب وہ سال کے اختتام تک اسے خرچ کرتا ہے اگر کچھ بچ جائے تو اس پر زکوٰۃ لازم نہ ہوگی اسی طرح تجارت کی نیت سے گھر خریدے اور پھر اس میں رہائش کی ضرورت پڑے تو اس پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے ۱۲

[۲] قولہ والآلات المحترفۃ۔ یعنی صنعت وحرفت میں جو آلات استعمال میں آتے ہیں جیسے بڑھئی کے آلات تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے خواہ ان کی قیمت نصاب تک پہنچ جائے ۱۲

[۳] قولہ رقبۃً ویداً الخ۔ یعنی ذات اور تصرف کے لحاظ سے اس کا مملوک ہو اس طرح کہ اس پر تصرف کرنے اور ملکیت منتقل کرنے پر قادر ہو ۱۲

[۴] قولہ مکاتب۔ یہ وہ غلام ہے کہ جسکو اس کے آقا نے کہا کہ اگر تو نے مجھے اتنا مال مثلاً ہزار دینار دیا تو تو آزاد ہے۔ ایسے غلام کو تجارت کی اجازت ہوتی ہے تاکہ مال کمائی کر سکے۔ اب جب تک اس کے ذمہ بدل کتابت یعنی مقررہ مال باقی ہے وہ غلام ہی رہے گا۔ اور اسے جس قدر مال حاصل ہوگا وہ اس میں تصرف کرنے کا مالک ہوگا تاکہ حریت حاصل ہو سکے۔ اور ملک رقبہ حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ مملوک غلام کا مال سب آقا ہی کا ہوتا ہے جیسے کہ اپنی جگہ پر یہ طے شدہ مسئلہ ہے ۱۲

[۵] قولہ مطالب الخ۔ یعنی اگر بیع یا اجرت یا قرض یا تلف کرنے کے ضمان کے سلسلے میں مقروض ہو اور قرض خواہ اس کا مطالبہ کر رہا ہو تو بقدر دین مال پر زکوٰۃ نہیں ہے اب اس پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ عورت کے مہر کا قرض مانع زکوٰۃ ہے یا نہیں۔ چنانچہ ایک قول یہ ہے کہ مہر مؤجل ہو یا معجل یہ مانع زکوٰۃ ہے۔ اور ایک قول میں مؤجل مانع نہیں اور ایک قول یہ ہے کہ اگر خاوند کا ارادہ ادا کرنے کا نہ ہو تو مانع نہیں ہے اس لئے کہ وہ اپنے خیال میں اسے قرض ہی نہیں سمجھتا۔ کذا فی البنایہ ۱۲ (حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ کالنذر۔ یہ نصاب کا بعض حصہ مشغول بدین اللہ ہونے کی

(باقی صفحہ آئندہ پر)

هٰذه الامثلة امثلة المال الضمار وعندنا لا تجب الزكوٰة في المال الضمار خلافا للشافعيؒ [۴] بناءً على اشتراط الملك التام فهو مملوك رقبةً لا يدًا والخلاف فيما اذا وصل المال الضمار الى مالكه هل تجب عليه زكوٰة السنين التي كان المال فيها ضمارًا ام لا بخلاف دين على مقرٍّ مليٍّ او معسرٍ او مفلسٍ او جاحدٍ عليه بينةٌ او عَلِم به قاضٍ فانه اذا وصل هٰذه الاموال الى مالكها تجب زكوٰة الايام الماضية۔

ترجمہ:۔ یہ مثالیں مال ضمار کی مثالیں ہیں اور ہمارے نزدیک مال ضمار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے بسبب شرط کرنے ملک تام کے پس مال ضمار رقبۃً تو مملوک ہے یدًا نہیں۔ اور خلاف اس صورت میں ہے کہ جب مال ضمار مالک کی طرف پہنچا ہو۔ تو کیا مالک پر ان برسوں کی زکوٰۃ واجب ہے جس میں یہ مال ضمار تھا یا واجب نہیں بخلاف اس دین کے جو کہ مقر پر ہے جو غنی ہے یا تنگدست ہے یا مفلس ہے۔ یا منکر پر ہے مگر اس پر بینہ ہے یا قاضی کو اس دین کا علم ہے اس لئے کہ یہ مال جب اپنے مالک کیطرف پہنچے گا تو مالک پر ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صگذشتہ) نظیر ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ مثلاً کسی کے پاس دو سو درہم ہے لیکن اس نے نذر مانی کہ ایک سو درہم خیرات کرے گا۔ اب سال گذر گیا لیکن ابھی تک سو درہم خیرات نہیں کئے تو اس پر زکوٰۃ لازم ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ سو درہم کے چالیسواں حصہ اڑھائی درہم ہیں لہٰذا اب سو درہم میں سے اڑھائی درہم زکوٰۃ دیکر ساڑھے ستانوے درہم خیرات کرے گا ۱۲

[۲] قولہ او الکفارۃ۔ اس سے مراد کفارے کی تمام اقسام مثلاً قسم کا کفارہ، ظہار کا کفارہ، رمضان کا روزہ توڑنے کا کفارہ وغیرہ ذلک۔ اور اسی طرح صدقۂ فطر، ہدی کا جانور اور قربانیاں۔ اگر یہ چیزیں بندے کے ذمہ واجب ہوں تو یہ زکوٰۃ واجب ہونے کو مانع نہیں ہیں ۱۲

[۳] قولہ ولا فی مال الخ۔ یعنی اگر کئی سال سے اس کا کچھ مال لاپتہ ہو اور پھر مل جائے تو اس پر گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ لازم نہ ہوگی کیونکہ یہ حکمی طور پر مال معدوم ہے اسی طرح سمندر میں کوئی مال گر جائے تو اس پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے یا کسی نے کچھ مال غصب کر لیا اور اس غصب پر کوئی بینہ دلیل یا کوئی ثبوت اس کے پاس نہیں ہے کہ فلاں نے میرا اتنا مال غصب کیا ہے تو اس پر زکوٰۃ نہیں اگر غاصب نے کئی سال بعد واپس کر دیا تو گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور اگر اس کے پاس غصب کا ثبوت ہے تو غاصب سے واپس لینے کے بعد گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس طرح صحرا میں مدفون مال پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے اگر دفن کی جگہ بھول جائے اس لئے کہ یہ مال مفقود ہے۔ البتہ مکان یا باغ میں دفن کر کے اگر بھول جائے تو بعد میں مل جانے سے گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ دینا پڑے گی۔ اور اگر کسی کو نصاب کی مقدار برابر قرض دے اور مقروض قرض سے انکار کرے اور قرض دینے والے کے پاس کوئی ثبوت بھی نہ ہو تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ بعد میں اگر ادا کر دیا تو گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ نہیں ہے البتہ اگر ثبوت ہو تو واپس لینے کے بعد گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ دینا پڑے گی۔ اس طرح مصادرہ کے مال پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے۔ مصادرہ سے مراد وہ مال ہے جو سرکار نے ظلماً رعایا سے وصول کیا ہے اور وہ واپس ملنے کی امید نہ ہو اگر بعد میں مل جائے تو گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ لازم نہ ہوگی اس طرح جرمانے کا مال بھی ہے کہ اگر جرمانہ غیر قانونی ہوا اور بعد میں واپس مل گیا تو گذشتہ دنوں کی اس پر زکوٰۃ لازم نہیں ہے ۱۲

[۴] حاشیہ صہٰذا [۱] قولہ المال الضمار۔ یہ وہ مال ہے جو غائب ہو جائے اور اس کی واپسی کی امید نہ ہو۔ اور واپسی کی امید ہونے کی صورت میں اس کو ضمار نہیں کہا جائے گا۔ اس کا اصل اضمار ہے یعنی پوشیدہ کر دینا اور ایک قول کے مطابق یہ وہ مال ہے جو موجود تو ہے مگر اس سے استفادہ نہ ہو سکے جیسے دبلا پتلا اور مریل قسم کے اونٹ کہ زندہ ہے مگر اس سے استفادہ نہیں کیا جا سکتا ۱۲

[۵] قولہ بناءً علی اشتراط الخ۔ یہ لا تجب کی علت ہے امام شافعیؒ کا استدلال نہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب ہونے کی یہ شرط ہے کہ بقدر نصاب مال اس کا مملوک ہو اور قبضہ میں ہو اور مال ضمار کی جملہ اقسام میں قبضہ نہیں ہے تو اس پر زکوٰۃ کیسی۔ حضرت حسن بصری کی روایت ہے کہ جب وہ وقت آئے کہ جب آدمی زکوٰۃ ادا کرتا ہے۔ (باقی صآئندہ پر)

ولا يبقى للتجارة ما اشتراه لها فنوى خدمته ثم لا يصير للتجارة وان نواه لها ما لم يبعه وما اشتراه لها[۱] كان لها لا ما ورثه ونوى لها وما ملكه بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود ونواه لها كان لها عند ابى يوسفؒ لا عند محمدؒ وقيل الخلاف عكسه فالحاصل ان ما عدا الحجرين والسوائم انما تجب فيه الزكوٰة بنية[۱] التجارة۔

ترجمہ:۔ اور جسکو تجارت کے لئے خریدا پس اس سے خدمت لینے کی نیت کی تو وہ اب تجارت کے لئے نہ ہوگا۔ پھر جب تک اس کو فروخت نہ کردے تب تک وہ کبھی بھی تجارت کے لئے نہ ہوگا اگرچہ تجارت کی نیت کرے اور جس کو تجارت کے لئے خریدا وہ تجارت کے لئے ہے نہ کہ وہ چیز جسکو وراثت میں پایا اور تجارت کی نیت کی یا جس کا ہبہ میں مالک ہوا یا وصیت میں پایا یا نکاح یا خلع یا قصاص کی صلح میں پایا اور تجارت کی نیت کی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ تجارت کے لئے ہوگا امام محمدؒ کے نزدیک نہیں۔ اور کہا گیا کہ خلاف اس کے برعکس ہے۔ پس حاصل یہ ہے کہ سونا چاندی اور سوائم کے علاوہ میں تجارت کی نیت سے زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) تو ہر مال کی زکوٰۃ ادا کرے اور ہر دین کی ادا کرے بشرطیکہ وہ مال ضمار نہ ہو ہاں اگر ملنے کی امید ہو تو ادا کرے۔ موطا امام مالکؒ میں ایوب سے مروی ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے اس مال کے بارے میں جو حکام نے لے رکھا تھا حکم دیا کہ اسے اپنے مالکوں کے پاس واپس کر دیا جائے اور گذشتہ سال کی زکوٰۃ لی جائے۔ پھر دوبارہ خط لکھا کہ صرف ایک سال کی زکوٰۃ لی جائے اس لئے کہ یہ ضمار تھا ۱۲

[۲] قولہ اذا وصل الخ۔ اور اگر اسے یہ مال نہ ملے تو زکوٰۃ ساقط ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ اس طرح جس روز اسے مال ملے اس روز کی زکوٰۃ واجب ہونے میں بھی کسی کا اختلاف نہیں۔ اختلاف ان ایام کے بارے میں ہے کہ جن میں مال ملنے کی امید نہ تھی اور مال ضمار تھا

[۳] قولہ بخلاف دین الخ۔ یہاں سے ان اموال کا بیان شروع کئے جنہیں مال ضمار میں سے شمار نہ کیا جانا چاہیئے تو کہتے ہیں کہ اگر کسی غنی آدمی پر اس کا دین ہو اور وہ اقرار کرتا ہو تو بھی اس پر زکوٰۃ لازم ہوگی۔ اس طرح اگر کسی تنگدست پر اس کا قرضہ ہو اور تنگدست اقرار کرتا ہو تو بھی زکوٰۃ لازم ہوگی۔ تنگدست اور مفلس اگرچہ مال حالت کے لحاظ سے برابر ہیں لیکن مفلس وہ ہے جس کو حاکم نے مفلس ہونے کا اعلان کیا اور وہ دیوالیہ ہوگیا ہو۔ اب آئندہ اس پر کچھ لازم نہیں ہے اس طرح کسی نے قرض سے انکار کر دیا مگر قرض خواہ کے پاس قرض کا ثبوت و بینہ موجود ہے یا قاضی کو قرض کا علم ہو کہ اس پر قرض ہے تو ان صورتوں میں تمام سالوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی خواہ مقروض خود سے ادا کرے یا عدالت میں نالش کرکے مال واپس لے بہرحال جب بھی مال وصول ہوگا گذشتہ تمام سالوں کی زکوٰۃ لازم ہوگی ۱۲

(حاشیہ صہٰذا) [۱] قولہ ولا یبقی الخ۔ یہاں سے اموال تجارت میں زکوٰۃ لازم ہونے کے مسائل شروع کئے۔ یعنی مثلاً کسی نے کوئی غلام یا لونڈی تجارت کی نیت سے خریدے اور پھر اس کو تجارت سے نکال کر اس سے خدمت کی نیت کی تو اس میں زکوٰۃ لازم نہ ہوگی کیونکہ انما الاعمال بالنیات کی رو سے انسان کے لئے وہی ہے جس کی وہ نیت کرتا ہے۔ اب جب اس نے غلام وغیرہ کو تجارت سے نکالا اور دوسری نیت کرلی تو اب وہ کبھی تجارت کے لئے نہ بنے گا چاہے دوبارہ تجارت کی نیت کرے۔ ہاں اگر اسے فروخت کر دیا یا اجرت پر دیا تو البتہ تجارت کے لئے ہو جائے گا ۱۲

[۲] قولہ وما اشتراہ لہا الخ۔ یعنی جسکو تجارت کے لئے خریدا وہ تجارت ہی کے لئے ہوگا اور اس پر زکوٰۃ لازم ہوگی البتہ غیر اختیاری سبب سے جس مال کا مالک بنا جیسے وراثت میں کوئی مال مل جائے تو وہ تجارت کا مال نہ ہوگا خواہ مالک بنتے وقت تجارت کی نیت بھی کرے تو بھی تجارت کا نہ ہوگا۔ یا ہبہ میں کوئی مال ملے اور اس پر قبضہ کرے یا وصیت میں مال ملے یا نکاح کرے اور مہر میں عورت کو مال ملے یا شوہر کو بیوی سے خلع میں مال مل جائے یا قتل عمد کے قصاص کے عوض کچھ مال پر صلح کرے اور صلح میں مقررشدہ مال مل جائے تو ان تمام صورتوں میں یہ ملنے والا مال تجارت کے لئے نہ ہوگا چاہے مال قبضہ کرتے وقت تجارت کی نیت بھی کرے یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مال قبضہ کرتے وقت تجارت کی نیت کرنے سے تجارت کا ہو جائے گا۔

(باقی صہ آئندہ پر)

ثم هٰذه النية انما تعتبر[1] اذا وجدت زمان حدوث سبب الملك حتى لو نوى التجارة بعد[2] حدوث سبب الملك لا تجب فيه الزكوٰة بنيته وهٰذا معنى قوله ثم لا يصير للتجارة وان نواه لها ثم لا بد ان يكون سبب[3] الملك سببا اختياريا حتى لو نوى التجارة زمان تملكه بالارث لا تجب فيه الزكوٰة ثم ذٰلك السبب الاختياري هل يجب ان يكون شراءً ام لا فعند ابي يوسفؒ لا[4] وعند محمدؒ تجب[5] وقيل الخلاف على العكس فعند ابي يوسفؒ لا بد ان يكون شراء وعند محمدؒ لا[6] ولا اداء الا بنية قرنت به او بعزل قدر ما وجب وتصدّقه بكل ماله بلا نية

ترجمہ:۔ پھر یہ نیت صرف اس وقت کی معتبر ہے جب سبب ملک پیدا ہونے کے زمانہ میں پائی جاوے یہاں تک کہ اگر سبب ملک پیدا ہونے کے بعد تجارت کی نیت کی تو اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اور ثم لایصیر للتجارۃ وان نواہ لہا کے یہی معنی ہیں۔ پھر ضروری ہے کہ سبب ملک اختیاری سبب ہو یہاں تک کہ اگر بسبب ارث کے مالک ہونے کے زمانہ میں تجارت کی نیت کی تو اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ پھر کیا واجب ہے کہ وہ سبب اختیاری شرا ہو یا نہیں؟ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سبب اختیاری صرف شرا ہونا واجب نہیں ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک واجب ہے اور کہا گیا کہ خلاف اسکے عکس پر ہے یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ضروری ہے کہ سبب اختیاری، شرا ہو اور امام محمدؒ کے نزدیک نہیں۔ اور ادائے زکوٰۃ صرف ایسی نیت سے ہوگی جو ادا سے متصل ہے یا الگ کرنے مقدار نیت کے جو واجب ہے۔ اور بلانیت زکوٰۃ کل مال کا صدقہ کر دینا

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) امام محمدؒ کے نزدیک نہ ہوگا بعضوں نے کہا کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہ ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک ہو گا ۱۲

[2] قولہ بنیۃ التجارۃ الخ۔ وجوب زکوٰۃ میں اصل تجارت کی نیت ہے اور اس پر سلف و خلف کے جمہور علمائے امت کا اجماع ہے اور اختلاف کرنے والے کا قول اس میں مردود اور شاذ ہے جیسے کہ امام نوویؒ نے شرح مسلم میں اس کی وضاحت کر دی ہے اور حضرت سمرۃ رضؓ کی حدیث ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اس مال میں سے زکوٰۃ نکالنے کا حکم کیا جو ہم فروخت کے لئے رکھتے تھے۔ حضرت زیاد بن حدید سے مروی ہے کہ حضرت عمر رضؓ نے ہمیں حکم دیا کہ مال تجارت سے چالیسواں حصہ زکوٰۃ وصول کروں اور اہل ذمہ سے بیسواں حصہ لوں۔ اس سلسلے کی مزید وضاحت مطولات میں ملے گی ۱۲ (حاشیہ صہ ہذا)

[1] قولہ انما تعتبر الخ۔ اس لئے کہ جب نیت کام کے ساتھ ساتھ یعنی مقرون بالعمل ہو تو اس کا معتبر ہونا ضروری ہے اس لئے کہ نیت امتیاز کے لئے ہے مختلف اقسام فعل میں تو عدم فعل کے ساتھ نیت متصور نہیں اس لئے ضروری ہے کہ سبب ملک پائے جانے کے وقت پر نیت ہو ۱۲

[2] قولہ بعد حدوث الخ۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً خدمت کے لئے غلام خریدے پھر اس میں تجارت کی نیت کرے یا اس کے برعکس تجارت کے لئے غلام خریدے پھر اس سے خدمت لینے کی نیت کرکے تجارت کی نیت باطل کر دے پھر تجارت کی نیت کرے تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی ۱۲

[3] قولہ سبب الملک اختیاریا الخ۔ ملکیت کے سبب کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) بندہ کے اختیار اور صنعت سے ہو یعنی جو ایجاب و قبول پر موقوف ہو اور اس کے امتناع سے باطل ہو جائے مثلاً خریداری، ہبہ، وصیت، صدقہ، خلع اور صلح وغیرہ اسباب ملک میں سے کوئی سبب ہو (۲) اس میں بندہ کو کوئی اختیار حاصل نہ ہو مثلاً وراثت۔ اس لئے کہ یہ مال وراثت کی ملکیت میں اپنی صنعت کے بغیر داخل ہو جاتا ہے حتیٰ کہ جنین بھی وارث ہو جاتا ہے مگر اس کا فعل نہیں ہوتا اور ساقط کرنے سے ساقط نہیں ہوتا۔ اتنا معلوم کر لینے کے بعد یاد رکھنا چاہیئے کہ تجارت کی نیت اس وقت معتبر ہوتی ہے جبکہ اپنی صنعت کے ساتھ ہو اور اضطراری سبب میں صنعت کا وجود نہیں۔ تو اس میں نیت ساتھ ہونے کا کوئی نتیجہ نہیں ۱۲

[4] قولہ لا۔ یعنی یہ ضروری نہیں ہے کہ شرا یعنی خریداری ہو بلکہ ہر وہ عمل جو ملک کا سبب ہو۔ (باقی صہ آئندہ پر)

مُسْقِطٌ وببعضه لا عند ابی یوسفؒ ای اذا تصدق بجمیع ماله[۱] بلا نیة الزكوٰة تسقط الزكوٰة وان تصدق ببعض ماله تسقط زكوٰة المؤدّی عند محمدؒ خلافا لابی یوسفؒ حتی لو كان له مائتا درهم فتصدق بمائة درهم تسقط عند محمدؒ زكوٰة المائة المؤدّاة وعند ابی یوسفؒ لا تسقط عنه زكوٰة شئ اصلا۔

ترجمہ:۔ زکوٰۃ ساقط کرنے والا ہے اور بعض مال کا صدقہ کرنا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مسقط زکوٰۃ نہیں یعنی جب کل مال کو بلانیت زکوٰۃ صدقہ کر دیا تو زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور اگر بعض مال کو صدقہ کیا تو امام محمدؒ کے نزدیک اس مقدار کی زکوٰۃ ساقط ہو گی جس کو صدقہ کر دیا اس میں امام ابو یوسفؒ کا خلاف ہے یہاں تک کہ اگر اس کے پاس دو سو درہم ہوں اور اس میں سے ایک درہم صدقہ کر دے تو امام محمد کے نزدیک ایک سو کی زکوٰۃ ساقط ہو گی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک زکوٰۃ بالکل .... ساقط نہ ہو گی۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گزشتہ) جب اس کے ساتھ نیت لاحق ہو تو کافی ہے اس لئے کہ تجارت در اصل مال حاصل کرنیکا عقد ہے پس جو بھی مال اس کے قول کی وجہ سے ملک میں داخل ہو وہ اس کی کرائی ہے اب اس کے ساتھ نیت کا اقتران صحیح ہو گا ۱۲

[۵] قولہ تجب الخ۔ اس لئے کہ خریداری کے علاوہ معاملات مثلاً ہبہ، وصیت اور صلح وغیرہ تجارتی عقود نہیں ہیں۔ لہٰذا ان عقود میں نیت کے اقتران کا اعتبار نہ ہو گا۔ کذا فی البنایہ ۱۲

[۶] قولہ ولا دار الخ۔ یعنی جب تک زکوٰۃ کی ادائیگی یا دوسرے مال سے مال زکوٰۃ الگ کرتے وقت ساتھ ہی نیت نہ ہو تو زکوٰۃ ادا نہ ہو گی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ زکوٰۃ مستقل عبادت مقصودہ ہے تو اس کے لئے نیت کی شرط ہو گی اور اصل اس میں یہ ہے کہ مال زکوٰۃ دیتے وقت اقتران نیت ہو۔ البتہ جب متفرق لوگوں کو تھوڑی تھوڑی زکوٰۃ دی جائے تو ہر بار ہی نیت کرنا ایک حرج بن جاتا ہے اس لئے مال زکوٰۃ الگ کرتے وقت نیت کرلے تو صحیح ہو گی کذا فی الہدایہ اور یہ اقتران نیت اگر حکمی بھی ہو تو بھی صحیح ہے مثلاً اس نے زکوٰۃ دیتے وقت تو نیت نہیں کی مگر دینے کے بعد اس وقت نیت کی کہ فقیر کے ہاتھ میں مال موجود ہے تو جائز ہے۔ یا وکیل کو دیتے وقت نیت کی لیکن وکیل نے بلانیت کے مال فقیر کو دیدیا تو بھی صحیح ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ مسقط۔ یعنی بلانیت زکوٰۃ اگر تمام مال صدقہ کر دیا تو زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے لیکن قیاس یہ ہے کہ ساقط نہ ہو۔ امام زفرؒ اور ائمہ ثلثہ کا بھی یہی قول ہے اس لئے کہ فرض اور نفل دونوں ہی مشروع ہیں اور متعین طور پر نیت ضروری ہے۔ اور ہمارا قول استحسان کا ہے کہ تمام مال میں ایک حصہ واجب ہے اب وہ بلا تعین کے ہی متعین ہو گیا۔ اس لئے کہ اگر تمام اجزا مزاحمت کریں تب تعین شرط ہوتا ہے اور جب اس نے تمام مال کو صدقہ کر دیا تو مزاحمت ہی ختم ہو گئی لہٰذا فرض بھی ساقط ہو گیا ہمارے نزدیک یہ رمضان کے روزے کی طرح ہے کہ مطلق نام سے بھی ادا ہو جاتا ہے کذا فی البنایہ ۱۲

[۲] قولہ بلانیۃ الزکوٰۃ الخ۔ اس قید میں مسامحت ہے اس لئے کہ اگر اس نے نذر یا کفارہ میں مال صدقہ کرنے کی نیت کی تو جو نیت کی وہ اس سے ادا ہو جائے گا اور زکوٰۃ اسکے ذمہ میں رہ جائے گی۔ حالانکہ اس پر یہ صادق آتا ہے کہ اس نے زکوٰۃ کی نیت کے بغیر صدقہ کیا تھا۔ مصنفؒ نے خوب کہا فرمایا کہ بلانیتہ۔ بطریق اطلاق کے۔ اور شارح نے اس اطلاق کے نکتے کو خیال نہیں کیا ۱۲

بابُ زکوٰۃ الاموال

نصاب الابل خمسٌ[1] والبقر ثلٰثون والغنم اربعون سائمۃ ففی کل خمس من الابل بُخْتٍ[2] او عِراب شاۃ ثم فی خمس وعشرین بنت[3] مخاض ثم فی ست وثلثین بنت[4] لبون ثم فی ست واربعین حِقّۃ[5] ثم فی احدی وستین جَذَعَۃ[6] ثم فی ست وسبعین بنتا[7] لبون ثم فی احدی وتسعین حقتان[8] الی مائۃ وعشرین۔

ترجمہ:۔ یہ باب اموال کے زکوٰۃ کے بیان میں۔ اونٹ کا نصاب پانچ عدد ہے اور گائے کا تیس عدد ہے اور بکری کا چالیس عدد ہے جب کہ یہ سب سائمہ ہوں۔ پس اونٹ کے ہر پانچ عدد میں چاہے وہ بختی ہوں یا عربی ایک بکری ہے پھر پچیس میں ایک بنت مخاض ہے پھر چھتیس میں ایک بنت لبون ہے پھر چھیالیس میں ایک حقہ ہے پھر اکسٹھ میں ایک جذعہ ہے پھر چھہتر میں دو بنت لبون ہیں پھر اکانوے سے ایک سو بیس تک میں دو حقے ہیں۔

حل المشکلات: [1] قولہ خمس الخ: یہ اونٹ کی زکوٰۃ کا نصاب ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ پانچ سے کم اگر کسی کے پاس ہوں تو کچھ بھی لازم نہیں۔ اس طرح گائے کا نصاب تیس ہے اور گائے کا یہ نصاب مجمع علیہ اور بلا خلاف ہے۔ حدیث میں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل رضی کو جب یمن کے گورنر بنا کر بھیجا تو انہیں حکم کیا کہ ہر تیس گایوں پر ایک تبیع یا تبیعہ (ایک سال کی عمر کا بچھڑا یا بچھیا) لو۔ اسے اصحاب سنن نے روایت کیا۔ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ گایوں کے اس نصاب میں کسی کا خلاف نہیں ہے بلکہ یہ نصاب سنت ہے۔ گائے کے اس نصاب میں بھینس بھی داخل ہے کہ اس کا نصاب بھی تیس ہی ہے۔ گائے یا بھینس اگر تیس سے ایک بھی کم ہو تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ بکری کا نصاب چالیس بکریاں ہیں۔ اگر انتالیس بھی ہوں تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ بکریوں کے اس نصاب میں بھیڑ اور دنبہ بھی شامل ہیں۔ ہر قسم کے مذکورہ جانور یعنی اونٹ، گائے، بھینس بکری، بھیڑ، دنبہ وغیرہ مذکورہ نصاب تک پہنچنے پر زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ یہ جانور سائمہ ہوں یعنی سال کا اکثر حصہ مفت کا چارہ کھاتے ہوں۔ اگر ایسا نہ ہوں یعنی سال کا اکثر حصہ انھیں قیمت سے چارہ خرید کر کھلایا جاتا ہو تو ان

[2] قولہ بخت الخ۔ اس میں با پر ضمہ ہے یہ بختی کی جمع ہے اور یہ وہ اونٹ ہے جس میں دو کوہانیں ہوتی ہیں۔ دراصل یہ بخت نصر کی طرف منسوب ہے کیونکہ اس نے سب سے پہلے عربی و عجمی دونوں کو جمع کیا ہے اور عِراب میں عین پر کسرہ ہے جو کہ عربی کی جمع ہے اور بختی کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے بخت اور عراب یہ دونوں اونٹ کی اقسام میں سے بہت مشہور ہیں اس لئے ان دونوں ہی کا ذکر کیا۔ ورنہ اس سے مراد جملہ اقسام کے اونٹ ہیں۔ یہ حکم کسی خاص قسم کے اونٹ کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ عام ہے۔ کیونکہ لفظ ابل بولا گیا جو کہ ہر قسم کے اونٹ پر بولا جاتا ہے اور اس میں عربی و عجمی سب طرح کے اونٹ شامل ہیں۔ اسی طرح گایوں کی تمام اقسام اور بھینسوں کی بھی تمام اقسام اور بکریوں کی تمام اقسام کا حکم ہے ۱۲

[3] قولہ بنت مخاض۔ یہ وہ اونٹنی ہے جس کی عمر ایک سال مکمل ہو چکی ہو اور دوسرے سال میں داخل ہو چکی ہو یہ نام اس کا اس لئے رکھا گیا کہ اتنی مدت میں اس کی ماں کو دوسرا حمل ہو جاتا ہے چنانچہ ولادت کے درد کو مخض کہتے ہیں اور زکوٰۃ میں اونٹنی ہی ضروری نہیں نر اونٹ بھی دیا جاتا ہے۔ البتہ عرب میں نر اونٹ کی نسبت مادہ اونٹنی زیادہ پسندیدہ ہے اس لئے ابن مخاض کے بجائے بنت مخاض کہا گیا ہے۔ اسی طرح بنت لبون بھی ہے ۱۲

[4] قولہ بنت لبون۔ یعنی پچیس سے پینتیس تک تو ایک بنت مخاض ہے اور جو نہی چھتیس کو (باقی صہ آئندہ پر)

ثم فی کل خمس[۱] شاۃ ثم فی مائۃ وخمس واربعین بنت مخاض وحقتان ثم فی مائۃ وخمسین ثلث حقاق ثم تستانف[۲] ففی کل خمس شاۃ ثم فی خمس وعشرین بنت مخاض ثم فی ست وثلثین بنت لبون ثم فی مائۃ وست وتسعین اربع حقاق الی مئتین ثم تستانف ابدا کما فی الخمسین[۳] التی بعد المائۃ والخمسین اعلم انہ قد ذکر استینافین احدھما بعد المائۃ والعشرین والاٰخر بعد المائۃ والخمسین فبعد المئتین یستانف استینافا مثل ما ذکر بعد المائۃ والخمسین۔

ترجمہ:۔ پھر اس کے بعد ہر پانچ میں ایک بکری کا حساب ہوگا پھر ایک سو پینتالیس میں ایک بنت مخاض اور دو حقے ہیں پھر ایک سو پچاس میں تین حقے ہیں پھر از سر نو حساب ہوگا کہ ہر پانچ میں ایک بکری ہوگی پھر پچیس میں بنت مخاض پھر چھتیس میں ایک بنت لبون پھر ایک سو چھیانوے میں دو سو تک میں چار حقے ہیں۔ پھر اس طرح ہمیشہ از سر نو حساب کرے جیسے کہ اس پچاس میں جو ڈیڑھ سو کے بعد ہے۔ معلوم ہو کہ مصنف ؒ نے دو استیناف کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے ایک ایک سو بیس کے بعد ہے اور ایک ڈیڑھ سو کے بعد ہے تو دو سو کے بعد جو استیناف ہے وہ اس استیناف کی طرح ہے جو کہ ڈیڑھ سو کے بعد ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) پہنچا تو اب اس میں ایک بنت لبون لازم ہوگی اور بنت لبون وہ اونٹنی ہے جس کی عمر دو سال مکمل ہو کر تیسرے سال میں داخل ہوئی ہو اس کو بنت لبون اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اتنی مدت میں اس کی ماں عام طور پر دوبارہ دودھ والی بن جاتی ہے ۱۲

۵؎ قولہ حقۃ۔ بکسر الحاء ہے۔ یہ وہ اونٹنی ہے جو تین سال کی ہو چکی ہو اور چوتھے سال میں داخل ہوئی ہو۔ اور چونکہ اس عمر کی اونٹنی سے سواری کا کام لینے کا حق ہوتا ہے اس لئے اس کو حقہ کہا گیا۔ مطلب یہ ہے کہ پینتالیس تک بنت لبون ہے لیکن چھیالیس یا اس سے زیادہ ساٹھ تک میں ایک حقہ ہے ۱۲

۶؎ قولہ جذعۃ۔ یعنی اکسٹھ سے پچھتر تک ایک جذعہ ہے اور جذعہ وہ اونٹنی ہے جو چار سال مکمل ہو کر پانچویں برس میں داخل ہو۔ یہ اس عمر میں پہنچ کر دودھ کا دانت گراتی ہے اس لئے اس کو جذعہ کہا جاتا ہے ۱۲

۷؎ قولہ بنت لبون۔ اوپر کہا گیا ہے کہ چھتیس سے پینتالیس تک میں ایک بنت لبون ہو۔ اور اب کہتے ہیں کہ چھہتر سے نوے تک میں دو بنت لبون ہیں تو ظاہر ہے کہ پینتالیس کا دوگنا نوے ہوتا ہے لہذا پینتالیس میں ایک بنت لبون ہو تو نوے میں ضرور دو بنت لبون ہوں گی ۱۲

۸؎ قولہ حقتان۔ یعنی اکانوے سے ایک سو بیس تک دو حقے ہیں۔ پہلے کہا گیا تھا کہ ساٹھ میں ایک حقہ ہے تو ساٹھ کا دوگنا ایک سو بیس میں دو حقے ہونا ظاہر ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) ۱؎ قولہ ثم فی کل خمس الخ۔ یعنی اگر کسی کے پاس ایک سو بیس سے زائد اونٹ ہوں تو ان میں دو حقے کے ساتھ ہر پانچ میں ایک بکری حساب کرنا ہوگا جیسے شروع میں حساب کیا تھا یہاں تک کہ ایک سو بیس پر اگر پچیس زائد ہو تو پچیس میں ایک بنت مخاض اور ایک سو بیس میں دو حقے یعنی ایک سو پینتالیس ہو تو ایک بنت مخاض اور دو حقے ہیں۔ اس کے بعد جب ایک سو پچاس ہوں تو ان میں تین حقے لازم ہوں گے ۱۲

۲؎ قولہ ثم تستانف الخ۔ یعنی ڈیڑھ سو کے بعد از سر نو حساب کرنا ہوگا جیسے شروع میں کئے تھے۔ یعنی ہر پانچ میں ایک بکری والا حساب یہاں تک کہ ڈیڑھ سو پر اگر پچیس زائد ہوں تو ایک بنت مخاض اور تین حقے۔ (باقی صد آئندہ پر)

حتی تجب فی کل خمسین[۱] حقۃ وفی ثلثین بقرا اوجاموسا تبیع[۲] او تبیعۃ ثم فی اربعین مُسِنٌّ اومسنۃ التبیع الذی تم علیہ الحول والتبیعۃ انثاہ والمسن الذی تم علیہ الحولان والمسنۃ انثاہ وفیما زاد[۳] یحسب الی ستین وفیہا ضعف ما فی ثلثین ثم فی کل ثلثین تبیع وفی کل اربعین مسنۃ ای فی ستین تبیعان الی تسع وستین ثم فی سبعین تبیع ومسنۃ ثم فی ثمانین مسنتان ثم فی تسعین ثلثۃ اتبعۃ ثم فی مائۃ تبیعان ومسنۃ ثم فی مائۃ وعشرۃ تبیع ومسنتان ثم فی مائۃ وعشرین اربعۃ اتبعۃ او ثلث مسنات وھکذا الی غیر النہایۃ۔

ترجمہ:۔ یہاں تک کہ ہر پچاس میں ایک حقہ لازم ہے۔ اور تیس گائے یا بھینس میں ایک تبیع یا تبیعہ ہے پھر چالیس میں ایک مسن یا مسنہ ہے تبیع گائے کا وہ بچہ ہے جو پورے ایک سال کا ہوا ہو اور تبیعہ اس کی مادہ ہے اور مسن وہ بچہ ہے جو پورے دو برس کا ہوا ہو اور مسنہ اس کی مادہ ہے اور جو چالیس پر زائد ہو اس میں ساٹھ تک حساب کیا جائے گا۔ اور اس (ساٹھ) میں دوگونا ہوگا جو تیس میں ہے پھر ہر تیس میں ایک تبیع اور ہر چالیس میں ایک مسنہ ہے۔ یعنی ساٹھ سے انہتر تک دو تبیع ہیں پھر ستر میں ایک تبیعہ اور ایک مسنہ ہے۔ پھر اسی میں دو مسنے ہیں پھر نوے میں تین تبیعے ایک سو میں دو تبیعے اور ایک مسنہ۔ ایک سو دس میں ایک تبیع اور دو مسنے ایک سو بیس میں چار تبیعے یا تین مسنات ہیں اس طرح غیر متناہی تک۔

حل المشکلات (بقیہ صہ گذشتہ) اگر چھتیس تک پہنچے تو ایک بنت لبون اور تین حقے۔ یہاں تک کہ ایک سو چھیانوے سے دو سو تک میں چار حقے ہوں گے۔ اس کے بعد پھر اسی طرح از سر نو حساب کیا جائے گا جیسے ڈیڑھ سو کے بعد دو سو تک میں کیا تھا ۱۲

[۳] قولہ کما فی الخمسین الخ۔ اس مقام پر اونٹوں کا نصاب اور اس پر زکوٰۃ کی جو تفصیل بیان کی گئی اس کا مختصر خلاصہ یہ ہے کہ اونٹ پانچ ہوں تو ایک بکری دس میں دو بکریاں پندرہ میں تین اور بیس میں چار بکریاں ہیں اس کے بعد جب ایک اور پنجہ کا اضافہ ہوا تو اب بکری نہیں بلکہ اونٹ کا بچہ جس کو بنت مخاض کہتے ہیں۔ چھتیس میں ایک بنت لبون چھیالیس میں ایک حقہ اکسٹھ میں ایک جذعہ چھیتر میں دو بنت لبون اکانوے سے ایک سو بیس تک میں دو حقے ہیں۔ یہاں تک نصاب اور زکوٰۃ متفق علیہ ہے اور بخاری، ترمذی، ابوداؤد، نسائی کی روایات کے مطابق تمام صحابہؓ کی روایت کے مطابق جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ ایک سو بیس کے بعد کی تعداد میں البتہ اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں سے از سر نو زکوٰۃ کا حساب نہ کیا جائے گا بلکہ ایک سو بیس کے بعد ہر چالیس اونٹوں پر ایک بنت لبون مع ایک سو بیس والے دو حقے کے اور ہر پچاس پر ایک حقہ مع ایک سو بیس کے دو حقے کے۔ صحیح بخاری میں یہی صراحت ہے۔ ہمارے اصحاب نے حضرت ابن مسعودؓ کے قول سے تمسک کرتے ہوئے فرمایا کہ ایک سو بیس کے بعد از سر نو حساب ہوگا اور ہر پانچ میں ایک بکری ہوگی اور پچیس تک پہنچنے پر بنت مخاض ہوگی۔ طحاوی نے اس کو روایت کیا ہے اس مقام پر طویل اختلافات ہیں اس مختصر میں اس کی گنجائش نہیں ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ فی کل خمسین الخ۔ یعنی ہر چھیالیس سے پچاس تک کی تعداد میں ایک ایک حقہ کا اضافہ ہوگا جیسے کہ المختصر میں ہے۔ اور البحر میں بتایا کہ جب دو سو میں پانچ کا اضافہ ہو تو چار حقاق اور ایک بکری ہے۔ دس کا اضافہ ہو تو دو بکریاں، پندرہ ہوں تو تین بکریاں۔ بیس ہوں تو چار بکریاں اور پچیس ہوں تو چار حقے اور ایک بنت مخاض، چھتیس ہوں تو چار حقے اور ایک بنت لبون اور چھیالیس سے پچاس تک ہوں تو چار حقے کے ساتھ ایک اور حقے کا اضافہ ہوگا۔ یعنی اب کل پانچ حقے ہوں گے۔ پھر دوبارہ آغاز ہوگا اور تین سو تک میں چھ حقے ہوں گے اسی طرح ہر پچاس میں ایک حقے کا اضافہ کرتے ہوئے سلسلہ آگے چلے گا ۱۲

[۲] قولہ تبیع الخ۔ یہ پورے ایک سال کے بچہ کو کہا جاتا ہے۔ اس کو تبیع اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس عمر میں (باقی صہ آئندہ پر)

وفی اربعین ضأناً[1] اومعزاً شاۃ ثم فی مائۃ واحدی وعشرین شاتان ثم فی مائتین وواحدۃ ثلث شیاہ ثم فی اربع مائۃ اربع شیاہ ثم فی کل مائۃ شاۃ ولا شئ[2] فی بغل وحمار لیسا للتجارۃ ولا فی عوامل[3] وحوامل وعلوفۃ العوامل التی اُعدت للعمل کاِثارۃ الارض والحوامل التی اعدت لحمل الاثقال والعلوفۃ التی تُعطی العلف وھی ضد السائمۃ ولا فی حمل[4] وفصیل وعجیل الاتبعا

ترجمہ:۔ اور چالیس بکری میں ایک بکری ہے پھر ایک سو اکیس میں دو بکریاں ہیں پھر دو سو ایک میں تین بکریاں ہیں پھر چار سو میں چار بکریاں ہیں پھر ہر سو میں ایک بکری ہے اور خچر اور گدھے جو تجارت کے لئے نہ ہوں ان میں کوئی زکوٰۃ نہیں ہے اور نہ عوامل و حوامل و علوفہ میں کوئی زکوٰۃ ہے۔ عوامل وہ گائے بیل یا بھینس ہیں جن سے کام لینے کے لئے تیار کیا گیا ہے جیسے زمین میں ہل جوتنا۔ اور حوامل وہ ہیں جن کو بوجھ اٹھانے کے لئے تیار کیا گیا ہے اور علوفہ وہ ہے جس کو گھاس کھلائی جاتی ہے اور وہ سائمہ کی ضد ہے اور حمل (یعنی بکری کا وہ چھوٹا بچہ جو ایک سال سے کم عمر کا ہو) اور فصیل (یعنی اونٹنی کا وہ بچہ جو بنت مخاض کی عمر سے کم عمر کا ہو) اور عجیل (یعنی گائے کا ایک سال سے کم عمر والا بچہ) ان پر زکوٰۃ نہیں ہے مگر بڑے کے تابع ہو کر۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) پہنچتے پہنچتے بچہ اس قابل ہو جاتا ہے کہ اس کو ہنکانے سے چلتا ہے اور ادھر ادھر نہیں بھاگتا اور مسنہ کو اس لئے مسنہ کہتے ہیں کہ اس عمر کو پہنچنے کے بعد عام طور پر اس کے دانت ہوتے ہیں جس سے اس کی عمر کا اندازہ کیا جاتا ہے ۱۲

[3] قولہ وفیما زاد الخ۔ یعنی چالیس پر جو بڑھے گا اس کا بھی حساب کر کے زکوٰۃ دینا ہوگی۔ یعنی اگر ایک بڑھے تو ایک مسنہ کی قیمت کا چالیسواں حصہ دینا ہوگا۔ اسی طرح جو بھی بڑھے اس کا چالیسواں حصہ دینا ہوگا۔ یہاں تک کہ ساٹھ تک پہنچ جائے اور جونہی ساٹھ تک پہنچے تو اب چالیس پر زائد کا چالیسواں حصہ نہیں بلکہ ساٹھ چونکہ تیس کا دوگنا ہے اس لئے تیس میں چونکہ ایک تبیعہ دیا تھا تو اب دو تبیعے ہوں گے اس کے بعد ہر دس میں حساب ہوگا اس سے کم میں نہیں۔ یعنی ساٹھ سے انہتر میں دو تبیعے ہوں گے اس طرح ہر تیس میں ایک تبیعہ اور ہر چالیس میں ایک مسنہ لازم ہوگا۔ جیسے شارح رحمہ اللہ نے تفصیل سے واضح فرمایا ہے لیکن امام صاحب کا ایک قول ہے کہ چالیس سے زائد ہونے پر ساٹھ تک عفو ہے درمیانی تعداد پر زکوٰۃ واجب نہیں اور یہی صاحبینؒ کا مذہب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے کذا فی النہر والبحر والدر المختار ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ ضأناً الخ۔ غنم اسم جنس ہے ضان اور معز اس کی دو قسمیں ہیں ضان بمعنی بھیڑ اس کی ایک قسم دنبہ ہے۔ جس کے پیچھے چکتی ہے یعنی دنبہ۔ اور معز بمعنی بکری ہے اور شاۃ کے معنی بھی بکری ہے ۱۲

[2] قولہ ولا شئ الخ۔ یعنی وہ خچر اور گدھا جو تجارت کے لئے نہ ہوں ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مجھ پر ان گدھوں کے بارے میں کچھ نازل نہیں ہوا (بخاری و مسلم) گدھے اور گھوڑے مستقل جانور ہیں۔ لیکن خچر کوئی مستقل جانور نہیں۔ ان کی نسل نہیں ہے بلکہ گھوڑے اور گدھے کی جفتی سے یہ جانور پیدا ہوتے ہیں اور طاقت کے لحاظ سے مضبوط اور بوجھ اٹھانے کے کام میں مستعمل ہوتے ہیں ۱۲

[3] قولہ ولا فی عوامل الخ۔ یعنی عوامل، حوامل اور علوفہ میں کوئی زکوٰۃ لازم نہیں ہے۔ حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے ہی فرمایا ہے۔ عوامل وہ جانور ہیں جن سے کام لیا جاتا ہے مثلاً بیل سے زمین میں کاشت کرنے کے واسطے ہل چلایا جاتا ہے یا گاڑی میں جوتا جاتا ہے چنانچہ اگر وہ نصاب کی مقدار تک پہنچ بھی جائے تو بھی ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ اسی طرح حوامل بھی۔ حوامل یہ حاملۃ کی جمع ہے۔ حوامل وہ جانور ہیں جن پر بوجھ لادا جاتا ہے اور عوامل کے مفہوم میں ہیں۔ اور علوفہ وہ جانور ہیں جن کو گھاس چارہ کھلایا جاتا ہے سائمہ نہیں۔ (باقی صہ آئندہ پر)

ولا فی ذکور الخیل منفردۃ وکذا فی اناثہا فی روایۃ وفی کل فرسٍ من المختلط بہ الذکور والاناث سائمۃ دینار اور بُعُ عشر قیمتہ نصابا[۴] وجاز دفع القیم فی الزکوٰۃ والکفارۃ والعشر والنذر[۵] ولا یاخذ المصدق الا الوسط وان لم یجد السن الواجب[۶] یاخذ الادنیٰ مع الفضل او الاعلی ویرد الفضل ویضم المستفاد وسط الحول فی حکمہ الی نصاب من جنسہ۔

ترجمہ:۔ اور تنہا نذکر گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں ہے اسی طرح ایک روایت میں تنہا مؤنث گھوڑی میں زکوٰۃ نہیں ہے اور مذکر و مؤنث مختلط سائمہ گھوڑوں کے ہر گھوڑے میں ایک دینار یا اس کی قیمت اگر بقدر نصاب ہو تو اس کا ربع عشر یعنی چالیسواں حصہ واجب ہے اور زکوٰۃ، کفارہ، عشر اور نذر میں قیمت ادا کرنا جائز ہے۔ اور مصدق یعنی زکوٰۃ وصول کرنے والا صرف درمیانہ جانور لیگا۔ اور اگر واجبی سن نہ ملے تو زیادت کے ساتھ ادنیٰ کو لے گا یا اعلیٰ لیگا مگر زیادت کو واپس کر دے گا۔ اور سال کے درمیان میں جو کچھ حاصل ہو اس کے وجوب زکوٰۃ کے حکم میں اس نصاب کی طرف ملائے جو اس کی جنس میں سے ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) عوامل اور حوامل پر زکوٰۃ لازم نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ ان سے کام لیا جاتا ہے اس لئے یہ حوائج فرورتہ میں داخل ہوئے۔ اور جانور پر زکوٰۃ لازم ہونے کی ایک شرط یہ بھی تھی کہ یہ سائمہ ہوں لہذا جن کو گھاس کھلایا جائے ان پر زکوٰۃ نہیں۔ البتہ یہی علوفہ اگر تجارت کے لئے ہوں تو زکوٰۃ لازم ہوگی ۱۲

[۱] قولہ ولا فی حمل الخ۔ حمل یعنی بکری کا وہ بچہ جو ایک سال سے کم عمر کا ہو۔ اور فصیل یعنی اونٹنی کا وہ بچہ جو ابھی تک بنت مخاض کی عمر تک نہ پہونچا ہو۔ اور عجیل یعنی گائے کا وہ بچہ جو ایک ماہ سے بھی کم عمر کا ہو۔ ان تینوں قسم کے بچوں پر فی نفسہ کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ البتہ یہی بچہ اگر بڑی عمر کے جانوروں کے ساتھ ہو مثلاً انتالیس بکریاں ہیں اور ایک بچہ ہے تو ان پر وہی زکوٰۃ ہوگی جو چالیس بکریوں پر ہوتی ہے اگر یہ بچہ نہ ہوتا تو انتالیس بکریوں پر زکوٰۃ نہ ہوتی اسی طرح گائے اور اونٹ میں ہے اور اگر بڑی عمر کی سب مر جائیں صرف یہی بچے رہ جائیں جن کی تعداد نصاب تک پہنچتی ہے تو امام صاحبؒ کے آخری قول یہ ہے کہ ان پر زکوٰۃ نہیں ہے اس لئے کہ قیاس سے مقدار مقرر نہیں ہوتی اور بڑی عمر والی میں حکم شرع وارد ہے مگر تنہا چھوٹی عمر والی میں نہیں ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ ولا فی ذکور الخیل الخ۔ یعنی اگر صرف مذکر گھوڑے ہوں مؤنث ان کے ساتھ نہ ہو تو راجح قول کے مطابق ان پر کچھ واجب نہیں ہے۔ البتہ ایک روایت میں زکوٰۃ کا واجب ہونا بھی مروی ہے اور اگر صرف مؤنث گھوڑیاں ہوں تو ایک روایت میں زکوٰۃ نہیں ہے اس لئے کہ منفرد ہونے کی وجہ سے ان میں نمو واقع نہیں ہوتا۔ اور ایک روایت میں واجب ہے اور یہی راجح قول ہے اس لئے کہ مستعار سانڈ سے بھی پیدائش کا سلسلہ چل سکتا ہے۔ اور اگر گھوڑے اور گھوڑیاں مختلط ہوں تو ان پر زکوٰۃ لازم ہے۔ ادائے زکوٰۃ کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہر گھوڑے میں ایک دینار کے حساب سے دے دوسری صورت یہ ہے کہ گھوڑے کی قیمت ٹھہرا کر پوری قیمت کے چالیسواں حصہ دے بشرطیکہ پوری قیمت نصاب تک جا پہنچے یہ اختیار ابراہیم نخعیؒ سے مروی ہے امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں اسے نقل کیا ہے۔ یہ سب امام صاحبؒ کے نزدیک ہے صاحبینؒ کے نزدیک گھوڑے میں مطلقاً زکوٰۃ ہی نہیں ہے۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ مسلمانوں پر ان کے غلام اور گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں ہے اصحاب صحاح نے اس کو روایت کیا ہے ایک اور روایت میں ہے کہ میں نے مسلمان سے گھوڑے اور غلام کی زکوٰۃ معاف کر دی (ترمذی وابوداؤد) اور طحاویؒ نے صاحبینؒ کے قول کو ترجیح دی اور فتویٰ اسی پر ہے ۱۲

[۵] قولہ جاز الخ۔ یعنی اگر کوئی بجائے اصل چیز کے اس کی قیمت دیدے تو بھی جائز ہے۔ مثلاً کسی پر ایک بکری واجب ہوئی تو اگر اس نے وہ بکری اپنے پاس رکھ کر اس کی قیمت دیدی تو جائز ہے۔ اسی طرح نذر اور کفارات میں مثلاً کسی نے ایک بکری نذر مانی تو اس بکری کی قیمت دینا درست ہے یا زمین کے عشر میں غلہ کے بجائے اس کی قیمت دے تو یہ سب صورتیں جائز ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ میں حکم یہ ہے کہ رزق فقراء کو پہنچے۔ اب یہ عین ہو یا اس کی قیمت ہو اس میں سب برابر ہیں اور قیمت دینے سے ادا نہ ہونے کی کوئی دلیل بھی نہیں ہے ۱۲

[۶] قولہ وان لم یجد الخ۔ یعنی اگر کسی کے پاس واجب سن نہ ملے یعنی وہ جانور نہ ملے جس کی شریعت نے عمر کی حد بتادی ہے (باقی صہ آئندہ)

ای اذا کان لہ مئتا درھم وحال علیہ الحول وقد حصل فی وسط الحول مائۃ درھم یضم[۱] المائۃ الی المئتین وقولہ فی حکمہ ای فی حکم المستفاد وھو وجوب الزکوٰۃ یعنی یعتبر فی المستفاد الحول الذی مر علی الاصل ویمکن ان یرجع ضمیر حکمہ الی[۲] الحول والزکوٰۃ فی النصاب لا العفو فانہ اذا ہلک خمسا وثلثین من الابل فالواجب وھو بنت مخاض انما ھو فی خمس وعشرین لا فی المجموع حتی لو ہلک عشرۃ بعد الحول کان[۳] الواجب علی حالہ وھلاک[۴] النصاب بعد الحول یسقط الواجب وھلاک البعض حصتہ ویصرف[۵] الھلاک الی العفو اولا۔

ترجمہ:۔ یعنی جب اس کے پاس دو سو درہم ہوں اور ان پر پورا ایک سال گذر گیا ہو اور سال کے درمیان ایک سو درہم اسے اور حاصل ہو جائے تو یہ سو ان دو سو کے ساتھ ملائے۔ اور قولہ فی حکمہ یعنی فی حکم المستفاد اور وہ وجوب زکوٰۃ ہے۔ یعنی مستفاد میں وہ سال معتبر ہے جو کہ اصل پر گذر رہا ہے۔ اور ممکن ہے کہ حکمہ کی ضمیر حول کی طرف پھرے۔ اور زکوٰۃ نصاب میں ہے نہ کہ عفو میں اس لئے کہ اگر کوئی شخص پینتیس اونٹوں کا مالک ہو تو بنت مخاض واجب ہے گا اور بنت مخاض پچیس میں ہے نہ کہ مجموعہ میں یہاں تک کہ ایک سال کے بعد اگر دس ہلاک ہو جائیں تو واجب علی حالہ باقی رہے گا۔ اور سال گذرنے کے بعد نصاب کا ہلاک ہو جانا واجب کو ساقط کرتا ہے اور بعض کا ہلاک ہو جانا اس کے حصہ زکوٰۃ کو ساقط کرتا ہے اور ہلاک کو پہلے عفو کی طرف پھرا جائے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) تو اس سے اعلیٰ یا ادنیٰ لے۔ اعلیٰ لینے کی صورت میں کچھ مال واپس کر دے اور ادنیٰ لینے کی صورت میں کچھ نقد مال بھی لے۔ مثلاً کسی پر بنت لبون واجب ہے مگر بنت لبون اس کے پاس نہیں ہے۔ تو بنت مخاض لے اور کچھ نقد مال لے تاکہ نقد مال اور بنت مخاض مل کر بنت لبون کی مقدار کو پہنچ جائے۔ یا حقہ لے اور کچھ مال واپس کر دے تاکہ جو بنت لبون سے زائد لیا تھا کچھ نقد واپس کر کے اس کی تلافی ہو جائے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ یضم المائۃ الخ یعنی متن میں جو کہا گیا کہ سال کے بیچ میں حاصل شدہ نفع کو اس کی جنس کے ساتھ ملا کر سب کی زکوٰۃ دینا ہوگی۔ شارح اس کی ایک مثال پیش کر کے فرماتے ہیں کہ مثلاً کسی کے پاس دو سو درہم تھے سال پورا ہونے سے قبل اسے ایک سو درہم اور حاصل ہوئے اور اب ان دو سو پر سال گذرا تو بیچ میں جو ایک سو حاصل ہوئے ان کو دو سو کے ساتھ ملا کر تین سو کی زکوٰۃ لازم ہوگی۔ اس مقام پر یاد رکھنا چاہیئے کہ مستفاد کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس کے پاس جو مال نصاب تھا اس کی جنس میں اضافہ ہوا مثلاً اس کے پاس نصاب کی مقدار اونٹ تھے اور سال کے درمیان میں اونٹ بڑھ گئے۔ دوسری یہ کہ غیر جنس میں اضافہ ہوا ہو۔ مثلاً نصاب کے مطابق اونٹ تھے اور کچھ گائیں مل گئیں۔ تو اس دوسری قسم کے نفع کو اصل کے ساتھ بالاتفاق نہ ملائے بلکہ اس کو نیا نصاب شمار کرے اور پہلی قسم کی دو قسمیں ہیں ایک تو اصل مال ہی سے اضافہ حاصل ہو مثلاً نفع ملے یا بچے پیدا ہوں تو اس کو بالاجماع اصل کے ساتھ ملائیں گے اور دوسری قسم یہ کہ کسی دوسرے سبب سے اضافہ حاصل ہو مثلاً خریدنے سے یا وراثت سے حاصل ہو۔ چنانچہ یہ صورت مختلف فیہ ہے۔ ہمارے نزدیک اس میں بھی مستفاد کو اصل کے ساتھ ملایا جائے گا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نہیں ملایا جائے گا۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ جو مال اضافہ ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے جب تک کہ اس پر سال نہ گذر جائے ہمارے نزدیک یہ حدیث اختلاف جنس پر محمول ہے جیسے کہ فتح القدیر میں اس کی وضاحت ہے ۱۲

[۲] قولہ الی الحول۔ چنانچہ سال کے حکم میں ہونے کا مطلب یہ ہوگا کہ زکوٰۃ واجب ہے ۱۲

[۳] قولہ کان الواجب الخ۔ چنانچہ نصاب باقی رہنے کی وجہ سے معاف شدہ تلف ہونے پر بھی بنت مخاض دینا لازم ہوگا۔ معاف شدہ تو وہ ہے جو دو نصابوں کے درمیان ہے اس کے تلف ہونے سے زکوٰۃ کا کوئی حصہ ساقط نہ ہوگا۔ یہ شیخینؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک حصۂ معافی میں جس قدر تلف ہوا ہے اسی قدر زکوٰۃ کا حصہ بھی ساقط ہوگا۔

(باقی صفحہ آئندہ پر)

ثم الی نصاب یلیہ ثم وثم الی ان ینتہی فتبقی شاۃ لو ھلک بعد الحول عشرون من ستین شاۃ او واحدۃ من ست من الابل وتجب بنت مخاض لو ھلک خمسۃ عشر من اربعین بعیرا ای یصرف الھلاک الی العفو اولا فان لم یجاوز الھلاک العفو فالواجب علی حالہ کالمثالین الاولین وھما ھلاک عشرین من ستین شاۃ او واحد من ست من الابل وان جاوز الھلاک العفو یصرف الھلاک الی النصاب الذی یلی العفو کما اذا ھلک خمسۃ عشر من اربعین بعیرا فالاربعۃ تصرف الی العفو

ترجمہ:۔ پھر اس نصاب کی طرف پھیرا جائے جو کہ عفو سے متصل ہے. پھر اور پھر یہاں تک کہ ختم ہو جائے چنانچہ ساٹھ بکریوں میں سے سال گذرنے کے بعد بیس بکریاں ہلاک ہو جائیں تو ایک بکری واجب باقی رہ جائے گی. یا چھ اونٹوں میں سے ایک ہلاک ہو جائے (تو بھی ایک بکری واجب باقی رہ جائے گی) اور چالیس اونٹوں میں سے اگر پندرہ ہلاک ہو جائیں تو ایک بنت مخاض واجب رہے گی یعنی پہلا ہلاک عفو کیطرف منصرف ہوگا. پس اگر ہلاک عفو سے تجاوز نہ کیا تو واجب علی حالہ باقی رہے گا جیسا کہ پہلے کی دو مثالیں ہیں یعنی ساٹھ بکریوں میں سے بیس کا ہلاک ہونا یا چھ اونٹوں میں سے ایک کا ہلاک ہونا اور اگر ہلاک عفو سے تجاوز کیا تو ہلاک اس نصاب کی طرف منصرف ہوگا جو کہ عفو

حل المشکلات (بقیہ گذشتہ) اس لئے کہ زکوٰۃ شکر نعمت کے طور پر لازم ہوتی ہے اور سارا مال ہی نعمت ہے اور زکوٰۃ کا لزوم سارے مال کے ساتھ ہے اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ حصۂ معافی تبع میں ہے اور نصاب اصل ہے اس لئے جب تک نصاب یعنی مذکورہ مسئلہ میں پچیس اونٹ باقی رہے گا بنت مخاض ہی لازم رہے گی اور تلف شدہ کو معافی میں سے شمار کرنا ہوگا. اور معاف شدہ سے زیادہ تلف ہو تو اس کو البتہ اصل میں سے شمار کیا جائے گا. اور وہ بھی اصل کے اس حصے سے شمار ہوگا جو کہ معافی سے متصل ہے جیسے عنقریب آئے گا۱۲

ﷺ قولہ وہلاک النصاب الخ. یعنی سال گذرنے کے بعد اگر نصاب ہلاک ہو جائے تو اس کی زکوٰۃ بھی ساقط ہو جائے گی. البتہ استہلاک کی صورت میں زکوٰۃ باقی رہے گی. اس لئے کہ ہمارے نزدیک زکوٰۃ کا تعلق عین مال سے ہے اور احادیث کا ظاہر بھی اس پر دلالت کرتا ہے تو جب اصل تلف ہو جائے تو زکوٰۃ بھی ساقط ہو جائے گی. وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ میں محل کا ایک حصہ نکالنے کا حکم تھا اور محل کے وجود کے بغیر اس سے حصہ نکالنے کا تصور نہیں کیا جا سکتا. اور محل دراصل نصاب ہی کا نام ہے. اس طرح اگر بعض تلف ہو تو اس تلف شدہ بعض کی زکوٰۃ بھی ساقط ہو جائے گی۱۲

ﷺ قولہ الی العفو اولاً الخ. یعنی تلف شدہ کو پہلے معاف شدہ میں سے شمار کرے. اگر تلف شدہ معافی کے حصہ سے بڑھ جائے تو اس کو معاف شدہ سے متصل نصاب میں سے شمار کرے. اس سے بھی زیادہ ہو تو اور بھی نیچے کی طرف آئے. ہلم جرا. مثلاً کسی کے پاس چار نصاب کی مقدار اونٹ ہیں اس پر کچھ زائد بھی ہیں کہ پانچ نصاب پورے نہیں ہوتے تو اس چار نصاب کی زکوٰۃ واجب ہے: اب اگر چار نصاب سے زائد والا اونٹ ہلاک ہو جائے تو بھی چار نصاب ہی کی زکوٰۃ لازم ہوگی اگر اس سے زیادہ ہلاک ہو تو تین نصاب کی زکوٰۃ واجب ہوگی. پھر دو نصاب کی پھر ایک نصاب کی. خلاصہ یہ کہ جتنا کم ہوگا. اتنا حصہ زکوٰۃ میں سے بھی کم ہو جائے گا. یہ امام صاحب کے نزدیک ہے. امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک پہلے معاف شدہ حصہ کے بعد تلف ہونے والے مال کو تمام نصابوں کی طرف رجوع کیا جائیگا اور امام محمد ؒ کے نزدیک معاف شدہ حصے کے تلف ہونے سے بھی بقدر حصہ زکوٰۃ بھی ساقط ہوگی اس لئے کہ ان کے نزدیک زکوٰۃ کا تعلق پورے مال کے ساتھ ہے۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) ﷺ قولہ فتبقی شاۃ الخ. یعنی اگر کسی کے پاس ساٹھ بکریاں ہیں تو ظاہر ہے کہ اس پر ایک ہی بکری واجب ہے جس کا نصاب چالیس بکریاں ہیں اب اگر ان ساٹھ بکریوں میں سے بیس ہلاک ہو جائیں تو بھی ایک ہی بکری اس پر لازم ہوگی اس لئے کہ نصاب جو کہ چالیس بکریاں ہیں اب بھی باقی ہیں. (باقی صفحہ آئندہ پر)

ثم احد عشر یصرف الی النصاب الذی یلی العفو وہو[1] ما بین خمس وعشرین الی ست وثلثین حتی تجب بنت مخاض ولا نقول[2] الہلاک یصرف الی النصاب والعفو حتی نقول الواجب فی اربعین بنت لبون وقد ہلک خمسۃ عشر من اربعین وبقی خمسۃ وعشرون فیجب[3] نصفُ وثمنُ من بنت لبونٍ ولا نقول[4] ایضًا ان الہلاک الذی جاوز العفو یصرف الی مجموع النصُبُ حتی نقول تصرف[5] اربعۃ الی العفو ثم یصرف احد عشر الی مجموع ستۃ وثلثین ای کان الواجب فی ستۃ وثلثین بنت لبون وقد ہلک احد عشر وبقی خمسۃ وعشرون فالواجب ثُلثُا بنت لبونٍ ورُبُعُ تسع بنت لبون۔

ترجمہ:۔ جیسے اگر چالیس اونٹوں میں سے پندرہ ہلاک ہوگئے تو چار عفو کی طرف منصرف ہوگا اور گیارہ اس نصاب کی طرف منصرف ہوگا جو کہ عفو سے متصل ہے اور پچیس و چھتیس کے درمیان ہے حتی کہ بنت مخاض واجب ہوگا۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ ہلاک نصاب اور عفو کی طرف منصرف ہوگا تاکہ یہ کہہ سکیں کہ چالیس میں بنت لبون واجب ہے اور اب چالیس میں سے پندرہ ہلاک ہوگئے تو پچیس باقی رہ گئے تو ایک بنت لبون کا نصف اور ثمن واجب ہوگا اور ہم یہ بھی نہیں کہتے کہ وہ ہلاک جو کہ عفو کو تجاوز کیا وہ مجموع النُصُب کی طرف منصرف ہوگا تاکہ ہم یہ کہہ سکیں کہ چار عفو کی طرف منصرف ہوں گے پھر گیارہ مجموعہ چھتیس کی طرف منصرف ہوں گے۔ یعنی چھتیس میں بنت لبون واجب تھی اب ان میں سے گیارہ ہلاک ہوگئے اور پچیس باقی رہ گئے تو ایک بنت لبون کے دو ثلث اور نواں حصے کا چوتھائی حصہ واجب۔

حل المشکلات (بقیہ گذشتہ) امام محمدؒ کے نزدیک ایک بکری کی قیمت کی دو تہائی لازم ہوگی اس لئے کہ پورے مال میں سے ایک تہائی ضائع ہو چکا ہے۔ اس طرح اونٹ کے نصاب میں اگر کسی کے پاس آٹھ اونٹ ہیں تو ان میں ایک بکری ہے اگر تین ضائع ہو جائیں تو بھی ایک بکری ہوگی اس لئے کہ نصاب پانچ اونٹ ہیں۔ امام محمدؒ کے نزدیک ایک بکری کی قیمت کے آٹھ حصے کرکے پانچ حصے لازم ہوں گے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ وہو ما بین الخ۔ اس میں مسامحت ہے اس لئے کہ پچیس سے چھتیس تک میں کچھ واجب نہیں ہے حالانکہ اس کو مالی العفو قرار دیا۔ اس لئے یوں کہنا بہتر تھا کہ وہو ست وثلثون کیونکہ یہ وہ نصاب ہے جس میں بنت لبون واجب ہے۔ فافہم ۱۲

[2] قولہ ولا نقول الخ۔ یعنی جیسے کہ امام محمدؒ نے فرمایا ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک نصاب اور عفو دونوں کے مجموعہ میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اب اگر اس میں کچھ ضائع ہو گیا تو اس مجموعہ واجب میں سے اس کے حساب سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی ۱۲

[3] قولہ فیجب نصف وثمن الخ۔ یعنی اس صورت میں ایک بنت لبون کے نصف اور ثمن واجب ہوگی اس لئے کہ اس کا نصف بیس ہوتے ہیں اور ثمن یعنی آٹھواں حصہ پانچ ہوتے ہیں اور ان دونوں کا مجموعہ پچیس ہوتے ہیں ۱۲

[4] قولہ ولا نقول ایضا الخ۔ جیسے کہ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ فرماتے ہیں کہ ملکیتیں پہلے معافی کی طرف پھر عام نصاب کی طرف جاتی ہیں۔ معافی کی طرف اس لئے کہ واجب کو ساقط ہونے سے بچایا جائے اور عام نصاب کی طرف اس لئے کہ ملکیت ہی اصل سبب ہے اور تلف ہونے والے کو بعض کی طرف پھیرنے میں واجب کی حفاظت نہیں ہوتی۔ کذا فی البنایہ ۱۲۔

[5] قولہ تصرف اربعۃ الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر چالیس اونٹوں میں سے پندرہ ہلاک ہو جائیں تو پہلے چار کو معافی میں شمار کریں گے اس لئے کہ یہ دوسرے نصاب کے بعد معافی کا حصہ ہے اب چھتیس باقی رہ گئے جو کہ بنت لبون کا پورا نصاب ہے۔ اب ہلاک شدہ میں سے بقیہ گیارہ کو پورے چھتیس میں سے وضع کریں گے تو پچیس باقی رہے اب اس میں چھتیس میں لازم آنے والی بنت لبون کا ایک حصہ واجب ہوا یعنی چھتیس کے ساتھ پچیس کی جو نسبت ہے اس کے مطابق۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

واما قولہ ثم وثم الی ان ینتہی فلم یذکرلہ فی المتن مثالاً فنقول لوھلک من اربعین بعیرًا عشرون فاربعۃ تصرف الی العفو واحد عشر الی نصاب یلی العفو وخمسۃ الی نصاب یلی ھٰذا النصاب حتی[1] یبقی اربع شیاہٍ وقس[2] علی ھٰذا اذا ھلک خمسۃ وعشرون او ثلٰثون او خمسۃ وثلٰثون والسائمۃ ھی[3] المکتفیۃ بالرعی فی اکثر[4] الحول الرِعی بالکسر الکلأ اخذ البغاۃ[5] زکوٰۃ السوائم والعشر والخراج یُفتی ان یعید واخفیۃ

ترجمہ:۔ اور قولہ ثم وثم الی ان ینتہی کی کوئی مثال مصنفؒ نے متن میں ذکر نہیں کی۔ چنانچہ ہم اس کی مثال میں کہتے ہیں اگر چالیس اونٹوں میں سے بیس ہلاک ہو جائے تو چار عفو کی طرف منصرف ہوں گے اور گیارہ اس نصاب کی طرف منصرف ہونگے جو کہ عفو سے متصل ہے اور پانچ اس نصاب کی طرف جو اس نصاب سے متصل ہے حتی کہ چار بکریاں واجب رہ جائیں گی۔ اور اسی پر قیاس کرو کہ جب پچیس یا تیس یا پینتیس ہلاک ہو جائیں۔ اور سائمہ وہ جانور ہے جو سال کا اکثر حصہ رعی پر اکتفا کرنے والا ہے۔ اور رِعی بکسر را بمعنی گھاس یعنی وہ میدانوں میں خود چر کر پرورش پاتا ہے۔ اگر باغی لوگ سوائم کی زکوٰۃ اور عشر و خراج وصول کر کے لے گئے تو اگر اس کے حق معرف میں صرف نہیں کئے تو خفیہ طور پر اعادہ کرنے کا فتوی دیا ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ مگذشتہ) اور وہ اس کے دو ثلث اور ربع تسع کا مجموعہ یا چھتیس کا دو ثلث چوبیس اور نواں حصہ کا ربع یعنی ایک ان کا مجموعہ پچیس ہوتا ہے ۱۲

(حاشیہ صہٰذا) [1] قولہ حتی یبقی الخ۔ اس لئے کہ ہر پانچ اونٹوں پر ایک بکری تھی اب ہلاک شدہ کے بعد باقی بیس اونٹ بچے لہٰذا بیس میں چار ہی بکریاں لازم آتی ہیں جیسے کہ گذر چکا ۱۲

[2] قولہ علی ہٰذا الخ۔ یعنی اسی پر قیاس کر کے دوسرے مسائل کو سمجھ لو یعنی اگر پچیس ہلاک ہوں تو تین بکریاں لازم ہوں گی تیس ہلاک ہوں تو دو بکریاں اور پینتیس ہلاک ہوں تو ایک بکری لازم ہوگی مطلب یہ ہے جو بچے گا اس پر زکوٰۃ لازم ہوگی ۱۲

[3] قولہ ہی المکتفیۃ الخ۔ یہ سائمہ کی تعریف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ جانور جو سال کا اکثر حصہ گھاس چرتے ہوں اور اسے کھلانے کی ضرورت نہیں ہوتی وہ سائمہ ہے۔ ان جانوروں پر زکوٰۃ لازم ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ یہ جانور دودھ اور بچے دیتے ہوں۔ یا ان سے مالی نفع حاصل کرنے کی کوئی اور صورت ہو جیسے قیمت کا نفع۔ اور البدائع میں ہے کہ سائمہ کے نصاب ہونے کی منفعت میں سائمہ کا دودھ اور نسل کے لئے مستعد ہونا ہے اس لئے کہ ہم بتا چکے ہیں مال زکوٰۃ وہ ہوتا ہے جس میں نمو ہو اور چوپایوں میں سائمہ نامی مال ہے اس لئے کہ ان سے نسل حاصل کی جاتی ہے اور مال بڑھتا ہے اور اگر صرف سواری یا باربرداری یا گوشت کھلانے کے لئے رکھا ہو تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے ۱۲

[4] قولہ فی اکثر الحول یعنی چھ ماہ سے زائد۔ اب اگر چھ ماہ گھر سے چارہ دیا گیا تو بھی سائمہ نہ ہوگا اس لئے کہ وجوب زکوٰۃ میں شبہ آگیا۔ (الدر المختار) اور فتح القدیر میں ہے کہ معمولی گھاس کھلا دینے سے سائمہ ہونے کا وصف زائل نہ ہوگا یعنی اس پر زکوٰۃ لازم ہوگی ۱۲

[5] قولہ البغاۃ الخ۔ بضم الباء باغی کی جمع ہے۔ یہ مسلمانوں کا گروہ ہوتا ہے جو کہ امام حق کی اطاعت سے نکل جاتا ہے جب یہ لوگ حملہ کر کے کسی شہر پر قبضہ کر لے اور صاحب مال سے مال کی زکوٰۃ لے لیں تو اب دیکھنا چاہیئے کہ یہ لوگ زکوٰۃ کو اس کے صحیح معرف میں خرچ کرتے ہیں یا نہیں اگر انہوں نے صحیح مصرف میں زکوٰۃ کو خرچ نہیں کیا تو چاہیئے کہ دوبارہ زکوٰۃ دیدے اور اسی پر فتوی ہے اور اگر باغی لوگوں نے زکوٰۃ اس کے مصرف میں خرچ کیا ہے تو اعادہ کی ضرورت نہیں ہے اور دوبارہ دینے کی صورت میں علانیہ نہ دے ورنہ باغی لوگوں کو معلوم ہو جائے تو دوبارہ ظلم کریں گے ۱۲

اِن لم تصرف فی حقه لا الخراج اعلم ان ولایة اخذ الخراج للامام وکذا اخذ الزکوٰۃ فی الاموال الظاھرۃ وھی عشر الخارج وزکوٰۃ السوائم وزکوٰۃ اموال التجارۃ مادامت تحت حمایة العاشر[1] فان اخذ البغاةُ اوسلاطین زماننا الخراجَ فلا اعادۃ علی المُلّاك لان مصرف الخراج المقاتلةُ وھم من المقاتلة لانھم یحاربون الکفار وان اخذوا الزکوٰۃ المذکورۃ فان صرفوا الی مصارفھا وھی مصارف الزکوٰۃ فلا اعادۃ علی المُلّاك وان لم یصرفوا الی مصارفھا فعلیھم الاعادۃ خُفیة ای یؤدونھا الی مستحقیھا فیما بینھم[2] وبین اللہ تعالیٰ. وانما قال یُفتی ان یعیدوا خفیة احترازا[3] عن قول بعض المشائخ انه لا اعادۃ علیھم لانھم[4] لما تسلّطوا علی المسلمین فحکمھم حکم الامام فرزۃ ولھذا یصح منھم تفویض القضاء واقامة الجُمَع والاَعیاد ونحو ذلك.

ترجمہ:۔ نہ کہ خراج کا اعادہ. معلوم ہو کہ خراج وصول کرنے کی ولایت امام وخلیفہ کے لئے ہے اس طرح اموال ظاہری کی زکوٰۃ وصول کرنے کی ولایت. اور وہ پیداوار کا عشر ہے. اور سوائم کی زکوٰۃ اور مال تجارت کی زکوٰۃ جب تک عاشر کی حفاظت میں رہے تو اگر باغی لوگ یا ہمارے زمانے کے بادشاہ نے خراج وصول کر لیا تو اس کا اعادہ کرنا مالکوں پر واجب نہیں ہے کیونکہ خراج کا مصرف مجاہدین ہیں. اور وہ مجاہدین میں سے ہیں اس لئے کہ وہ لوگ کفار سے لڑتے ہیں. اور اگر یہ لوگ زکوٰۃ مذکورہ وصول کر لے اور اس کے مصارف میں جو کہ زکوٰۃ کے مصارف ہیں خرچ کئے تو اس کے اعادہ کرنا مالکوں پر واجب نہیں ہے اور اگر زکوٰۃ کے مصارف میں خرچ نہیں کئے تو پوشیدہ طور پر اعادہ کرنا مالکوں پر واجب ہے یعنی زکوٰۃ کے مستحقین میں اللہ اور مالکوں کے درمیان (یعنی دوسرے کو مطلع کئے بغیر) ادا کر دے. مصنفؒ نے یفتی ان یعید وا خفیۃ اس لئے کہا تاکہ بعض مشائخ کے قول سے احتراز ہو. اور وہ قول یہ ہے کہ مالکوں پر اعادہ واجب نہیں ہے کیونکہ باغی جب مسلمانوں پر غالب ہو جائے تو فرد رۃً ان کا حکم امام کا حکم ہے. اسی وجہ سے باغیوں سے تفویض قضا اور اقامت جمعہ وعیدین وغیرہ صحیح ہیں.

حل المشکلات:۔ [1] قولہ العاشر. یہ وہ آدمی ہوتا ہے کہ جس کو امام راستہ میں مقرر کرتا ہے تاکہ وہ تجارت کی زکوٰۃ اور عشر وغیرہ لے المحیط میں ہے کہ ایک روایت کے مطابق حفاظت کرنے کی خاطر امام کو حق ہے کہ وہ زکوٰۃ لے لے حتیٰ کہ یہ حکم ان چوپایوں کے ساتھ مخصوص ہے جو کہ جنگلات میں رہتے ہیں. اور جو شہروں میں پوشیدہ اموال میں ہے وہ امام کے دفاع سے محفوظ نہیں اس لئے ان میں اسے حق نہیں اور ایک روایت کے مطابق دفاع کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کو شرع میں ولایت عامہ حاصل ہوتی ہے اس لئے لینے کا حق حاصل ہے حتیٰ کہ اسے یہ بھی حق ہے کہ پوشیدہ مال کی زکوٰۃ بھی لے لے مگر باغیوں کے غلبہ کی وجہ سے اس کی ولایت کٹ چکی ہے ۱۲

[2] قولہ فیما بینھم الخ. یعنی اس ادائیگی کو صرف وہ اور ان کا پروردگار ہی جانے بادشاہ یا اس کے نائب وغیرہ کو اس کی خبر نہ ہو ورنہ اسے تنگ کر کے دوبارہ ان سے زکوٰۃ وصول کریں گے ۱۲

[3] قولہ احترازا الخ. یعنی باغیوں نے زکوٰۃ وصول کر کے اگر مصارف زکوٰۃ میں خرچ نہ کیا (باقی حد آئندہ پر)

والجواب عن ھٰذا ان ما ثبت بالضرورۃ یتقدّر بقدرھا یعنی نصب القضاۃ واقامۃ ما ھو من شعائر الاسلام ضرورۃ بخلاف الزکوٰۃ فان[۲] الاصل فیہ الاداء خفیۃ قال اللہ تعالیٰ وَاِنْ تُخْفُوْھَا وَتُؤْتُوْھَا الْفُقَرَآءَ فَھُوَ خَیْرٌ لَّکُمْ وعن قول بعض المشائخ انہ اذا[۳] نوی بالدفع الیھم التصدق علیھم سقط عنھم لانھم[۴] بما علیھم من التبعات فقراء۔

ترجمہ:۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جو چیز ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوئی ہے وہ بقدر ضرورت ہی مقدر رہے یعنی قاضی مقرر کرنا اور وہ چیز قائم کرنا جو شعائر اسلام میں سے ہے ضرورت ہے۔ بخلاف زکوٰۃ کے اس لئے کہ اس میں اصل پوشیدہ طور پر ادا کرنا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا وان تخفوہا الخ۔ یعنی اگر تم نے پوشیدہ طور پر فقراء کو زکوٰۃ وصدقات دیئے تو وہ تمہارے لئے بہتر ہے اور بعض مشائخ کے قول سے بھی احتراز ہے جو کہتے ہیں کہ بغاۃ کو دیتے وقت اگر ان ہی لوگوں پر صدقہ کی نیت کرے تو مالکوں پر سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی کیونکہ بغاۃ ان دیون کے سبب سے جو کہ ان کے پیچھے لگے ہوئے ہیں فقراء ہیں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) تو خفیہ طور پر زکوٰۃ کے اعادہ کا فتویٰ اس لئے کہا تاکہ بعض مشائخ کے قول سے احتراز ہو جنہوں نے یہ کہا کہ اعادہ نہیں ہے اس مسئلہ میں تین اقوال ہیں (۱) جب اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ لے لیں تو مالک پر زکوٰۃ کا اعادہ لازم نہیں ہے خواہ اسے ان کے مصارف زکوٰۃ پر خرچ کرنیکا علم ہو یا نہ ہو۔ (۲) ان کو دیتے وقت صدقہ کی نیت کرنے سے ان پر سے زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے لہذا اعادہ لازم نہیں ہے۔ لیکن یہ دونوں اقوال ضعیف ہیں جیسے کہ شارح رح عنقریب بیان کریں گے (۳) مصنفؒ کا اختیار کردہ ہے یعنی پوشیدہ طور پر ادا کر دے اور ظاہر کلام کا مطلب یہ ہے کہ یہ ان پر ان کے اور اللہ کے درمیان دیانۃً لازم ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ احتیاطی حکم ہے پھر ہر قول کے مطابق جب بھی امام حق کو دوبارہ غلبہ حاصل ہو جائے ان سے دوبارہ زکوٰۃ کا مطالبہ نہ کرے جبکہ باغی لوگ ان کے ظاہر اموال سے زکوٰۃ لے چکے ہیں۔ اس لئے کہ امام ان کا دفاع نہیں کر سکا۔ کذا فی الہدایہ ۱۲

[۱] قولہ لانہم لما تسلطوا الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب ہم پر باغی لوگ قبضہ حاصل کریں اور زبردستی سے ان کو تسلط حاصل ہو جائے تو ان کا حکم بھی وہی ہوتا ہے جو امام حق کا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے جو کچھ امام حق کی طرف سے صحیح ہوتا ہے وہ ان کی طرف سے بھی صحیح قرار دیا جاتا ہے مثلاً شہروں میں قاضیوں کا مقرر کرنا، نماز جمعہ وعیدین کا قائم کرنا وغیرہ شعائر اسلامی یعنی وہ سب ظاہری افعال جن کو اسلام کی علامات قرار دیئے گئے۔ اب جب انہوں نے ہمارے اموال کی زکوٰۃ وصول کر لی تو یہ بھی صحیح ہو گا اس لئے کہ وہ وہی کام کر رہے ہیں جو کہ امام حق کیا کرتا تھا۔ چاہے انہوں نے زبردستی سے بالادستی حاصل کی ہے لہذا مالکان اموال پر دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنا لازم نہ ہو گا۔ البتہ اگر باغی لوگ شعائر اسلامی قائم نہ کریں یا ان میں مانع ہوں تو ...

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ والجواب الخ۔ یعنی بعض مشائخ نے جو کچھ بتایا اس کی وضاحت یوں ہے کہ یہ بات طے شدہ ہے کہ جو حکم یا اجازت ضرورت کے پیش نظر ثابت ہو وہ ضرورت ہی تک محدود رہتی ہے اس سے آگے نہ بڑھے گی۔ اب قاضی مقرر کرنا اور دیگر شعائر اسلامی قائم کرنا وغیرہ ضرورت کے پیش نظر درست ہے۔ اس لئے کہ اگر یہ جائز نہ ہو تو دینی ودنیوی بہت سے معاملات میں سخت خلل واقع ہو گا اور چونکہ زکوٰۃ مخفی طور پر بھی ادا کی جا سکتی ہے اس لئے اس کو بڑھا کر زکوٰۃ لینے پر ولایت بغاۃ ثابت نہ ہو گی۔ اب جب زکوٰۃ لینے کی ولایت ان کے لئے ثابت نہ ہوئی تو ان کا زکوٰۃ وصول کرنا ہی ناحق ثابت ہوا ۱۲

[۲] قولہ فان الاصل فیہ الخ۔ شارح کے اس قول میں مختلف طور سے کلام کیا جا سکتا ہے مثلاً (۱) یہ فقہاء کی تصریحات کے خلاف ہے کیونکہ ظاہری اموال میں زکوٰۃ لینے کی ولایت سلطان کو حاصل ہے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

والشیخ الامام ابومنصور الماتریدی زیّف هٰذا[۱] فانّه قال لابدّ من اعلام المتصدّق علیه وایضًا[۲] لاخفاء فی ان الزکوٰۃ عبادۃ محضۃ کالصلوٰۃ فلایتادّی الا بالنیۃ الخالصۃ لِلّٰہ تعالیٰ ولم توجد ثم اعلم[۳] ان العبارۃ المذکورۃ فی الهدایۃ هٰذه والزکوٰۃ مصرفها الفقراء ولایصرفونها الیهم وقیل اذانوی بالدفع التصدق علیهم سقط عنه۔

ترجمہ:۔ اور شیخ ابومنصور ماتریدی نے اس قول کی تزئیف کی اور کہا کہ متصدق علیہ کو اس بات کی اطلاع دینا ضروری ہے کہ یہ زکوٰۃ کا مال ہے نیز اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ زکوٰۃ محض عبادت ہے جیسے نماز ہے لہذا ایسی نیت کے بغیر ادا نہ ہوگی جو خالص اللہ کے واسطے ہے اور یہ نیت نہیں پائی گئی۔ پھر معلوم ہو کہ مذکورہ عبارت ہدایہ میں یوں ہے والزکوٰۃ مصرفہا الفقراء...... الی قولہ والاول احوط۔ یعنی مصرف زکوٰۃ فقراء ہیں اور باغی لوگ فقراء میں صرف نہیں کرتے ہیں اور کہا گیا کہ دیتے وقت اگر ان پر تصدق کی نیت کرے تو اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ مد گذشتہ) پس اگر زکوٰۃ کی ادائیگی میں اصل اور افضل مخفی طور پر دینا ہو تو یہ خلاف تصریح ہوگا (۲) زکوٰۃ ایک علانیہ کام ہے اور صدقات نافلہ میں افضل مخفی طور پر دینا ہے جیسے کہ خزانۃ المفتین وغیرہ میں ہے اور زکوٰۃ علانیہ دینا افضل ہے اس لئے کہ اس طرح تہمت کی نفی ہو جاتی ہے۔ (۳) جس آیت سے زکوٰۃ کو مخفی کرنے پر استدلال کیا ہے وہ دراصل صدقات نافلہ پر محمول ہے اس لئے کہ مذکورہ آیت سے متصل پہلے یوں ہے ان تبدوا الصدقات فنعما ہی وان تخفوہا وتؤتوہا الفقراء الخ۔ الکشاف وغیرہ میں اسی طرح ہے لہذا تقریب مکمل نہ ہوگی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل اس پر شاہد ہے کہ آپ مالداروں سے زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے اپنے عمال کو بھیجتے تھے جس سے زکوٰۃ کا مخفی طور پر ادا نہ کرنا ہی ثابت ہوتا ہے۔ الغرض اس اصل کا تذکرہ صحیح نہیں ہے بلکہ اس کی ضرورت ہی نہیں۔ اس لئے کہ اس کے بغیر بھی مقصود مکمل ہو جاتا ہے جیسے کہ ہم نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے ۱۲

[۱] قولہ اذانوی الخ۔ قاضی خاں نے اپنے فتاویٰ میں اور صاحب الخلاصہ نے فقیہ ابوجعفر ہندوانیؒ سے روایت کیا ہے کہ جب ظالم بادشاہ ظاہری اموال کی زکوٰۃ لے لے تو صحیح یہ ہے کہ مالکان اموال سے زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے اور انہیں دوبارہ ادا کرنے کا حکم نہیں دیا جاتا اس لئے کہ اسے بھی زکوٰۃ لینے کا حق حاصل ہے اب اس کا وصول کرنا بھی صحیح ہوگا چاہے وہ اس کو اپنے مصارف میں صرف نہ کرے۔ اور اگر جبایا یعنی مال خراج لیا یا بطریق مصادرت مال لیا اور مال والے نے دیتے وقت زکوٰۃ کی نیت کی تو بعض کا قول یہ ہے کہ صحیح نہیں اور شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی ۱۲

[۲] قولہ لانہم الخ۔ اس لئے کہ اگرچہ وہ بظاہر امراء ہیں لیکن نوازات تبعات کے لحاظ سے فقراء ہی ہیں۔ تبعات بفتح تابعۃ جو اس کے پیچھے اور اس کی ذمہ داری میں ہو یعنی تابع اور چھینے ہوئے امانتوں، قرضوں اور ظلماً لئے ہوئے مال سے مراد یہ ہے کہ ان کے اموال اس قدر بوجھ برداشت نہ کر سکیں اس لئے حکماً وہ فقراء ہی ہوئے لہذا وہ مصارف زکوٰۃ میں سے بن گئے تو انھیں زکوٰۃ دینا صحیح ہے ۱۲ ح

(حاشیہ مد ہذا) [۱] قولہ فانہ قال الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ زکوٰۃ میں یہ ضروری ہے کہ جس کو دی جائے اس کو معلوم ہو کہ زکوٰۃ دی جا رہی ہے اور باغیوں اور ظالموں کو زکوٰۃ دینے کی صورت میں یہ بات ناممکن ہو جاتی ہے تو انہیں کس طرح دی جائے یہ بات بھی قابل بحث ہے کہ جس کو زکوٰۃ دی جائے اس کو صراحت سے بتا دینا ضروری نہیں ہے کہ یہ مال زکوٰۃ ہے اور اس پر کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ دل میں خیال کرنا ہی کافی ہے چاہے بظاہر زبان سے اس کے برعکس کہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہا نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی نے دوسرے سے قرض مانگا اور اس نے اسے مال دیدیا اور دل میں زکوٰۃ کی نیت کی تو بھی کافی ہے بشرطیکہ قرض لینے والا مصرف زکوٰۃ ہو۔ اسی طرح اگر دیتے وقت ہبہ کا نام لیا مگر نیت زکوٰۃ کی ہے۔ (باقی مد آئندہ پر)

وکذا الدفع الی کل سلطان جائر لانہم بما علیہم من التبعات فقراء و الاول احوط فعلیک[۱] ان تتامل فی ھٰذہ الروایۃ انہ ھل یفھم منہا الا سقوط الزکوٰۃ عن المظلوم نظرًا لہ ودفعًا للحرج عنہ وھل لھٰذہ الروایۃ دلالۃ علی انہ یجوز للخوارج واھل الجور ان یاخذوا الزکوٰۃ ویصرفونہا الی حوائجھم ولا یصرفونہا الی الفقراء بتاویل انہم فقراء فانظر[۲] الی ھٰذا الذی

ترجمہ :- اسی طرح ہر ظالم بادشاہ کو دیتے وقت نیت کرنے سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ اس لئے کہ وہ ظالم بادشاہ دیون کے لحاظ سے جو ان کے پیچھے لگے ہوئے ہیں فقراء ہیں۔ اور پہلی صورت زیادہ احتیاط والی ہے۔ پس تم پر لازم ہے کہ اس روایت میں غور کرو۔ بے شک اس روایت سے نہیں سمجھا جاتا ہے مگر ساقط ہونا زکوٰۃ کا مظلوم سے از روئے شفقت کے مظلوم کے لئے اور اس سے حرج کے دفع کرنے کے لئے۔ اور اس روایت کی دلالت اس بات پر نہیں ہے کہ خوارج و اہل ظلم و جور کے لئے زکوٰۃ لینا اور اس کو اپنی حاجت میں خرچ کرنا اور فقیروں کو نہ دینا جائز ہے اس تاویل سے کہ وہ اہل جور و خوارج فقراء ہیں پس تم اس شخص کی طرف دیکھو جس نے

حل المشکلات :- (بقیہ صد گذشتہ) تو بھی کافی ہے بشرطیکہ لینے والا معرف زکوٰۃ ہو۔ القنیہ اور البحر وغیرہ میں یہی صراحت ہے اور جس نے اطلاع دینے کو ضروری کہا اس کی مراد یہ ہے کہ اطلاع دینا اولیٰ ہے تاکہ لینے والا خود ہی اپنے متعلق فیصلہ کرے اور خود معرفت ہے تو لے گا ورنہ نہیں لے گا۔ اس لئے کہ بسا اوقات زکوٰۃ دینے وقت یہ سمجھتا ہے کہ یہ واقعی معرف زکوٰۃ ہے لیکن حقیقت میں وہ غنی ہوتا ہے

سلہ قولہ وایضًا الاخفاء الخ۔ یہ مذکورہ قول کی دوسری توجیہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ زکوٰۃ دینا ایک مستقل عبادت ہے جیسے نماز و روزہ وغیرہ اور یہ ان عبادات کی طرح نہیں ہے جو کہ ذرائع اور وسائل ہیں جیسے نماز کے لئے وضو۔ تو اس قسم کی عبادات میں خالص اللہ کے لئے نیت ہونی ضروری ہے اور مذکورہ صورت میں ایسا نہیں ہے لہٰذا درست نہ ہوگا۔ یہ بات بھی بحث طلب ہے کہ اشتراک ایک زائد بات ہے جو کہ خالص نیت کے منافی نہیں ہے اور اس کے عبادت ہونے میں بھی کچھ حرج نہیں ہے جیسے سفر حج میں حج کے ساتھ تجارت کی نیت کرے۔ دوسرے یہ کہ اگر نیک اعمال پر مجبور کیا جائے تو یہ جبر اس کے عبادت ہونے کے منافی بھی نہیں ہے اس طرح ظالم بادشاہ کا جبرًا زکوٰۃ وصول کر لینا بھی زکوٰۃ کے عبادت ہونے کے منافی نہیں ہے اور خالص نیت کا پائے جانے میں بھی مفر نہیں ہے زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ نیت جب خالص ہو اور اس میں غیر عبادت کا اشتراک نہ ہو اور رغبت و خواہش کے ساتھ ہو تو اولیٰ ہے۔ لیکن یہاں تو معاملہ ہی دوسرا ہے اس لئے کہ یہاں اولویت و عدم اولویت سے بحث نہیں ہے بلکہ یہاں تو نفس جائز ہونے اور بری الذمہ ہونے یا زکوٰۃ کی ذمہ داری سے عہدہ برا ہونے یا نہ ہونے کی بحث ہے ۱۲

سلہ قولہ ثم اعلم الخ۔ اس مقام پر ہدایہ کی عبارت نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ صاحب ہدایہ کے ہم عصر شیخ نظام الدین ہروی پر رد کرنا ہے اس بات کا جو ان کی طرف منسوب ہے کہ حکام چونکہ فقراء ہیں اس لئے وہ زکوٰۃ اور عشر کا مال اپنے مصارف میں خرچ کر سکتے ہیں۔ ہدایہ کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جب خوارج یعنی بغاوت خراج اور سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ لے لیں تو مالکوں سے دوبارہ زکوٰۃ نہیں لی جائے گی۔ اس لئے کہ امام حق ان کی حفاظت نہیں کر سکا۔ اور جبایہ یعنی خراج کا مال حفاظت کے عوض میں لیا جاتا ہے اور فقہاء کا یہ فتویٰ ہے کہ خراج کے علاوہ زکوٰۃ وغیرہ کو اپنے اور اللہ کے درمیان (مخفی طور پر) دوبارہ ادا کرے۔ اس لئے کہ یہ لوگ مصارف زکوٰۃ نہیں ہیں بلکہ جنگ کرنے والے لوگ ہیں۔ اور زکوٰۃ کا مصرف فقراء ہیں اس لئے انہیں زکوٰۃ نہ دی جائے اور ایک قول یہ ہے کہ اگر دیتے وقت زکوٰۃ کی نیت کر لی تو زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اسی طرح ہر ظالم کو دی ہوئی زکوٰۃ کا حکم ہے اس لئے کہ ان کے تبعات کی وجہ سے یہ بھی فقراء میں داخل ہیں مگر پہلا قول زیادہ احتیاط کا قول ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) سلہ قولہ فعلیک ان تتامل الخ۔ یعنی ہدایہ کی اس عبارت پر غور کرو تو معلوم ہوگا (باقی صد آئندہ پر)

ادرج فی الایمان رکناً اٰخر انہ کیف یتمسک بھٰذہ الروایۃ فسوّغ لِوُلاۃ
ھِراۃ اخذ العشور والزکوٰۃ بالصفۃ المعلومۃ بل فرض علیھم ذٰلک
وحَکَمَ بکفر من انکرہ والصفۃ المعلومۃ ان یُحرّض الاَعوِنَۃَ فی اخذ الخارج
عن الارض اضعافاً مضاعفۃً فیضعوا علی الغُلّاتِ القِیَمَ ویأخُذ وھا جبرًا
وقھرًا ویصرفونھا کما ھو عادۃ اھل الاِسراف والاِتراف [له] لاشیٔ فی مال الصبیّ
التغلبی وعلی المرأۃ ما علی الرجل منھم تغلِب بکسر اللام ابو قبیلۃ و
والنسبۃ الیھا تغلَبی بفتح اللام۔

ترجمہ:۔ ایمان میں دوسرے ایک رکن کو داخل کیا کہ اس نے کیسے اس روایت سے تمسک کیا۔ پس اس میں ہرات کے امراء کے لئے عشور و زکوٰۃ کا لینا صفت معلومہ کے ساتھ جائز کر دیا اور جس نے اس کے جواز کا انکار کیا اس پر کفر کا فتویٰ دیا اور وہ صفت معلومہ عمال کو پیداوار سے قدر واجب سے دوگنا سہ گنا زیادہ لینے پر اکسانا ہے۔ پس عمال غلوں پر زکوٰۃ کی قیمت متعین کر دیتے ہیں اور جبرًا و قہرًا اس کو وصول کر لیتے ہیں اور اہل اسراف و اتراف کی عادت کے مطابق اس کو خرچ کرتے ہیں۔ تغلبی صبی کے مال میں کوئی چیز واجب نہیں ہے اور تغلبی مرد پر جو چیز واجب ہے وہی تغلبی عورت پر واجب ہے۔ تغلِب بکسر اللام ایک قبیلے کا باپ ہے اس قبیلے کی طرف نسبت تغلَبی بفتح اللام ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) کہ اس عبارت سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ ظالم سے زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے بشرطیکہ وہ ظالم کو مال دیتے وقت زکوٰۃ کی نیت کرے اور وہ بھی دفع حرج کے لئے۔ مگر اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ باغیوں اور ظالم بادشاہوں کو کسی وجہ سے زکوٰۃ کا مال لینا اور اس مال کو زکوٰۃ کے مصرف میں خرچ نہ کرنا بلکہ خود فقیر بن کر وہ مال ہضم کرنا جائز ہو سکتا ہے وہ کیسے اپنے آپ کو مصارف زکوٰۃ میں شمار کر سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔

[له] قولہ فانظر الی ہذا الذی الخ۔ اس مقام پر شارح وقایہ نے شیخ التسلیم پر تعریض کی ہے لیکن تفصیل سے نہیں بتایا کہ معاملہ کیا ہے۔ علامہ عبد الحی لکھنویؒ نے یوں تفصیل کی ہے کہ ہذا کے عنوان کو حقارت یا تنفر کی وجہ سے ذکر کیا۔ جیسے حضرت سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ کی قوم نمرود کا قول ہے ہذا الذی یذکر آلہتکم۔ علمائے معانی نے بتایا کہ کاہے ہذا کو تحقیر کی وجہ سے ذکر کرتے ہیں اور بعد میں بطور تاکید اس کا وصف بیان کیا جاتا ہے یہاں ہذا کو وصف کے طور پہ الذی ادرج الخ کو بیان کیا یعنی شیخ تسلیم کو ضروری قرار دیکر ایمان کے لئے تصدیق بالجنان اور اقرار باللسان کے ساتھ اور ایک رکن کا اضافہ کیا ہے جو کہ اجماع امت کے بالکل خلاف ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [له] قولہ ولا شیٔ الخ۔ یعنی تغلبی بچے جو نابالغ ہیں ان پر مال کی زکوٰۃ نہیں ہے۔ البتہ عشری زمین کی پیداوار یا پھل وغیرہ پر عشر کے دوگنے لازم ہوں گے جیسے کہ مسلمان بچوں کی زمین کی پیداوار میں عشر لازم ہے ۱۲

استيحاشا[۱] للتوالي الكسرتين وربما قالوا بالكسر هٰكذا في الصحاح وبنو تغلب قوم[۲] من مشركي العرب طالبهم عمرؓ بالجزية فابوا وقالوا نعطي الصدقة مضاعفةً فصولحوا على ذٰلك فقال عمرؓ هٰذه جزيتكم فسمّوها ما شئتم فلما جرى الصلح على ضِعف زكوٰة المسلمين لا تؤخذ من صبيانهم ولٰكن تؤخذ من نسوانهم كالمسلمين مع ان الجزية لا توضع[۳] على النساء وجاز[۴] تقديمها لحولٍ ولاكثر منه ولنُصبٍ لذي نصاب۔

ترجمہ:۔ پے درپے دو کسروں کے متوحش ہونے کی وجہ سے۔ اور بسا اوقات بالکسر بھی کہتے ہیں ایسے ہی صحاح (لغات) میں ہے۔ اور بنو تغلب مشرکین عرب میں سے ایک قوم ہے۔ حضرت عمرؓ نے ان سے جزیہ کا مطالبہ کیا تو انہوں نے جزیہ دینے سے انکار کر دیا اور کہا کہ ہم صدقہ دوگنا دیں گے۔ چنانچہ اس پر ان لوگوں سے صلح ہو گئی تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ یہی تمہارا جزیہ ہے پس تم جو چاہو اس کا نام رکھ لو۔ چنانچہ جب مسلمانوں کی زکوٰۃ کے دوگنا پر صلح ہوئی تو ان کے بچوں سے نہیں لیا جائے گا لیکن ان کی عورتوں سے لیا جائیگا جیسے مسلمانوں کی عورتوں سے لیا جاتا ہے باوجودیکہ جزیہ عورتوں پر نہیں رکھا جاتا ہے۔ اور ایک سال کی یا اس سے زیادہ کی پیشگی زکوٰۃ اور ایک نصاب والے کا چند نصاب کی زکوٰۃ جائز ہے۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ استیحاشا الخ۔ یعنی نسبت کی صورت میں لام پر فتح اس لئے دیا جائے تاکہ مسلسل دو کسرہ کی جو وحشت سی ہوتی ہے وہ نہ رہے ۱۲

[۲] قولہ قوم الخ۔ شارح رحؒ کو اس مقام پر مغالطہ ہوا کہ انہوں نے بنو تغلب کو عرب کی مشرک قوم کہا حالانکہ یہ نصرانیوں کی ایک قوم ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ بنو تغلب (بفتح تا وسکون غین وکسر لام) ابن وائل ابن قاسط بن نہب ہیں۔ دور جاہلیت میں انہوں نے عیسائیت اختیار کر لی تھی۔ ابن ابی شیبہؒ اور عبد الرزاق وغیرہ نے کتاب الاموال میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ان سے صلح کا واقعہ نقل کیا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب نصاریٰ پر جزیہ لگایا تو چاہا کہ بنو تغلب پر بھی جزیہ لگائیں چنانچہ ان کو جزیہ دینے کو کہا تو انہوں نے جزیہ دینے سے انکار کر دیا اور کہا کہ ہم عرب ہیں ہم جزیہ دینے کو اپنے تئیں ذلت سمجھتے ہیں البتہ مسلمانوں پر مقرر کردہ زکوٰۃ سے ہم دوگنا دیں گے پھر بھی جزیہ نہ دیں گے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ہم مشرکین سے زکوٰۃ نہیں لیتے ہیں انہوں نے پھر بھی سختی سے انکار کیا تو حضرت نعمانؓ نے موقع کی نزاکت کو بھانپتے ہوئے مشورہ دیا کہ یا امیر المؤمنین! یہ بڑی جنگجو اور قبیلی قوم ہیں۔ ان سے صدقہ کے نام سے جزیہ وصول کریں تو بہتر ہو گا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے اس مشورہ کو قبول کر کے ایک جماعت صحابہؓ کی موجودگی میں بنو تغلب سے زکوٰۃ کے دوگنا دینے پر یعنی انہی کی خواہش کے مطابق صلح کر لی اور اس پر اجماع ہو گیا۔ حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا کہ جو کچھ لیا جا رہا ہے یہ جزیہ ہی ہے۔ اب چاہے تم اس کی کسی بھی نام سے تعبیر کرو۔ جزیہ کہو یا صدقہ اس سے کچھ فرق نہیں آتا ۱۲

[۳] قولہ لا توضع الخ۔ خزانۃ المفتیین میں ہے کہ جزیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) ایک تو رضامندی اور مصالحت سے لگایا ہوا جزیہ اس کی مقدار کی کوئی حد نہیں ہے بلکہ وہی اس کی مقدار ٹھہرتی ہے جس پر فریقین کا اتفاق ہو۔ پھر اس میں تبدیلی نہیں ہوتی (۲) دوسری قسم وہ جزیہ ہے کہ جب امام کافروں پر غلبہ حاصل کرے اور انہیں ان کی املاک کا مالک رہنے دے اور ان پر جزیہ لگا دے۔ چنانچہ ایسی صورت میں ہر غنی پر سالانہ اڑتالیس درہم لگائے اور ہر ماہ چار درہم کے حساب سے وصول کیا جائے۔ متوسط درجے کے لوگوں پر سالانہ چوبیس درہم لگائے اور ہر ماہ دو دو درہم وصول کیا جائے۔ غنی ہونا یا نہ ہونا یہ ہر شہر کے حالات کے مطابق معلوم ہو جاتا ہے اور یہی صحیح ہے اور ہر فقیر جو کما سکتا ہو اس پر سالانہ بارہ درہم لگاتے جو ہر ماہ ایک ایک درہم وصول کیا جائے اور یہ جزیہ اہل کتاب، مجوسی اور عجمی، بت پرستوں اور مرتدوں پر جزیہ نہ ہو گا۔ ان کے لئے صرف دو ہی راستے ہیں۔ پہلا راستہ اسلام کا کہ مسلمان ہو جائے اور دوسرا اور آخری راستہ یہ ہے کہ اگر اسلام قبول نہیں کرتے تو قتل ہونے کے لئے تیار رہے۔ (باقی صد آئندہ پر)

الاصل[۱] فی ھٰذا ان المال النامی سبب لوجوب الزکوٰۃ والحول شرط لوجوب الاداء فاذا وجد السبب یصح الاداء مع[۲] انہ لم یجب فاذا وجد النصاب یصح الاداء قبل الحول وکذا اذا کان لہ نصاب واحد کمائتی درھم مثلاً فیؤدی لاکثر من نصاب واحد حتی اذا ملک الاکثر بعد الاداء اجزاہ ما ادّٰی من قبل اما ان لم یملک نصابا اصلا لم یصح الاداءُ۔

ترجمہ:۔ اس میں اصل یہ ہے کہ وجوب زکوٰۃ کا سبب نامی مال ہے اور وجوب ادا کی شرط حولان الحول ہے تو جب سبب پایا جائیگا ادا صحیح ہوگی۔ باوجودیکہ ادا واجب نہیں ہوئی پس جب نصاب پایا جائے گا۔ تو حولان الحول کے قبل ادا صحیح ہوگی اسی طرح جب اس کے پاس ایک نصاب ہو جیسے دو سو درہم مثلاً تو ایک سے زائد نصابوں کی زکوٰۃ ادا کرے تو ادائے زکوٰۃ کے بعد اگر مال کا مالک ہوا تو پہلے جو زکوٰۃ ادا کی وہی کافی ہوگی۔ لیکن جب اصلا نصاب کا مالک ہی نہ ہو تو ادا صحیح نہ ہوگی۔

حل المشکلات:۔ اور جو راہب عام لوگوں سے بیل طاقات نہیں رکھتا بلکہ تارک الدنیا اور گوشہ نشین ہے اس پر جزیہ نہیں ہے۔ اسی طرح بچے، عورت، غلام، نابینے، لنگڑے، مکاتب غلام، مدبر غلام، ام ولد اور وہ فقیر جو کما نہیں سکتا ان میں سے کسی سے جزیہ نہیں لیا جائے گا ۱۲

[۱] قولہ وجاز تقدیمہا الخ۔ یعنی سال گذرنے سے قبل ہی سال رواں کی زکوٰۃ دیدینا جائز ہے اسی طرح دو سال کی پیشگی زکوٰۃ یا اس سے زیادہ مدت کی زکوٰۃ پیشگی دیدینا جائز ہے۔ اسی طرح ایسے نصابوں کی زکوٰۃ دینا بھی جائز ہے جن کا ابھی وہ مالک نہیں ہوا۔ بشرطیکہ ادا کرنے وقت کم از کم ایک نصاب کا مالک ہو۔ اور اگر کسی نصاب کا مالک ہی نہیں ہوا مگر زکوٰۃ دی تو اب اگر مالک بن جائے تو دوبارہ دینا ہوگا۔ اور اگر کم از کم ایک نصاب کا مالک تھا مگر مثلاً تین نصاب کی زکوٰۃ پیشگی دیدی تو اب اگر بعد میں مالک بنا تو پہلے دی ہوئی زکوٰۃ اس نصاب کی طرف سے کافی ہوگی جس کا بعد میں مالک ہوا۔ اس کی اصل وہ حدیث ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچا حضرت عباسؓ کی طرف سے دو سال کی زکوٰۃ پیشگی قبول کی اس کو بزاز اور طبرانی نے نقل کیا۔ ترمذی اور ابوداؤد میں ہے کہ حضرت عباس رضؓ نے آپؐ سے پیشگی زکوٰۃ دینے کے متعلق دریافت کیا تو آپؐ نے اس کی اجازت دی ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ الاصل فی ہذا الخ: اس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہاں دو باتیں ہیں (۱) ایک تو نفس وجوب ہے جس کا مطلب ایک چیز کا ذمہ میں ایسے واجب ہونا ہے کہ جب تک اسے ادا نہ کرلے یا واجب کرنے والا خود اسے بری نہ کردے اس سے فراغت نہ ہوسکے۔ (۲) دوسری بات وجوب ادا ہے اور نفس وجوب کا سبب سابق میں مذکورہ قیود کے ساتھ مال کا نامی ہونا ہے اب جب یہ مال نامی پایا گیا تو مالک پر زکوٰۃ واجب ہوئی اور مالک کی ذمہ زکوٰۃ ادا کرنے میں معروف ہوئی اور وجوب ادا سال کے گذرنے کے بعد واقع ہوتا ہے۔ پس صحت ادا دراصل ذاتی طور پر اس چیز کے وجوب پر ہوتی ہے اب جب سبب وجوب پایا گیا تو ادا بھی صحیح ہوگی چاہے بعد میں واجب نہ ہو۔ اور اگر اس کے پاس مطلق طور پر ایک نصاب بھی نہ ہو تو اس پر مطلق طور پر بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ تو اس صورت میں پیشگی ادا کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ۱۲

[۲] قولہ مع انہ لم یجب الخ۔ اس کے ظاہری مفہوم میں اشکال آتا ہے اس لئے کہ جب سبب وجوب پایا گیا تو لازمی طور پر یہ بھی واجب ہوئی ورنہ وجوب اور سبب وجوب کے درمیان فصل لازم آئے گا جو متصور نہیں ہے اب مع انہ لم یجب کا قول کس طرح درست ہوگا؟ جواب یہ کہ ضمیر کا مرجع دراصل ادا ہے اور اس کا مقصد وجوب ادا کی نفی ہے اصل وجوب کی نفی مراد نہیں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ اگر سبب وجوب پایا جائے تو چیز ذمہ میں واجب ہو جائے گی۔ اب جب نصاب کی مقدار میں مال پایا گیا تو زکوٰۃ ذمہ میں واجب ہو جائے گی البتہ وجوب ادا شارع کے مطالبہ پر موقوف رہے گا اور اس کا تعلق حولان الحول پر موقوف ہے ۱۲

وهو للذهب عشرون مثقالاً[1] وللفضة مائتا درهم كل عشرة منها سبعة[2] مثاقيل اعلم ان هذا الوزن يسمّٰى وزنَ سبعةٍ وهو ان يكون الدرهم سبعة اجزاء من الاجزاء التي يكون المثقال عشرة منها اى يكون الدرهم نصف مثقالٍ وخُمُسَ مثقالٍ فيكون عشرة دراهم بوزن سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطاً والدرهم اربعة عشر قيراطاً والقيراط خمس[3] شعيراتٍ۔

ترجمہ :۔ اور نصاب سونے کے لئے بیس مثقال ہیں اور چاندی کے لئے دو سو درہم۔ ان میں سے ہر ایک دس درہم سات مثقال ہیں۔ معلوم ہو کہ اس وزن کا نام وزن سبعہ رکھا جاتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ مثقال کے دس حصے کے سات حصے کا درہم ہوتا ہے۔ یعنی نصف مثقال اور خمس مثقال کا ایک درہم ہوتا ہے پس دس درہم سات مثقال ہوں گے۔ اور مثقال بیس قیراط ہیں اور درہم چودہ قیراط ہیں اور قیراط پانچ جو ہیں۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ مثقالا الخ۔ یہ وزن کرنے کا ایک پیمانہ ہے اور شرع میں ایک معین مقدار کہ اس سے اتنی ہی مقدار کا سونا وغیرہ مراد ہے۔ مثقال اور دینار وزن میں برابر ہیں فرق صرف اتنا ہی ہے کہ دینار پر سرکاری مہر ہوتی ہے جس کے سبب سے وہ سکہ کی صورت میں کاروباری لین دین میں مستعمل ہوتا ہے اور اتنا وزن کا کوئی ٹکڑا ہو تو اس کو مثقال کہا جاتا ہے (فتح القدیر)۔ برجندی کی شرح المختصر اور الخزانہ میں ہے کہ دینار کا وزن ایک مثقال اور ایک دانق ہے۔ دانق چار طسوج کا ہوتا ہے۔ ایک طسوج دو دانوں کے برابر ہوتا ہے ایک دانہ دو جو کے برابر ہوتا ہے ایک جو چھ خردل کا ایک خردل بارہ فلس کا ایک فلس چھ فتیل کا ایک فتیل چھ نقیر کا ایک نقیر آٹھ قطمیر کا اور ایک قطمیر رہ کا ہوتا ہے۔ اس طرح ایک مثقال چھیانوے جو کا ہوتا ہے اور یہ جو حساب دانوں کے ہاں معروف چیز ہے۔ اہل سمرقند کا یہی معمول ہے۔ لیکن چھیانوے کا حساب چونکہ اکثر کسری واقع ہوتا ہے اس لئے سہولت کی غرض سے اہل شرع نے مثقال کو سو جو کے برابر قرار دیا۔ چنانچہ اہل ہرات نے اس کو اختیار کیا اور یہی ان کے ہاں متعارف وزن ہے اب جس نے بیس قیراط کا ایک مثقال کہا اور ہر قیراط پانچ جو کا ہوتا ہے اس نے اسی آخری قول سے اخذ کرتے ہوئے کہا ہے ۱۲ [2] قولہ سبعۃ مثاقیل الخ۔ فخر الاسلام علامہ زیلعیؒ نے شرح الکنز میں فرمایا کہ ہر دس درہم کا وزن سات مثقال کے برابر ہے اور مثقال وہی بیس قیراط والا دینار ہوتا ہے اور درہم میں چودہ قیراط ہوتے ہیں اور ہر قیراط میں پانچ جو ہوتے ہیں اس میں اصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے زمانے میں مختلف وزن کے ہوتے تھے۔ ان میں تین درجات ہوتے تھے۔ اعلیٰ، اوسط، ادنیٰ، اعلیٰ بیس قیراط کا ہوتا تھا جیسے دینار ہے۔ اوسط بارہ قیراط کا ہوتا تھا یعنی دینار کے پانچ حصے کے تین حصے کے برابر۔ اور ادنیٰ دس قیراط کا ہوتا تھا یعنی دینار کے نصف وزن کے برابر۔ چنانچہ اعلیٰ میں دس کا وزن دس دینار کے برابر ہوتا تھا اور اوسط میں دس درہم کا وزن چھ دینار کے برابر اور ادنیٰ میں دس درہم کا وزن پانچ دینار کے برابر بنتا تھا۔ چنانچہ ایسی صورت میں عام لین دین میں جھگڑے ہوتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے اس کا حل یوں نکالا کہ ہر ایک وزن کا ایک ایک درہم لیا اور سب کو ملا کر تین میں تقسیم کر دیا۔ اب ہر درہم میں چودہ قیراط آئے۔ چنانچہ آج تک اسی پر عمل جاری ہے۔ اس وزن کو وزن سبعہ کہا جاتا ہے وجہ یہ ہے کہ اس حساب میں سات کا کردار غالب ہے۔ یعنی مثلاً دس دراہم کا وزن سات مثقال ہو گا اس لئے ایک درہم کا وزن ایک مثقال کا نصف اور پانچواں حصہ ہو گا۔ یعنی ایک مثقال کے دس حصے کے دو حصے کے برابر۔ اب جب تم نے دس درہم لئے تو ان کے اجزا ستر ہوں گے۔ اس طرح کہ دس کو سات سے ضرب دینے سے حاصل ستر ہوتے ہیں۔ اور ان ہی اجزاء کے سات مثقال حاصل ہونے اور ہر مثقال کے دس حصے۔ اس لئے اس وزن کو وزن سبعہ کا نام دیا گیا ہے ۱۲ [3] قولہ خمس شعیرات الخ۔ یعنی پانچ جو کا ایک قیراط ہوتا ہے اور ایک درہم چودہ قیراط کا ہوتا ہے۔ چنانچہ چودہ کو پانچ میں ضرب دینے سے ستر حاصل ہوتا ہے جو ایک درہم کا وزن ہے ۱۲

وفی معمولہ[1] وتبرہ وعرض تجارۃ قیمتہ نصاب من احدھما مقوّما بالانفع للفقراء رُبع عُشر ای ان کان التقویم بالدراھم انفع للفقیر قُوّم عروض التجارۃ بالدراھم وان کان بالدنانیر انفع قوّمت بھا ثمّ فی کل خُمُسٍ زاد علی النصاب بحسابہ اعلم ان الزکوٰۃ لاتجب فی الکسور عندنا الا اذا بلغ خُمُسَ النصاب فاذا زاد[2] علی مئتی درھم اربعون درھما زاد فی الزکوٰۃ درھم واذا زاد ثمانون درھما زاد درھمان ولاشی فی الاقل وورِق[3] غلب فضتہ فضۃ وما غلب غشّہ[4] یقوّم ونقصان النصاب فی الحول ھدرٌ ای لوکان لہ فی اول الحول عشرون دینارًا ثم نقص فی اثناء الحول ثم تمّ فی اٰخر الحول تجب الزکوٰۃ۔

ترجمہ :۔ اور (سونے چاندی سے) بنائی ہوئی چیزوں میں اور سونے چاندی کے ٹکڑوں میں اور تجارت کے اسباب میں جن کی قیمت دونوں میں سے کسی ایک سے جو کہ فقراء کے لئے زیادہ نافع ہو نصاب کو پہونچتا ہے چالیسواں حصہ ہے۔ یعنی اگر اسباب تجارت کی قیمت کو درہم بنانے سے فقراء کے لئے زیادہ نفع ہو تو درہم سے قیمت لگائی جائے گی اور اگر دینار سے قیمت لگانے سے فقراء کا نفع ہو تو دینار سے قیمت لگائی جائے۔ پھر نصاب کے ہر پانچویں حصے میں جو کہ نصاب سے زائد ہے اس کے حساب سے زکوٰۃ ہوگی۔ معلوم ہو کہ ہمارے نزدیک کسور (مابین النصابین) میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے مگر جب کسور نصاب کے پانچواں حصہ تک پہنچے۔ مثلاً جب دراہم میں دو سو پر چالیس زائد ہوں (جو کہ دو سو کا ایک خمس ہے) تو زکوٰۃ ایک درہم زیادہ ہوگی اور جب اسّی درہم زائد ہوں تو دو درہم زکوٰۃ بھی زیادہ ہوگی اور خمس سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور ایسا ورق (چاندی کا ٹکڑا) جو پگھلنے سے پہلے کا ہے) جس کی چاندی غالب ہے وہ خالص چاندی کے حکم میں ہے۔ اور جس کا غش یعنی کھوٹ جو چاندی کے ساتھ ملائی گئی ہے وہ غالب ہے تو اس کی قیمت لگائی جائے اور درمیان سال میں نصاب کا گھٹ جانا باطل ہے۔ یعنی مثلاً اگر کسی کے پاس سال کے شروع میں بیس دینار تھے اور سال کے درمیان میں اس میں کمی آگئی (مثلاً بارہ دینار رہ گئے) لیکن پھر آخر سال تک بیس پورے ہوگئے تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ وفی معمولہ الخ۔ یعنی عام طور پر سونے چاندی سے مختلف چیزیں بنائے ہیں جیسے زیورات دینار، درہم، تلوار کا دستہ، لگام یا کاٹھی یا برتن وغیرہ جو بھی چیز ہو وہ نصاب کی مقدار تک پہونچنے سے اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کے ہاتھوں میں دو سونے کے کنگن دیکھے تو پوچھا کہ کیا تو ان کی زکوٰۃ دیتی ہے؟ اس نے کہا کہ نہیں۔ آپ نے فرمایا کہ تو کیا یہ پسند کرتی ہے کہ اللہ تجھے آگ کے کنگن پہنائے! (ابو داؤد ترمذی) اس باب میں صحیح اسناد کے ساتھ بکثرت روایات آئی ہیں۔ تبر یعنی سونے کی ڈلی ہے جو گلانے سے پہلے کا ہو۔ عرض یعنی سامان تجارت۔ اس میں ناپ تول حیوان اور زمین داخل نہیں ہیں۔ قیمتہ کی ضمیر کا مرجع عرض یعنی سامان تجارت ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ سونا یا چاندی جس سے کوئی چیز نہیں بنائی گئی اگر نصاب کی مقدار تک پہونچ جائے تو اس میں بھی زکوٰۃ واجب ہے اور وہ سامان تجارت جس کی قیمت سونا یا چاندی کی وہ مقدار جو نصاب تک پہونچے اس کے برابر ہو تو اس سامان تجارت پر زکوٰۃ واجب ہے۔ البتہ ایسی صورت میں یعنی جبکہ سامان تجارت کی قیمت لگائی جائے تو اس وقت یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ سونا یا چاندی میں سے جس کی قیمت لگانے سے فقراء کا نفع ہو اس کی قیمت لگائی ہوگی۔ (باقی صد آئندہ پر)

ويضم[1] الذهب الى الفضة والعروض اليهما بالقيمة هذا عند ابى حنيفة

واما عندهما فيضم الذهب بالفضة بالاجزاء[2] حتى لو كان له عشرة دنانير

وتسعون درهما قيمتها عشرة دنانير تجب عنده لا عندهما اما اذا كان

له عشرة دنانير ومائة درهم تجب باتفاقهم اما عندهما فللضم بالاجزاء[3]

واما عند ابى حنيفة فمائة درهم ان كان قيمته عشرة دنانير فظاهر و

ان كانت اكثر فكذا لوجود نصاب الذهب من حيث القيمة فتجب الزكوٰة وان

ترجمہ:۔ اور سونے کو چاندی کے ساتھ ملایا جائے گا اور سامان تجارت کی قیمت لگاکر سونا و چاندی کے ساتھ ملایا جائیگا یہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ لیکن صاحبین کے نزدیک سونے کو چاندی کے ساتھ باعتبار اجزاء ملائیں گے۔ یہاں تک کہ اگر اس کے پاس دس دینار ہیں اور نوے درہم ہیں جن کی قیمت دس دینار ہیں تو امام اعظم کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوگی لیکن صاحبین کے نزدیک واجب نہ ہوگی۔ لیکن جب دس دینار ہوں اور ایک سو درہم ہوں تو بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہوگی۔ صاحبین کے نزدیک اس لئے زکوٰۃ واجب ہے کہ اجزاء کے اعتبار سے دونوں ملائے گئے (کہ دونوں نصف نصف نصاب ہیں لہذا دونوں مل کے ایک نصاب ہوا) اور امام صاحب کے نزدیک اگر سو درہم کی قیمت دس دینار ہیں تو ظاہر ہے کہ یہ دس اور دس ملکے بیس دینار ہوتے ہیں۔ اور اگر ان کی قیمت دس دینار سے زائد ہے تو قیمت کے لحاظ سے سونے کا نصاب ایسا ہی پایا گیا لہذا زکوٰۃ واجب ہے

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) مثلا سامان تجارت اگر کم ہے اور سونے کی قیمت لگانے سے نصاب پورا نہیں ہوتا لیکن چاندی کی قیمت لگائے تو نصاب ہوتا ہے تو چاندی کی قیمت لگاکر زکوٰۃ دینا ضروری ہے یا مثلا اگر سونے کی قیمت لگانے سے تین نصاب ہوتے ہیں اور چاندی کی قیمت لگانے سے پانچ نصاب ہوتے ہوں تو چاندی کی قیمت لگائی جائے گی جس سے فقراء کا نفع ہو۔ اور ایسے موقع پر یہی اصل ہے کہ جس میں فقراء کا نفع زیادہ ہے اسی طرح حساب لگایا جائے گا ۱۲

[2] قولہ فاذا زاد الخ۔ یہ مذکورہ مسئلہ کی مثال ہے۔ مسئلہ یہ تھا کہ کسور جو کہ دو نصابوں کے درمیان ہوتا ہے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے مگر یہ کہ وہ کم سے کم ایک نصاب کا پانچواں حصہ تک پہونچے تو اس میں اس کے حساب کے مطابق زکوٰۃ ہے اس پر مثال پیش کرتے ہوئے شارح اس کی وضاحت کرتے ہیں کہ مثلا کسی کے پاس دو سو چالیس درہم ہیں تو دو سو درہم پورا نصاب ہے پس مزید چالیس درہم دو سو کا پانچواں حصہ ہوتا ہے لہذا چالیس میں ایک درہم زکوٰۃ ہوگی اگر چالیس سے ایک بھی کم ہو تو وہ معاف ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضؓ کو جب یمن بھیجا تو زکوٰۃ وصول کرنے کے جو مسائل بتائے ان میں یہ بھی تھا کہ کسروں سے کچھ مت لو ۱۲

[3] قولہ وورق الخ۔ بفتح الواو یعنی چاندی کا وہ ٹکڑا جس پر نہ کوئی مہر لگی ہے اور نہ اس سے کوئی چیز بنائی گئی۔ چنانچہ اگر اس میں کچھ کھوٹ ملا ہوا ہے تو دیکھا جائے گا کہ کھوٹ زیادہ ہے یا چاندی۔ اگر چاندی زیادہ ہے تو وہ کھوٹ بھی چاندی میں شمار ہوگا اور اگر کھوٹ زیادہ ہے اور چاندی کم تو یہ سامان کے حکم میں ہے لہذا اس کی قیمت لگائی جائے گی۔ چنانچہ قیمت اگر نصاب تک پہنچے تو زکوٰۃ ہے ورنہ نہیں۔ اور اگر چاندی اور کھوٹ برابر ہوں تو اس میں اختلاف ہے۔ مختار یہی ہے کہ احتیاطا اس کی زکوٰۃ دیدیا جائے ۱۲

[4] قولہ ونقصان النصاب الخ۔ یعنی سال کے شروع اور آخر میں نصاب کا پورا ہونا وجوب زکوٰۃ کی شرط ہے۔ اگر بیچ میں کمی آگئی تو اس کا اعتبار نہ کیا جائے گا سال کی ابتداء میں نصاب کا ہونا اس لئے ہے تاکہ یہ منعقد ہوجائے اور انتہا میں اس لئے ہے تاکہ واجب ہو۔ اور اگر دوران سال میں پورا نصاب ہی ہلاک ہوگیا تو سال باطل ہوجائے گا ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ ویضم الذہب الخ۔ یعنی سونے کو چاندی سے ملائے اسی طرح اس کے برعکس چاندی کو سونے سے ملائے۔

(باقی صہ آئندہ پر)

کانت اقل یکون قیمۃ عشرۃ دنانیر اکثر من قیمۃ مائۃ درھم ضرورۃ[1] فتجب باعتبار وجود نصاب الفضۃ من حیث القیمۃ۔

ترجمہ:۔ دراہم کی قیمت دس دینارسے کم ہے تو دس دینار کی قیمت ایک سو درہم سے ضرور زائد ہیں لہذا بلحاظ قیمت چاندی کا نصاب موجود ہونے کے اعتبار سے زکوٰۃ واجب ہوگی۔

حل المشکلات (بقیہ صـ گذشتہ) لیکن یہ تب ہے کہ جب کسی کے پاس دونوں ہیں مگر کوئی بھی مستقل طور پر نصاب نہیں بنتا۔ اور اگر ہر ایک نصاب بن جاتا ہو تو ہر ایک کی زکوٰۃ الگ الگ نکالنی ہوگی۔ اور اگر ایسی صورت میں بھی کسی نے سب کو ملاکر سونے یا چاندی کرکے زکوٰۃ دی تو بھی ہمارے نزدیک جائز ہے۔ لیکن اس صورت میں موجودہ رواج کے مطابق جس میں فقراء کا زیادہ نفع ہو اس میں زکوٰۃ ہوگی کذا فی البدائع ۱۲

سلہ قولہ بالاجزاء الخ۔ اس لئے کہ ان دونوں میں قیمت کا اعتبار نہیں ہے بلکہ مقدار کا اعتبار ہے۔ حتی کہ دو سو درہم سے کم چاندی پر کچھ نہیں۔ چاہے اس کی قیمت ان دونوں سے زیادہ ہو۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ملانا در اصل ثمنیت میں ہم جنس ہونے کی وجہ سے ہے اور یہ بات قیمت کے لحاظ سے واقع ہوسکتی ہے نہ کہ صورت کے لحاظ سے لہذا قیمت کے لحاظ سے ملایا جائے گا۔ کذا فی الہدایہ ۱۲

سلہ قولہ فللضم الخ۔ اس لئے کہ ایک سو درہم چاندی کا نصف نصاب ہے اور دس دینار سونے کا نصف نصاب ہے اب ملانے سے دونوں مل کر ایک مکمل نصاب بن جائے گا ۱۲

(حاشیہ صـ ہذا) سلہ قولہ ضرورۃ الخ۔ اس لئے کہ اگر اس دینار کی قیمت سو درہم کے برابر ہو تو سو درہم کو بھی دس دینار کے عوض فروخت کی جائے گی اور اگر سو درہم سے کم قیمت ہو تو سو دراہم کی قیمت دس دینار سے زیادہ ہوگی اس طرح بلحاظ قیمت نصاب پورا ہو جائے گا ۱۲

باب[1] العاشر

هو من نُصِبَ[2] على[3] الطريق لاخذ صدقة التجّار وصُدّق[4] مع اليمين من انكر منهم تمام الحول او الفراغ عن الدين او ادعى[5] اداءه الى فقير فى مصرٍ فى غير السوائم حتى اذا ادعى الاداء الى فقيرٍ فى مصرٍ فى السوائم لا يصدّق اذ ليس له فى السوائم الاداء الى الفقير بل يأخذ منه السلطان ويصرفه الى مصرفه او عاشر[6] اٰخر ان وُجد فى السنة اى اذا ادعى اداءه الى عاشر اٰخر والحال اُن عاشراً اٰخر موجود فى هذه السنة۔ صاحب المال ۱۲

ترجمہ:۔ یہ باب عشر لینے والے کے احکام کے بیان میں۔ عاشر وہ شخص ہے جس کو تاجرین سے صدقہ وصول کرنے کے لئے راستہ پر مقرر کیا جائے۔ اور تجار میں سے جس نے سال پورا ہونے سے انکار کیا یا دین سے فارغ ہونے کا انکار کیا یا سوائم کے علاوہ اموال کی زکوٰۃ شہر کے فقیروں کو دیدینے کا دعویٰ کیا تو ان سب میں اس کی حلف کے ساتھ تصدیق کیجائے گی۔ حتیٰ کہ اگر اس نے سوائم کی زکوٰۃ شہر کے فقیروں کو دیدینے کا دعویٰ کیا تو تصدیق نہیں کیجائے گی اس لئے کہ سوائم کی زکوٰۃ فقیر کو دینے کا اسے کوئی حق نہیں ہے بلکہ سلطان ہی اس سے وصول کر کے اس کے مصرف میں خرچ کریگے۔ یا دوسرے عاشر کو ادا کر دینے کا دعویٰ کیا بشرطیکہ دوسرا عاشر اس سال پایا جائے یعنی جب یہ دعویٰ کرے کہ اس نے دوسرے عاشر کو ادا کر دیا ہے اور حقیقت میں بھی دوسرا عاشر اس سال اسی

حل المشکلات:۔ [1] قولہ باب العاشر۔ عاشر بمعنی عشر لینے والا یا عشر وصول کرنے والا۔ عشر کا نصف یا ربع لینے والے کو بھی عاشر ہی کہا جاتا ہے اس لئے کہ عشر کہتے ہی ہیں اس چیز کو جس کو عاشر لے یا وصول کرے۔ خواہ وہ عشر سے کم ہی کیوں نہ ہو ۱۲

[2] قولہ نصب الخ بصیغۂ مجہول۔ یعنی امام کی طرف سے جس کو مقرر کیا گیا ہے۔ اس کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ آزاد ہو غلام نہ ہو اور مسلمان ہو کافر نہ ہو۔ اس لئے کہ یہ چونکہ از قسم ولایت ہے اور غلام کو ولایت حاصل نہیں۔ اور کافر اگرچہ چوروں اور ڈکیتیوں کا دفاع کر سکتا ہے لیکن مسلمان پر اس کو ولایت نہیں ہے ۱۲

[3] قولہ علی الطریق۔ یعنی جس کو تاجروں کے سفر تجارت کے راستے پر مقرر کیا جاتا ہے جیسے آج کل چنگی وصول کرنے کے لئے لوگ مقرر کرتے ہیں اس قید سے ساعی نکل گیا۔ جس کو مختلف قبائل و مقامات کی طرف بھیجا جاتا ہے تاکہ وہ گھوم پھیر کر چوپایوں کی زکوٰۃ ادا کرے ان دونوں کو عامل بھی کہا جاتا ہے ۱۲

[4] قولہ وصدق الخ۔ یعنی جب کوئی تاجر سامان تجارت لے کر عاشر کے پاس سے گذرے اور عاشر اس سے عشر لینا چاہے تو اگر تاجر نے یہ کہکر عشر دینے سے انکار کیا کہ اس مال پر ابھی سال نہیں گذرا لہذا اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے تو اب چونکہ یہ منکر ہے اس لئے عاشر اس سے قسم لے کر اس کی تصدیق کرے گا۔ اس لئے کہ منکر قسم کھائے تو اس کی تصدیق کی جاتی ہے اسی طرح جب وہ کہے کہ اس مال سے میرا ارادہ تجارت کا نہیں ہے بلکہ یہ میرا ذاتی ضرورت کا سامان ہے۔ یا یہ کہے کہ تجارت کا مال تو ہے مگر مجھ پر اس سے زیادہ قرض ہے۔ یا مال نصاب سے کم ہے یا یہ میرا مال نہیں بلکہ میرے پاس امانت ہے یا بضاعت کا مال ہے یا مضاربت کا مال ہے یا کرایہ کا مال ہے یا یہ غلام مکاتب ہے یا ماذون ہے تو ان صورتوں میں چونکہ وہ زکوٰۃ دینے سے انکار کرتا ہے۔ لہذا اس سے قسم لے کر اس کی تصدیق کی جائے گی۔
کذا ذکرہ الزیلعی ۱۲

[5] قولہ او ادعی الخ۔ یعنی صاحب مال نے کہا کہ اس مال پر جو زکوٰۃ لازم تھی۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

بلا اخراج البراءة[۱] ای لا یشترط ان یخرج البراءة من الاٰخر بل یصدق مع الیمین وما صدق[۲] فیه المسلم صدق فیه الذمی لا الحربی الا فی قوله لامته هی ام ولدی ای اذا ادعی الحربی ان هٰذه الامة ام ولدی یصدق ولا یاخذ منه شیئا واخذ من المسلم ربع عشر[۳] ومن الذمی ضعفه ومن الحربی العشر ان بلغ ماله نصابا ولم یعلم قدر ما اخذ منا ای لم یعلم قدر ما اخذ منا اهل الحرب اذا مر تاجرنا علیهم وان علم[۴] اخذ مثله ان کان بعضا لا کلا

ترجمہ: تو بدون رسید دکھانے کے حلف کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی یعنی تصدیق کرنے میں یہ شرط نہیں ہے کہ دوسرے عاشر جس کو دیا ہے اس سے برارت در سید نکالے۔ اور جس میں مسلمان کی تصدیق کی جاتی ہے اس میں ذمی کی بھی تصدیق کی جائے گی نہ کہ حربی کی۔ مگر حربی اگر اپنی کسی باندی کے متعلق دعویٰ کرے کہ یہ میری ام ولد ہے یعنی حربی نے اگر دعویٰ کیا کہ یہ باندی میری ام ولد ہے تو تصدیق کی جائے گی اور اس سے عاشر کچھ نہ لیگا۔ اور مسلمان سے ربع عشر (یعنی چالیسواں حصہ) لیا جائے گا اور ذمی سے اس کا دگنا (یعنی بیسواں حصہ) اور حربی سے عشر (یعنی دسواں حصہ لیا جائے گا) اگر ان کا مال نصاب تک پہنچے اور یہ معلوم نہ ہو کہ ہم مسلمانوں سے کتنی مقدار لی گئی ہے یعنی جب یہ معلوم نہ ہو کہ ہمارے تاجر جب حربی کے پاس سے گذرے تو حربی اس مسلمان تاجر سے کتنی مقدار میں وصول کیا ہے۔ اور اگر معلوم ہو تو اسی مقدار میں لیا جائے گا۔ اگر ماخوذ بعض مال ہے نہ کہ کل مال۔

حل المشکلات: (بقیہ صد گذشتہ) وہ میں نے شہر کے فقیر کو ادا کر دی ہے تو قسم دے کر اس کی تصدیق کی جائے گی۔ یہاں پر شہر کے فقرا کی قید اس لئے لگائی کہ اگر وہ شہر سے باہر کہیں زکوٰۃ ادا کر دینے کا دعویٰ کرے تو اس دعویٰ کا اعتبار نہ کیا جائے گا کیونکہ پوشیدہ اموال مثلاً سونا چاندی کی زکوٰۃ شہر سے باہر نکالے تو ان کا حکم ظاہری اموال مثلاً چوپائے کے حکم میں ہو جاتا ہے جب یہ حکماً ظاہری مال ہوئے تو ابامام کو حق حاصل ہو گا کہ اس سے دوبارہ زکوٰۃ لے لے۔ چاہے اس نے پہلے واقعۃً ادا کی ہو کیونکہ اگر اس نے پہلے دی ہے تو وہ نفل ہو گی اب سلطان اس سے دوبارہ لے گا۔ اور اس کے مصرف پر خرچ کرے گا۔ کذا فی البحر ۱۲

[۴] قولہ او عاشر آخر الخ۔ یعنی اگر اس نے یہ دعویٰ کیا کہ اس نے اسی سال کے اندر ہی دوسرے عاشر کو عشر دیدیا ہے تو اگر واقعۃً دوسرا عاشر بھی حکومت کی طرف سے مقرر ہے تو حلف کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اور اگر دوسرے عاشر کا مقرر نہ ہونا یقینی ہے تو تصدیق نہ کی جائیگی اور یہ بھی شرط ہے کہ عاشر آخر حکومتِ قائمہ کا ہو اگر باغیوں نے عشر لے لیا تو دوبارہ عشر دینا ہو گا ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ بلا اخراج البراءة۔ یعنی اگر اس نے دوسرے عاشر کو دیدینے کا دعویٰ کیا تو اس سے دوسرے عاشر کو دینے کا تحریری ثبوت دکھلانے کی تکلیف نہ دی جائے گی بلکہ حلف لینا ہی کافی ہے۔ یہی صحیح ہے البتہ ایک روایت میں تحریری ثبوت دے کر اپنی برارت ثابت کرنا ہو گی بلکہ میرے خیال میں موجودہ دور میں بجائے حلف کے تحریری ثبوت زیادہ کارآمد ہو گا۔ اس لئے کہ اکثر عوام قسم کی حقیقت سے ناواقف ہیں تو بلا تامل حلف اٹھالے گا اس طرح اس کی دنیا و آخرت تباہ ہو جائے گی اور حکومت کا نقصان اس کے علاوہ ہے ۱۲

[۲] قولہ وما صدق الخ۔ یعنی مذکورہ صورتوں میں جس جس میں ایک مسلمان تاجر کی تصدیق کی جائے گی اس اس میں کافر ذمی کی بھی تصدیق کی جائے گی۔ اس لئے کہ اس سے مسلمان کا دگنا لیا جائے گا۔ لہٰذا اس کے بارے میں ان امور کا لحاظ کیا جائے گا۔ البتہ حربی کافر کی کسی بات کی بھی تصدیق نہیں کی جائے گی اور اس کی کسی بات میں توجہ نہیں دی جائے گی مثلاً اگر وہ کہے کہ ابھی سال پورا نہیں ہوا تو اس کی یہ بات قابل اعتبار اس لئے نہ ہو گی کہ اس سے وصول کرنا سال کے لحاظ سے نہیں بلکہ صرف اس کی حفاظت کے لئے اس سے لینا ہے اسی طرح اس کی ہر بات بے اعتبار ہو گی۔ البتہ ایک بات میں اس کی بھی تصدیق کی جائے گی اور وہ یہ کہ اگر وہ اپنی کسی لونڈی کے متعلق یہ دعویٰ کرے کہ یہ میری ام ولد ہے تو یہ دعویٰ اس کا مان لیا جائے گا کیونکہ جس طرح کوئی مجہول النسب لڑکا کسی کے پاس ہو اور وہ کہے کہ یہ میرا لڑکا ہے تو اس کے اس دعویٰ کی تصدیق کی جاتی ہے اور ام ولد ہونے کا دعویٰ بھی ایسا ہی ہے لہٰذا یہ دعویٰ قابل تصدیق ہے۔ کذا فی النہر ۱۲ (باقی صد آئندہ پر)

ای ان علم قدر ما اُخذَ منا اھلُ الحرب فعاشرنا یاخذ من الحربی مثل ذٰلک ان کان بعضًا حتی انھم لو اخذوا کلّ اموالنا فعاشرنا لا یاخذ کلّ اموال الحربی المارّ ولا من قلیلہ[۱] وان اقرّ بباقی النصاب فی بیتہ القلیلُ ما لا یبلغ النصابُ ولا یاخذ شیئًا منہ ان لم یاخذوا شیئًا منا الضمیر فی لم یاخذوا یرجع الی اھل الحرب وان لم یذکر ھذا اللفظ ولو عُشِّر ثم مرّ قبل الحول ان جاء من دارہ عُشِّر ثانیا والا فلا[۳] ای ان اخذ من الحربی العُشرَ ثم مرّ قبل الحول ان کان فی المرّۃ الثانیۃ جاء من دارہ عُشِّر ثانیا وان کان راجعًا[۴] من دارنا الی دارہ لا یؤخذ منہ شیٔ۔

ترجمہ:۔ یعنی اگر معلوم ہوجائے کہ اہل حرب نے ہمارے تاجر سے کتنی مقدار وصول کیا ہے تو ہمارے عاشر حربی سے اتنا ہی مال وصول کرے گا بشرطیکہ وصول کردہ مال تاجر کے کل مال کا بعض حصہ ہو۔ حتی کہ اگر اہل حرب نے ہمارے تاجر سے تمام مال لے لیا ہے تو ہمارے عاشر اس گذرنے والے حربی سے کل مال نہیں لے گا اور حربی کے تھوڑے مال سے کچھ نہ لیا جائے گا۔ اگرچہ وہ اپنے گھر میں باقی نصاب کے موجود ہونے کا اقرار کرے۔ اور مال قلیل سے مراد وہ مال ہے جو نصاب تک نہ پہنچے۔ اور اگر اہل حرب نے ہمارے مسلم تاجر سے کچھ نہیں لیا ہے تو ہمارا عاشر بھی اس حربی تاجر سے کچھ نہ لے گا۔ یہاں پر لم یاخذوا کی ضمیر کا مرجع اہل الحرب ہے اگرچہ اس لفظ کا ذکر نہیں کیا۔ اور اگر حربی تاجر سے ایک مرتبہ عشر لے لیا گیا پھر سال پورا ہونے سے پہلے دوبارہ آیا تو اگر دار الحرب سے ہوکر آیا تو دوبارہ عشر لیا جائے گا ورنہ نہیں۔ یعنی اگر کسی حربی تاجر سے ایک مرتبہ عشر لیا گیا پھر وہی تاجر سال پورا ہونے سے پہلے ہی دوبارہ آیا تو اگر اس دوسری مرتبہ میں وہ دار الحرب سے آیا تو دوبارہ عشر لیا جائے گا۔ اور اگر وہ ہمارے دار سے دار الحرب کی طرف لوٹتے ہوئے دوبارہ پہنچا تو اس سے اس دوسری مرتبہ میں کچھ

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) [۱۳] قولہ ربع عشر الخ۔ یعنی مسلمان سے اس کے کل مال کا چالیسواں حصہ لیا جائے گا اور ذمی سے اس کا دوگنا یعنی بیسواں حصہ اور حربی سے دسواں حصہ لیا جائے گا البتہ مسلمان سے جو زکوٰۃ لی جائے گی اس کو زکوٰۃ ہی کے مصارف میں صرف کیا جائے گا اور جو کافر ذمی یا کافر حربی سے لیا جائے گا وہ زکوٰۃ نہ ہوگی بلکہ وہ جزیہ و خراج میں شمار ہوگا اور اس کا معرف بھی جزیہ و خراج ہی کا معرف ہوگا۔ اس لئے کہ ذمی اور حربی سے جو لیا جاتا ہے وہ ان کے تحفظ کے لئے لیا جاتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے ایک جماعت صحابہ کی موجودگی میں اپنے عمال کو ایسے ہی احکام صادر فرمائے ہیں عبدالرزاق نے اپنے مصنف میں اس کو نقل کیا ہے ۱۲

[۲] قولہ وان علم الخ۔ یعنی حربی سے عشر لیتے وقت یہ دیکھنا ہوگا کہ ہمارے تاجرین جب ان کے ہاں جاتے ہیں تو ان سے کتنا مال بطور ٹیکس لیتے ہیں تو اس میں چار صورتیں ممکن ہیں۔ (۱) حربی لوگ مسلمان تاجروں سے مال کا ایک حصہ لیتے ہیں (۲) تمام مال لے لیتے ہیں (۳) لیتے ہیں یا نہیں یہ معلوم نہیں (۴) بالکل نہیں لیتے۔ پہلی صورت میں مال کا جتنا حصہ حربی لوگ مسلمان تاجر سے لیتے ہیں اسی حساب سے مسلمان عاشر حربی تاجر سے وصول کرے گا تاکہ حساب برابر رہے چوتھی صورت میں چونکہ وہ بالکل نہیں لیتے تو گویا انہوں نے اچھے اخلاق کا ثبوت دیا لہذا ہم بھی اس سے کچھ نہیں لیں گے چنانچہ پہلی اور چوتھی صورت بدلا بدلی کی ہیں کہ جس طرح وہ لوگ ہم سے پیش آئے تو ہم بھی اسی طرح برتاؤ کریں گے۔ دوسری صورت میں وہ لوگ چونکہ مسلمان تاجر سے تمام لے لیتے تو قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ مسلمان بھی اس سے اس کا تمام مال لے لے۔ لیکن اسلام یہ نہیں چاہتا کہ کسی کو امان دیکر پھر تکلیف میں ڈالا جائے۔ چنانچہ اس صورت میں اس سے تمام مال لیا نہیں جائے گا بلکہ اتنا مال اس کے پاس رہنے دیا جائے گا۔ کہ جس سے وہ اپنے امان کی جگہ تک پہنچ سکے۔ اور اگر بالکل معلوم نہ ہو کہ حربی لوگوں نے ہم مسلمان تاجروں سے مال لیا ہے یا نہیں اور لیا ہے تو کتنا لیا جیسے تیسری صورت میں ہے تو ایسی صورت میں اس سے تمام مال کا دسواں حصہ لیا جائے گا۔ اس لئے کہ حربی کا فر کو حفاظت کی زیادہ ضرورت ہے ۱۲ (حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ ولا من قلیلہ الخ۔ اگر حربی کے پاس مال تھوڑا ہے کہ نصاب تک نہیں پہنچتا (باقی صفحہ آئندہ پر)

وعشر[1] خمر ذمی لا خنزیرہ مرّ بھما او باحدھما ھذا عند ابی حنیفۃ امّا عند الشافعی لا یعشّرھما وعند زفر یعشّر کل واحد وعند ابی یوسف ان مرّ بھما یعشرھما فجعل الخنزیر تبعاً للخمر وان مر بالخمر منفرداً یعشّرھا وان مرّ بالخنزیر منفرداً لا والفرق[3] عندنا ان الخنزیر من ذوات القیم فاخذ قیمته کاخذہ والخمر من ذوات الامثال فاخذ القیمۃ لا یکون کاخذ العین ولا بضاعۃ[4] ولا مضاربۃ ای ان مرّ المضارب بمال المضاربۃ لا یؤخذ منہ شیئ وکسب ماذون الا غیر مدیون معہ مولاہ ای ان مرّ عبد ماذون.

ترجمہ:۔ ذمی کے خمر سے عشر لیا جائے گا نہ کہ خنزیر سے خواہ وہ دونوں ایک ساتھ لے کر گذرے یا ان میں سے کسی ایک کو لے کر گذرے یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ان دونوں میں سے کسی سے عشر نہیں لیا جائے گا۔ امام زفرؒ کے نزدیک ان دونوں میں سے ہر ایک سے لیا جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر دونوں ایک ساتھ لیکر گذرے تو خنزیر کو خمر کے تابع کر کے دونوں سے لیا جائیگا اور اگر صرف خمر لے کر گذرے تو لیا جائے گا۔ اور اگر تنہا خنزیر لے کر گذرے تو نہیں لیا جائے گا۔ ہمارے نزدیک فرق یہ ہے کہ سؤر ذوات القیم میں سے ہے لہٰذا اس کی قیمت یعنی بعینہٖ اس کو لینے کی طرح ہے اور خمر ذوات الامثال میں سے ہے لہٰذا اس کی قیمت یعنی بعینہٖ اس کو لینا نہیں ہے۔ اور مال بضاعت اور مال مضاربت میں عشر نہیں ہے۔ یعنی اگر مضارب مال مضاربت لے کر گذرے تو اس سے کچھ نہ لیا جائیگا۔ اور عبد ماذون کے کسب میں بھی عشر نہیں ہے مگر جب عبد ماذون غیر مدیون ہو اور اس کے ساتھ اس کا مالک ہو تو عشر لیا جائے گا یعنی اگر کوئی عبد ماذون فی التجارت عاشر کے پاس سے گذرا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) تو عاشر اس سے کچھ نہ لے اس لئے کہ اس سے زکوٰۃ کے دوگنے کے دوگنے لیا جا سکتا ہے یعنی کل مال کا دسواں حصہ۔ تو اصل میں جس نصاب کا اعتبار ہے اس کے مال میں بھی وہی معتبر ہوگا۔ اسی طرح اگر کوئی مسلمان تھوڑا مال لے کر حربی کے پاس سے گذرتے وقت اگر حربی نے اس تھوڑے مال میں سے بھی لیا ہے تو بھی المبسوط کی روایت کے مطابق نہ لے کیونکہ تھوڑے مال میں سے لینا ظلم ہے اور ہم ظلم کا ارتکاب نہیں کرتے۔ البتہ جامع صغیر کی روایت کے مطابق اب اس کے تھوڑے مال سے بھی لیا جائے گا تاکہ اول بدل ہو جائے ۱۲

[2] قولہ قبل الحول الخ۔ اس کی قید اس لئے لگائی کہ اس کے لئے ہمارے دار میں پورا ایک سال رہنا غیر ممکن ہے بلکہ وہ ہمارے ہاں داخل ہوتے وقت امام اس سے کہدے گا کہ اگر تو یہاں ایک سال رہا تو تجھ پر جزیہ لگے گا۔ اب اگر پورا سال رہا تو جزیہ لگا یا جائے گا۔ پھر واپسی غیر ممکن ہوگی۔ ہاں اگر واپس چلا گیا اور سال ختم ہونے سے پہلے پہلے وہ اپنے دار الحرب چلا جا رہا ہے اور جاتے ہوئے عاشر کے پاس سے گذرا تو اس سے دوبارہ عشر نہ لیا جائے گا

[3] قولہ والا فلا۔ یعنی اگر وہ دار الحرب میں گیا نہیں تھا بلکہ ہمارے دار میں رہ کر سال پورا ہونے سے پہلے پہلے وہ اپنے دار الحرب چلا جا رہا ہے اور جاتے ہوئے عاشر کے پاس سے گذرا تو اس سے دوبارہ عشر نہ لیا جائے گا۔ اس لئے کہ ہر بار اگر اس سے عشر لیا جائے تو اس طرح اس کا سارا مال ہی ختم ہو جائے گا۔ مزید براں جب تک سال نہ گذرے گا وہ پہلے امان میں بحال رہے گا لہٰذا سال گذرنے سے پہلے یا تجدید عہد کے بغیر اس سے دوبارہ لینا جائز نہیں ہے ۱۲

[4] قولہ راجعا الخ۔ یعنی اگر وہ ہمارے دار سے اس کے دار کی طرف لوٹتے ہوئے ہو۔ اسی طرح ہمارے ہی دار میں ایک شہر سے دوسرے شہر میں جائے تو بھی یہی حکم ہے کہ اس سے کچھ نہ لیا جائے گا ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) [1] قولہ وعشر خمر ذمی الخ۔ یعنی ذمی کی خمر یعنی شراب سے عشر لیا جائے گا خنزیر سے نہیں لیا جائے گا اور شراب سے نصف عشر لیا جائے گا۔ یہی شراب اگر حربی کے پاس ہو تو اس سے پورا عشر لیا جائے گا۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

فان کان مدیونا لا یؤخذ منہ شئ وان لم یکن مدیونا فکسبہ ملک لمولاہ فان کان المولیٰ معہ تؤخذ منہ الزکوٰۃ وان لم یکن المولیٰ معہ لا تؤخذ۔

ترجمہ:۔ تو اگر وہ مدیون یعنی قرضدار ہے تو اس سے کچھ نہیں لیا جائے اور اگر مدیون نہیں ہے تو اس کی کمائی کا مالک خود اس کا مولیٰ ہے اب اگر مولیٰ اس کے ساتھ ہے تو مولیٰ سے لیا جائے گا اور اگر نہیں ہے تو (عبد ماذون سے) کچھ نہیں لیا جائے گا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) اور مسلمان کے پاس ہو تو اس سے کچھ نہیں لیا جائے گا۔ اس لئے کہ شرع میں مسلمان کے حق میں شراب بے قیمت ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے مسلمان کی ملکیت کی شراب کو ضائع کر دے تو اس پر کچھ نہیں ہے ۱۲

سے قولہ عند الشافعیؒ الخ۔ خلاصہ یہ ہے کہ خمر اور خنزیر سے عشر لینے کے جواز اور عدم جواز میں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے۔ چنانچہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ خمر اور خنزیر میں سے صرف خمر سے عشر لیا جائے گا خنزیر سے نہیں لیا جائے گا۔ خواہ گذرنے والا دونوں ساتھ لے کر گذرے یا کسی ایک کے ساتھ گذرے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک خواہ دونوں ساتھ لائے یا کوئی ایک بہر حال کسی میں سے کچھ نہیں لیا جائے گا اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ یہ دونوں کافر کے حق میں متقوم مال ہیں یعنی خمر ان کے نزدیک ایسا ہے جیسے ہمارے نزدیک سرکہ اور خنزیر ایسا ہے جیسے ہماری بکریاں اس لئے کافروں کو ان دونوں کی خرید و فروخت سے منع نہ کیا جائے گا۔ مگر اہل اسلام کے نزدیک ان دونوں کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ ہم لوگ نہ ان کی قیمت لے سکتے ہیں اور نہ عین شئ۔ امام زفرؒ کے نزدیک دونوں سے عشر لیں گے۔ اس لئے کہ ان سے لینے کا سبب ان کی حفاظت ہے جو نکہ معاہدہ کی رو سے ہم پر ان کی حفاظت واجب ہے اور شئ کی قیمت اور عین شئ میں فرق بین ہے لہذا دونوں سے لیا جائیگا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خمر میں عشر ہے خنزیر میں نہیں۔ یعنی اگر صرف خمر لیکر آیا تو لیں گے اور اگر صرف خنزیر لے کر آیا تو کچھ نہ لیں گے۔ البتہ دونوں ساتھ لے کر آیا تو خنزیر کو خمر کے تابع کر کے دونوں سے لیں گے ۱۲

سے قولہ والفرق عندنا الخ۔ یعنی ہمارے نزدیک خمر سے مطلق طور پر عشر لینا اور خنزیر سے مطلق طور پر نہ لینا خواہ دونوں الگ الگ لائے یا ایک ساتھ بہر حال خمر سے لیں گے اور خنزیر سے نہ لیں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اشیاء کی دو قسمیں ہیں (۱) جن کی قریب قریب نظیر مل جاتی ہے اور ان کو ذوات الامثال کہا جاتا ہے جب یہ تلف ہو جائیں تو ان کا مثل ادا کرنا لازم ہوتا ہے (۲) جو ایسی نہیں ہوتی یعنی جن کی نظیر عام طور پر نہیں ملتی ہے اور ان کو ذوات القیم کہا جاتا ہے۔ جب یہ تلف ہو جائیں تو ان کی قیمت ادا کرنا لازم ہوتا ہے۔ پہلی قسم عام طور پر ناپ تول والی چیزیں ہوتی ہیں اور دوسری قسم حیوانات اور کپڑے وغیرہ ہوتے ہیں۔ اس کے بعد یاد رکھنا چاہیئے کہ خمر ذوات الامثال میں سے ہے حتی کہ اگر ایک ذمی دوسرے ذمی کا خمر ضائع کر دے تو اس پر اس کا مثل لازم آتا ہے لہذا قیمت لینا عین خمر لینا نہ ہوا لیکن خنزیر ذوات القیم میں سے ہے اس لئے اس کی قیمت لینا گویا عین خنزیر لینا ہے اور مسلمان کے لئے یہ ممنوع ہے اس لئے امام اعظمؒ نے حکم دیا کہ خمر سے عشر لیا جائے گا خنزیر سے نہیں لیا جائے گا اس تقریر سے امام ابو یوسفؒ کے مذہب کی بھی توجیہ معلوم ہو گئی ۱۲

سے قولہ ولا بضاعۃ الخ۔ اس کا عطف خنزیر پر ہے ایسے ہی اس کے بعد والا قول وکسب ماذون کا عطف بھی خنزیر پر ہے۔ بضاعۃ کے معنی مال کا ایک حصہ ہے لیکن اصطلاح شرع میں بضاعت اس مال کو کہا جاتا ہے کہ جس کو مالک مال نے کسی دوسرے کے ہاتھ سپرد کیا تاکہ وہ اس سے تجارت کرے۔ اور دونوں میں یہ طے ہو کہ نفع کا پورا حصہ مالک مال کے لئے ہوگا اور مضاربت بھی اسی طرح ہوتا ہے البتہ اس میں نفع کو دونوں آپس میں بانٹ لیتے ہیں۔ ان دونوں صورتوں میں یہ مال تاجر کے پاس امانت ہوتا ہے اس کی ملکیت تاجر کو نہیں ہوتی لہذا اس سے عشر نہ لیا جائے گا ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) لہ قولہ فان کان مدیونا الخ۔ یعنی عبد ماذون پر کسی حالت میں عشر نہیں لیا جائے گا چاہے اس پر قرضہ ہو یا نہ ہو اور قرضہ ہونے کی صورت میں قرضہ اس کے تمام مال پر محیط ہو یا بعض مال پر بہر حال اس سے کچھ نہ لیا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ یہ مال اس کے پاس امانت ہے اور اس کی کمائی کا مالک اس کا آقا ہے اور بقول صاحبینؒ کے خود عبد ماذون اس کے آقا کی ملکیت میں ہے۔ صرف ایک صورت میں عشر لیا جائے گا اور وہ یہ ہے کہ اس کا آقا اس کے ساتھ ہو اور یہ غیر مدیون ہو تو اس صورت میں عبد ماذون سے نہیں بلکہ اس کے آقا سے لیا جائیگا اور اگر آقا ساتھ نہیں ہے تو عبد ماذون غیر مدیون ہونے سے بھی اس سے کچھ نہیں لیا جائے گا ۱۲

باب الرّکاز

الرکاز هو المال المرکوز فی الارض مخلوقا کان او موضوعا والمعدن[1] ما کان مخلوقا والکنز ما کان موضوعا معدن ذهب او نحوه وجد[3] فی ارض خراج او عشر خمس وباقیه للواجد ان لم تملک ارضه والا فلمالکها ولا شیء فیه[4] ان وجد فی داره وفی ارضه[5] روایتان ولا فی لؤلؤ[6] وعنبر وفیروزج[7] وجد فی جبل وکنز فیه سمة الاسلام کاللقطة وما فیه

ترجمہ:۔ رکاز وہ مال ہے جو زمین کے اندر موجود ہو خواہ مخلوق ہو یا مدفون۔ اور معدن وہ مال ہے جو زمین کے اندر مخلوق ہو اور کنز وہ ہے جو زمین کے اندر رکھا ہوا ہو سونا یا اس جیسے کا معدن جو خراجی یا عشری زمین میں پایا جائے تو اس میں سے ایک خمس لیا جائیگا باقی پانے والے کو ملے گا بشرطیکہ اس زمین کا کوئی مالک نہ ہو ورنہ باقی مالک زمین کو ملے گا اور جو اس کے گھر میں پایا جائے تو اس میں کچھ نہیں اور اگر اپنی مملوکہ زمین میں پایا گیا تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ اور لؤلؤ، عنبر، فیروزہ جو پہاڑ میں پائے گئے ان میں خمس نہیں ہے۔ اور کنز (مدفون مال) جس میں اسلام کی علامت ہے وہ لقطہ کی طرح ہے۔ اور جس کنز میں۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ الرکاز الخ. یعنی رکاز وہ مال ہے جو زمین کے اندر رہو اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں ایک یہ کہ وہ مال وہاں قدرتی طور پر پیدا ہوا ہو جیسے سونے وغیرہ کی کانیں جو زیر زمین اللہ کے حکم سے خود بخود پیدا ہوتی ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے مال کی حفاظت کے لئے اسے زمین میں دفن کردے۔ ان میں سے پہلی صورت کو معدن یا معدِن کہا جاتا ہے بمعنی کان یہ مخلوق ہے دوسری صورت کو کنز کہا جاتا ہے یعنی خزانہ یا مخزن، یہ مخلوق نہیں بلکہ مدفون ہوتا ہے لیکن رکاز عام ہے اور اس میں دونوں کے معنی پائے جاتے ہیں۔ اس لئے شارح نے مخلوقا کان او موضوعا کہکر اس کی وضاحت کردی ۱۲

[2] قولہ والمعدن الخ یعنی معدن وہ ہے جو قدرتی طور پر پیدا ہو جیسے سونا چاندی، لوہا، رانگ، گندھک، نمک، پوود، سرمہ، تیل، تارکول وغیرہ تو ان میں سے خمس لیا جائے گا۔ اور کنز وہ ہے جس کو کوئی شخص دفن کرکے رکھے خواہ رکھنے والا کافر ہو یا مسلمان۔ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ دفن کرنے والا کوئی کافر ہے تو اس میں سے خمس لیا جائے گا اور اگر معلوم ہو جائے کہ دفن کرنیوالا کوئی مسلمان ہے تو اس کا حکم لقطہ کا ہے اور ابھی عنقریب لقطہ کا بیان آئے گا ۱۲

[3] قولہ وجد فی ارض الخ. البنایہ میں ہے کہ پانے والا خواہ مسلمان ہو یا ذمی، مرد ہو یا عورت، بچہ ہو یا بوڑھا، غلام ہو یا آزاد سب کا ایک ہی حکم ہے لیکن زمین کی قانونی صورت اگر مختلف ہو تو مال کا حکم بھی مختلف ہو جائے گا۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ جس زمین میں مال پا گیا وہ اگر خراجی زمین ہے یا خراج نہیں یا عشری ہے تو پایا ہوا مال میں سے ایک خمس لیا جائے گا اور باقی چار حصے کے متعلق پھر زمین کو دیکھا جائے گا کہ اس کا کوئی مالک ہے یا نہیں۔ اگر مالک ہے تو مالک زمین کو باقی چار حصے ملیں گے پانیوالے کو نہیں اور دو روایتان کہکر اس کا حکم بیان کر دیا گیا ۱۲

[4] قولہ ولا شیء فیہ الخ. یعنی گھر میں لے ہوئے مال پر کچھ لازم نہیں ہے اس لئے کہ یہ گھر کے اجزاء میں سے ہے لہذا جس طرح وہ گھر کا مالک ہے

[5] قولہ وفی ارضہ الخ. غایۃ البیان میں ہے کہ مملوکہ زمین کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کی دو روایتیں ہیں۔ اصل کی روایت میں گھر اور زمین میں کچھ فرق نہیں اس لئے کہ وہ جس طرح گھر کا مالک ہے اسی طرح زمین کا بھی مالک ہے لہذا گھر میں ملنے سے جس طرح کچھ لازم نہیں اسی طرح اس کی مملوکہ زمین میں ملنے سے بھی کچھ لازم نہیں ہے اس لئے کہ اس کی تمام اجزاء اس کی ملکیت ہیں لہذا اس میں ملے ہوئے مال میں کسی اور کا کوئی حق نہیں ہے۔ جصاص نے بھی ایسا ہی فرمایا ہے۔ لیکن جامع صغیر میں ان دونوں میں فرق دکھایا گیا ہے اور وہ یہ کہ مکان میں مؤنت (محنت) نہیں ہے اس لئے اس پر خمس لازم نہ ہو گا۔ اور پانے والے کو پورا مال جائے گا۔ اور زمین میں مؤنت ہے یعنی خراج یا عشر کی مؤنت (بوجھ)

(باقی صہ آئندہ پر)

بِسِمَۃِ الکفرخُمِّسَ و باقیہ للواجد ان لم تملک ارضہ والا فللمختط لہ ای للمالک اول الفتح ورکاز صحراء دار الحرب کلہ لمستامن وجدہ ای اذا دخل تاجرنا دار الحرب بامان فوجد فی صحرائہا رکازا فکلہ لہ وان وجد فی دار منہا ردہ الی مالکہا۔

ترجمہ:۔ کفر کی علامت ہے اس میں خمس ہے باقی پانے والے کو ملے گا۔ بشرطیکہ زمین غیر ملوکہ ہو ورنہ مختط لہ کو ملے گا یعنی جس کو وہ زمین حکومت نے اول فتح میں دیدی ہے اس کو یا اس کے وارث کو ملے گا۔ اور دار الحرب کے صحرا میں پایا ہوا رکاز اس مستامن کے لئے ہوگا جس نے پایا یعنی ہمارے تاجر جب امان لے کر دار الحرب میں داخل ہوا اور وہاں کے صحرا میں رکاز پایا تو سب کے سب اس کو ملے گا اور اگر دار الحرب میں کسی گھر میں پایا تو گھر کے مالک کو وہ واپس کردے

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) ہے اس لئے اس سے خمس لیا جائے گا ۱۲

سے قولہ ولا فی لؤلؤ الخ۔ اس میں دونوں لام مضموم ہیں اور دونوں کے بعد واؤ اور ہمزہ ہے۔ یعنی موتی جو سیپ کے پیٹ میں پیدا ہوتے ہیں۔ یہ بذات خود بہت قیمتی ہوتے ہیں۔ اور عنبر ایک قسم سمندری گھاس ہے۔ ایک قول کے مطابق یہ ایک سمندری درخت ہے جب یہ ٹوٹ کر گر جاتا ہے تو سمندر کی ہریں اسے ساحل کی طرف پھینک دیتی ہیں۔ اور ایک قول کے مطابق یہ ایک سمندری جانور ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ سمندر کی جھاگ ہے۔ اور فیروزج دراصل فیروزہ سے معرب ہے۔ یہ سمندر میں پیدا ہوتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ جو چیز سمندر سے نکالی جائے چاہے سمندر کی گہرائی سے سونے کا خزانہ نکالا جائے اس پر خمس نہیں ہے کیونکہ غنیمت میں خمس کا اصل یہ ہے کہ کافروں پر مسلمانوں نے غلبہ حاصل کر کے ان اموال پر قبضہ حاصل کیا لیکن سمندر کی گہرائی پر کوئی غلبہ حاصل نہیں کر سکتا۔ اس لئے یہاں سے حاصل شدہ مال غنیمت کے حکم میں نہ ہوگا۔ اسی طرح پتھروں پر خمس نہیں ہے جیسے فیروزہ یا قوت زمرد وغیرہ۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ پتھروں پر زکوٰۃ نہیں ہے اسے ابن عدیؒ نے روایت کیا ہے ۱۲

ھ قولہ وجد فی جبل الخ۔ یہ تمام مذکورہ کی صفت ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مذکورہ اشیاء میں خمس اس وقت نہیں ہے کہ جب یہ کسی پہاڑ میں یا سمندر کی گہرائی میں یا کسی بنجر علاقہ میں ملے جس کا کوئی شخص خاص مالک نہیں ہے اور اگر وہ کسی کی ملکیت میں ہے تو اس کا حکم ابھی گذر چکا ہے کافروں کے خزانے سے ملنے والا مال اس سے مستثنیٰ رہے گا۔ جو کہ غلبہ سے حاصل ہوا کیونکہ اس میں بالاتفاق خمس ہے (کذا فی النہایہ) اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سمندر سے ملنے والے مال پر بھی خمس ہے ۱۲

ھ قولہ سمۃ الاسلام الخ۔ سِمَۃ بکسر سین و فتح میم بمعنی علامت۔ مطلب یہ ہے کہ وہ دفینہ یا سونے چاندی کے سکے وغیرہ جس پر اسلام کا کوئی نشان ہو مثلاً کلمہ شہادت یا کوئی آیت قرآنی یا ایسا کوئی نقشہ جو اسلامیات پر دال ہو جیسے خانہ کعبہ یا کسی مسجد کا نقشہ وغیرہ غرض ایسی علامت جو اس کے مسلمان کے مال ہونے پر دلالت کرے تو اس کا حکم لقطے کا حکم ہے۔ اور لقطے کا حکم یہ ہے کہ بازار اور مساجد وغیرہ میں اس مال کے ملنے کی منادی کرائی جائے اور اتنی مدت تک منادی کرائی جائے کہ اب اس کا مطالبہ ہونے کا گمان نہیں۔ تو اب پانے والا اگر خود مستحق ہے تو وہ اپنے لئے وہ مال استعمال کر سکتا ہے۔ ورنہ محتاجوں میں تقسیم کردے کتاب اللقطہ میں اس کی پوری تفصیل آرہی ہے انشاء اللہ ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) سلہ قولہ سمۃ الکفر الخ۔ یعنی دستیاب شدہ مال پر اگر کفر کی علامت ہو جیسے بت کی تصویر یا کسی کافر بادشاہ کا نام یا تصویر یا ایسی تحریر جس سے معلوم ہو جائے کہ یہ کافروں کا مال ہے تو اس میں سے خمس لیا جائے گا۔ خواہ یہ اس کے گھر ہی میں پائے کیونکہ یہ دفینہ ہے جو کہ موضوع ہے مخلوق نہیں۔ البتہ معدن ہونے کی صورت الگ ہے جس کا حکم ابھی گذر گیا کنز جو کہ موضوع ہوتا ہے وہ اگر مملوکہ گھر یا زمین میں ملے تو اس کا حکم معدن کے حکم سے مختلف ہوتا ہے۔ چنانچہ کنز فیہ سمۃ الاسلام کو لقطہ کے حکم میں قرار دیا اور کنز فیہ سمۃ الکفر کا حکم اب بیان کرتے ہیں کہ اس میں سے خمس لیا جائے گا۔ باقی چار حصے کے متعلق حکم یہ ہے کہ جس زمین میں یہ کنز پایا گیا وہ اگر کسی کی مملوکہ نہیں ہے تو باقی چار حصے اس پانے والے کو ملیں گے اور اگر وہ زمین کسی کی مملوکہ ہے تو یہ چار حصے اس شخص کو ملیں گے کہ جس کو اول فتح میں دیدی گئی ہے۔ یعنی یہ ملک مسلمانوں نے فتح کرنے کے بعد زمین کا یہ حصہ سب سے پہلے (باقی صفحہ آئندہ پر)

وان وجد رکاز متاعھم فی ارض منھا لم تملک خمس[۱] وباقیہ لہ۔

ترجمہ:۔ اور اگر اہل حرب کے متاع کا رکاز کسی ایسی زمین میں پایا جس کا کوئی مالک نہیں ہے تو اس کا خمس لیا جائے گا۔ اور باقی اس پانے والے کو ملے گا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) جس کے نام لکھا یا اس کو ملے گا۔ وہ نہیں ہے تو اس کے وارثوں کو ملے گا۱۲

[۱] قولہ والا الخ۔ یعنی یہ کنز اگر کسی کی مملوکہ زمین میں پایا گیا تو خمس کے بعد بقیہ چار حصے اس شخص کو ملیں گے جس کے نام پر حکومت نے اول فتح کے وقت رجسٹری کر دی ہے اگر وہ زندہ نہ ہے تو اس کے وارثوں کو ملیں گے۔ اور اگر کسی کا پتہ نہ ملے تو یہ چار حصے بھی بیت المال میں جمع ہونگے اب اگر اس نے یا اس کے وارثوں نے دوسرے کے ہاتھ وہ زمین فروخت کر دی تو چونکہ اب یہ مشتری اس کا مالک بنا لہذا قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ یہ چار حصے اس مشتری کو ملے۔ مختط بصیغہ مفعول یعنی وہ شخص جس کے نام پر اس زمین کی چوحدی معین کرتے ہوئے خط کھینچ دے اول الفتح سے مراد مسلمان وہ علاقہ فتح کرنے کے بعد اس کا مختلف علاقہ اور حصہ مختلف لوگوں کے نام کر دیتے ہیں۔ یہ کام خواہ فتح کے ہی دن انجام پائے یا اس سے متصل کسی وقت میں۔ البتہ عام طور پر ملک امن و امان بحال کرنے کے بعد اس طرف توجہ دیجاتی ہے تو اس میں کچھ وقت لگ ہی جاتا ہے۔ چنانچہ اول فتح سے مراد فتح کے بعد سب سے پہلے جس کے نام پر وہ زمین دی گئی ۱۲

[۲] قولہ درکاز صحرا، دار الحرب الخ۔ یعنی کوئی مسلمان امان لے کر اگر دار الحرب میں داخل ہوا اور وہاں کے صحرا میں سے دفینہ اس کے ہاتھ آئے تو اس میں کچھ نہیں ہے بلکہ سب اسی پانے والے کا ہوگا۔ ہاں اگر اہل حرب کے گھر میں ملے تو مالک مکان کو واپس کرنا ہوگا۔ مولانا عبد الحیؒ فرماتے ہیں کہ بغیر امان لئے داخل ہونے سے بھی یہی حکم ہے حتی کہ اگر بغیر امان لئے وہاں جائے اور کسی مملوکہ گھر میں اسے خزانہ ملے تو بھی سب پانے والے کو ملے گا۱۲ (حاشیہ صہ ہذا)

[۱] قولہ خمس الخ۔ یعنی اگر دار الحرب میں غیر مملوکہ زمین میں خزانہ مل جائے اور وہ اہل حرب کے ضروری سامان پر مشتمل ہو تو اس میں سے خمس لیا جائے گا اور باقی چار حصے اس پانے والے کو ملیں گے۔ شارح ہرویؒ فرماتے ہیں کہ یہ بحث طلب مسئلہ ہے اور واقعی اس میں طویل بحث ہے اور یہ مختصر اس کی متحمل نہیں ہے ۱۲

بابُ زکوٰۃ الخارج[۱]

فی عسلِ[۲] ارضٍ عشریۃٍ[۳] او جبلٍ وثمرہٖ[۴] وما خرج من الارض وان لم یبلغ خمسۃ اوسق ولم یبق سنۃ وسقاہ سیح او مطر عشر عشرٌ مبتداء وقولہ فی عسل ارضٍ خبرہ وھٰذا عند ابی حنیفۃؒ واما عندھما[۵] وعند الشافعیؒ لیس فیما دون خمسۃ اوسقٍ صدقۃ والوسق[۶] ستون صاعًا والصاع ثمانیۃ ارطالٍ ایضًا لیس[۷] عندھم فی الخضراوات صدقۃ۔

ترجمہ:۔ یہ باب زکوٰۃ خارج کے بیان میں۔ عشری زمین کے شہد میں یا پہاڑ کے شہد میں اور پہاڑ کے پھل میں اور زمین سے نکل ہوئی پیداوار میں اگرچہ پانچ وسق تک نہ پہنچے اور ایک سال باقی نہ رہے ہوں اور اس کو جاری پانی یا بارش نے سیراب کیا تو ان سب میں عشر واجب ہے (شارح فرماتے ہیں اس جملہ میں) عشر مبتدا (مؤخر) ہے اور فی عسل ارض خبر (مقدم) ہے۔ یہ حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے لیکن صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک پانچ وسق سے کم میں صدقہ واجب نہیں ہے اور وسق ساٹھ صاع ہیں اور صاع آٹھ رطل ہیں۔ نیز ان حضرات کے نزدیک سبزیوں میں صدقہ نہیں ہے۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ الخارج۔ خارج سے مراد ما یخرج من الارض ہے یعنی زمین کی پیداوار خواہ کسی کی محنت و مشقت کے بغیر خود بخود قدرتی طور پر یا بذریعہ کاشت حاصل ہو ۱۲

[۲] قولہ فی عسل الخ۔ اس کے اطلاق سے اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ چاہے شہد کم ہو تو بھی اس سے عشر لیا جائے گا اور امام صاحب سے ایک روایت یہ بھی ہے اور یہی امام ابو یوسفؒ کا قول ہے کہ جب تک اس کی قیمت دس وسق تک نہ ہو جائے اس سے عشر نہیں لیا جائے گا۔ اور قیاس یہ ہے کہ اس سے مطلقاً عشر نہ لیا جائے اس لئے کہ یہ زمین کی پیداوار نہیں بلکہ یہ ایک جانور سے پیدا ہوتا ہے جیسے ابریشم۔ مگر چونکہ ابو داؤد، ترمذی، نسائی اور معجم طبرانی وغیرہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپؐ نے اس سے عشر لیا اور لینے کا حکم بھی فرمایا اس لئے ہم نے قیاس کو ترک کر دیا ۱۲

[۳] قولہ عشریۃ الخ۔ عشریہ کہنے سے خراجی زمین اس سے نکل گئی۔ اس لئے کہ زمین کا خراجی ہونا عشر کے لئے مانع ہے کیونکہ عشر اور خراج دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔ اگر ارض عشریہ اور جبل کے بجائے غیر خراجیہ کہتے تو عشری زمین اس میں شامل ہوتی اور وہ بھی شامل ہوتی جو نہ عشری ہے اور نہ خراجی جیسے پہاڑ اور جنگلات وغیرہ اور عبارت بھی مختصر ہوتی ۱۲

[۴] قولہ وثمرہ۔ اس کا عطف عسل پر ہے اور ضمیر کا مرجع جبل ہے اس طرح اس کے بعد والے کا عطف بھی عسل پر ہے۔ مزید برآں شہد اور پہاڑی پھلوں پر عشر واجب ہونے کی یہ بھی شرط ہے کہ امام اس کی حفاظت کرے کہ باغی، ڈاکو یا اہل الحرب ان چیزوں پر حملہ نہ کر سکے۔ ہر آدمی سے حفاظت لازم ہے۔ کیونکہ پہاڑی پھل مباح ہوتے ہیں مسلمانوں کو ان سے نہیں روکا جاتا اور ٹیکس حفاظت کرنے پر لازم ہوتا ہے لہٰذا اگر حفاظت نہ کی تو یہ ایسا ہوگا جیسے شکار کما فی الدر المختار ۱۲

[۵] قولہ واما عندھما الخ۔ یعنی صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک پانچ وسق سے کم میں صدقہ نہیں ہے۔ چنانچہ بخاری و مسلم نے اسکو نقل کیا کہ لیس فیما دون خمسۃ اوسقٍ صدقۃ۔ اور امام صاحب کی دلیل یہ حدیث ہے کہ جس زمین کو آسمان یا چشمے سیراب کریں یا وہ زمین عشری ہو تو اس میں عشر ہے اور جس زمین کو چرسا کے ذریعے سیراب کیا جاتا ہے اس میں نصف عشر (یعنی بیسواں حصہ) ہے اس کو بخاری نے روایت کیا اس میں لفظی عموم کے باعث سب پر صدقہ لازم آتا ہے خواہ تھوڑا ہو یا زیادہ امام صاحبؒ نے اس حدیث سے سبزیوں میں صدقہ لازم ہونے پر استدلال کیا ہے۔ امام صاحبؒ کے مذہب کے مزید تحقیق فتح القدیر میں ہے۔ (باقی بر آئندہ پر)

ولا فیما لم یبق سنۃ صدقۃ واعلم ان عند ابی حنیفۃؒ یجب فی الخضراوات صدقۃ یؤدیہا المالک الی الفقیر لانہ یاخذہا السلطان ھکذا فی الاسرار للقاضی الامام ابی زید الدبوسیؒ الا فی نحو حطب کالقصب والحشیش وفیما سقی بغرب او دالیۃ نصف عشر بلا رفع مؤن الزرع ای تجب الوظیفۃ وھی عشر الکل او نصفہ لانہ یرفع مؤن الزرع کاجر الحصاد ونحوہ ثم یعطی الوظیفۃ وھی عشر الباقی او نصفہ۔

ترجمہ:۔ اور ان چیزوں میں صدقہ ہے جو ایک سال تک باقی نہیں رہتیں۔ معلوم ہو کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سبزیوں میں صدقہ واجب ہے۔ مالک وہ صدقہ خود فقیروں کو دیدے نہ کہ سلطان اس کو لے۔ قاضی امام ابو زید دبوسیؒ کی اسرار میں ایسا ہی ہے۔ مگر لکڑی جیسی چیزوں میں جیسے بانس اور گھاس (کہ ان میں صدقہ واجب نہیں ہے) اور جس زراعت کو غرب (بڑے ڈول) سے یا رہٹ سے سیراب کیا جائے اس میں زراعت کے اخراجات دفع کئے بغیر نصف عشر واجب ہے یعنی مقررہ صدقہ جو واجب ہے وہ کل کا عشر ہے یا نصف عشر ہے نہ یہ کہ زراعت کے اخراجات جیسے حصاد (یعنی کھیتی کاٹنے والے) کی مزدوری وغیرہ دفع کئے جائیں پھر مقررہ صدقہ دیا جائے جو کہ باقی کا عشر ہے یا نصف عشر ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ ص گذشتہ) لیکن ایک سمجھدار آدمی خوب سمجھتا ہے دونوں مقامات پر عقل ونقل کے لحاظ سے صاحبینؒ کا قول زیادہ قوی ہے۔

لہ قولہ والوسق الخ۔ یعنی ایک پیمانہ جس میں ساٹھ صاع ہوتے ہیں اور ہر صاع میں آٹھ رطل یعنی آٹھ رطل یا ایک صاع ہمارے یہاں کے انگریزی سیر کے حساب سے تخمیناً ساڑھے تین سیر کا ہوتا ہے اس کی تحقیق اپنے موقع پر باب صدقۃ الفطر میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

لہ قولہ لیس عندہم الخ۔ یعنی صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک خضراوات یعنی سبزیوں میں صدقہ نہیں ہے۔ چنانچہ حدیث میں اسی طرح ہے اور اس کو دار قطنیؒ اور بزازؒ نے مختلف اسانید سے نقل کیا لیکن زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ ان اسانید میں اکثر ضعیف ہیں۔ ترمذیؒ نے نقل کیا ہے کہ حضرت معاذ بن جبلؓ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں سبزیوں کے بارے میں دریافت کرتے ہوئے ایک عریضہ ارسال کیا۔ آپؐ نے فرمایا کہ ان میں کچھ نہیں۔ اور حاکمؒ نے حضرت معاذؓ سے نقل کیا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس زمین کے بارے میں فرمایا جس کو آسمان (یعنی بارش) یا سیلاب سے سیراب کرے اس میں عشر ہے اور جس کو چرس کاؤ سے سیراب کیا جائے اس میں نصف عشر اور یہ (عشر) پھل، گندم اور دانوں پر ہے۔ اور تربوز، خربوزہ اور گنے کا (عشر) ہم سے معاف کیا گیا۔

(حاشیہ صہ ہذا) لہ قولہ ولا فیما لم یبق الخ۔ یعنی وہ اشیاء جو پورے سال تک باقی نہیں رہتیں بلکہ گل سڑ کر برباد ہو جاتی ہیں جیسے عام ترکاریاں، ہمارے دیار کے مختلف پھل بھی ایسے ہی ہیں کہ ان کو زیادہ دیر تک رکھا نہیں جاتا۔

لہ قولہ الا فی نحو حطب۔ یعنی لکڑی جیسی چیزوں میں عشر نہیں ہے۔ نحو حطب سے مراد وہ گھاس پھوس ہے جو کہ عام خیالات کے مطابق زمین کی قیمتی پیداوار میں شمار نہیں ہوتے عام کھیت اور باغات وغیرہ میں ان کی کوئی اہمیت نہیں دی جاتی۔ بلکہ بسا اوقات بعض قسم کے گھاس پتے کاشت اور باغات کے لئے نقصان دہ سمجھے جاتے ہیں اور اسی وجہ سے ان کو اکھیڑ کر پھینک دیئے جاتے ہیں البتہ بعض ان میں کار آمد گھاس پتے بھی پیدا ہوتے ہیں جن سے مختلف قسم کی چیزیں بنائی جاتی ہیں پنکھے، چٹائی، ٹوکریاں وغیرہ مثلاً خطمی، اشنان اور کپاس سے مختلف چیزیں بنائی جاتی ہیں تو ان میں کوئی عشر نہیں ہے لیکن اگر انہی چیزوں کی مستقل کاشت کی جائے اور ان کا باغ آباد کیا جائے تو ان میں البتہ عشر لازم ہوگا۔ کذا فی الہدایہ۔

لہ قولہ بغرب الخ۔ بفتح الغین یعنی بڑا ڈول اور دالیہ کو اردو میں رہٹ کہتے ہیں فارسی میں چرخ یا دولاب بولا جاتا ہے اور یہ کنوئیں سے پانی نکالنے کا ایک چرخہ کی طرح آلہ ہے جس میں چھوٹے چھوٹے ڈول زنجیر کی شکل میں نیچے پانی تک بندھے ہوئے ہوتے ہیں۔

(باقی صہ آئندہ پر)

وخمسُ[لہ] تغلبی لہ ارض عشرٍ رجلہ و طفلہ وانثاہ سواء وان اسلم اوشراھا مسلمٌ او ذمی اعلم ان العشر یؤخذ من اراضی اطفالنا فیوخذ ضِعف ذٰلک من اراضی اطفالہم ولا یسقط عنہم العشر المضاعفُ بالاسلام عند ابی حنیفۃ وکذا عند محمدٌ واما عند ابی یوسفؒ فیوخذ عشر واحد واُخذ[لہ] الخراج من ذمیّ اشتری عشریۃ مسلمٍ وعشرٌ[لہ] مسلمٌ اخذھا منہ شفعۃً اوردت علیہ لفساد البیع ای ان اخذھا من ذمیّ شفعۃً او اشتری الذمیّ من المسلم العشریۃ ثم ردّت علی المسلم لفساد البیع عادت عشریۃ کما کانت۔

ترجمہ :۔ اور جس تغلبی کی عشری زمین ہے اس سے خمس لیا جائے اور تغلبی کے مرد بچے اور عورتیں سب برابر ہیں اگرچہ وہ (تغلبی) مسلمان ہو جائے یا اس کی زمین کوئی مسلمان یا ذمی خرید لے۔ معلوم ہو کہ اہل اسلام کے اطفال کی زمین سے عشر لیا جاتا ہے تو بنی تغلب کے اطفال کی زمین سے اس کا دوگنا لیا جائے گا۔ اور اس کے اسلام لانے سے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا دوگنا عشر ساقط نہ ہوگا۔ اسی طرح امام محمدؒ کے نزدیک ہے لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عشر لیا جائے گا۔ اور جس ذمی نے کسی مسلمان سے عشری زمین خریدی ہے اس سے خراج لیا جائے گا اور اگر کسی مسلمان نے اس ذمی سے اسی زمین کو بذریعہ شفعہ لے لیا یا بیع فاسد ہونے کے سبب سے مسلمان بائع پر رد کیا گیا تو مسلمان سے عشر لیا جائے گا یعنی اگر ذمی سے بذریعہ شفعہ کسی مسلمان نے وہ زمین لے لی یا ذمی نے مسلمان سے عشری زمین خریدی پھر بیع فاسد ہونے کی وجہ سے اس مسلمان کو وہ زمین واپس کردی تو ان دونوں صورتوں میں) وہ زمین جیسے پہلے عشری تھی اب بھی عشری حالت میں واپس آئے گی۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اور جانور اس کو چلاتے ہیں مطلب یہ ہے کہ پانی نکالنے کا آلہ ہے جس سے کھیت سینچا جاتا ہے۔ بہر حال ایسی زمین جس کو ڈول یا رہٹ کے ذریعہ سیراب کیا گیا اس میں چونکہ مشقت ہوتی ہے اس لئے شارح نے اس پر صدقہ میں کمی کردی۔ یہی وجہ ہے کہ شوافع کے نزدیک اگر قیمت دے کر زمین سیراب کرائے تو اس پر نصف عشر ہے۔ چنانچہ ہمارے قواعد بھی اس کا انکار نہیں کرتے۔ باقلانیؒ نے شرح ملتقی الابحر میں اپنے استاذ سے اسی طرح نقل کیا ہے ۱۲

[لہ] قولہ بلا رفع مؤن الخ۔ یعنی کاشت میں محنت و مشقت کے اخراجات وضع نہ کئے جائیں گے (ابن ہمامؒ نے فرمایا کہ یعنی یہ نہ کہا جائیگا کہ مشقت کے مقابلہ میں اتنی مقدار پیداوار پر عشر واجب نہیں بلکہ عشر سب پر ہے اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تفاوت مشقت پر مختلف عشر واجب کیا ہے اگر مشقت کی مقدار ساقط ہوتی تو واجب ایک ہی ہوتا یعنی عشر۔ اب صرف مشقت کی وجہ سے واجب میں کمی ہو کر نصف عشر رہ گیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ پیداوار کا بعض حصہ مشقت کے خرچ میں حساب کر کے عشر ساقط نہ ہوگا۔

(حاشیہ صہ ہٰذا) [لہ] قولہ وخمس تغلبی الخ۔ یعنی مسلمان کے مقابلہ میں تغلبی سے عشر کا دوگنا لیا جائے گا جو کہ پانچواں حصہ ہوتا ہے۔ تغلبی عرب کا نصاریٰ قوم ہے انہوں نے جزیہ دینے سے انکار کیا لیکن مسلمان سے دوگنا صدقہ دینے پر رضامندی ہوئی۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے ان سے عشر سے دوگنا (جزیہ) پر صلح کر لی۔ اور فرمایا کہ یہ تمہارا جزیہ ہے چاہے تم اس کو کسی اور نام سے یاد کرو۔ جیسا کہ گذر چکا ہے ان کے مرد عورت اور بچے سب برابر ہیں۔ یعنی ان سب سے برابر لیا جائے گا۔ کسی کے لئے کمی نہ ہوگی۔ اب اگر کوئی تغلبی مسلمان ہو جائے یا وہ عشری زمین کسی مسلمان کے ہاتھ فروخت کر دے یا کسی ذمی کے ہاتھ فروخت کر دے تو بھی امام صاحبؒ کے نزدیک اس کے مسلمان ہونے یا کسی مسلمان ذمی کے ہاتھ فروخت کرنے سے خمس میں کمی نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس زمین پر خمس مقرر ہو چکا ہے اب مالک کے بدلنے سے خمس نہ بدلے گا۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب اس نے اسلام قبول کر لیا تو اب مسلمان کی زمین ہوئی لہٰذا جس طرح مسلمان کی زمین سے عشر لیا جاتا ہے اب اس سے بھی عشر لیا جائے گا۔ اسی طرح مالک کے بدلنے سے بھی یہی حکم ہے ۱۲

[لہ] قولہ اخذ الخراج الخ۔ یعنی اگر کسی ذمی نے کسی مسلمان سے عشری زمین خریدی تو اب اس زمین سے عشر نہ لیا جائے گا۔ (باقی صہ آئندہ)

وفی دار[۱] جعلت بستانا[۲] خراج[۳] ان کانت لذمی اولمسلم سقاھا بمائہ ای بماء الخراج وان سقاھا بماء العشر عشر[۴] وماء السماء والبئر والعین عشری وماء انھار حفرھا الاعاجم خراجی کنھر یزدجرد ونحوہ وکذا سیحون[۵] وجیحون ودجلۃ والفرات عند ابی یوسفؒ وعشری عند محمدؒ ولاشئ فی عین[۶] قیر ونفط فی ارض عشر

ترجمہ:۔ ایک مکان کو باغ بنایا اگر وہ مکان ذمی کا ہے یا کسی مسلمان کا ہے لیکن اس نے اس کو خراج کے پانی سے سیراب کیا تو اس میں خراج ہے اور اگر عشر کے پانی سے سیراب کیا تو اس میں عشر واجب ہے۔ اور آسمان، کنواں اور چشمے کا پانی عشری ہے اور جس نہر کو عجمی لوگوں نے کھودا ہے اس کا پانی خراجی ہے۔ جیسے نہر یزدجرد وغیرہ۔ ایسے سیحون، جیحون اور دجلہ وفرات کا پانی امام ابویوسفؒ کے نزدیک خراجی ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک عشری ہے۔ اور جس عشری زمین میں تارکول اور مٹی کے تیل کا چشمہ ہے اس میں کچھ واجب نہیں ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) بلکہ اس سے خراج لیا جائے گا۔ اس لئے کہ عشر لینا عبادت کے مفہوم میں ہے تو کافر سے یہ نہیں لیا جا سکتا ہے بلکہ اس پر خراج ہی واجب ہے ۱۲

[۵] قولہ وعشر الخ۔ یعنی اگر مسلمان نے ذمی سے بذریعہ شفعہ زمین خریدی تو وہ زمین ذمی کے پاس اگرچہ خراجی تھی لیکن مسلمان کی ملکیت میں آئی تو اب وہ عشری بن جائے گی۔ اسی طرح بیع فاسد ہونے کی وجہ سے اگر زمین مسلمان کو واپس کر دے تو بھی عشر ہی لیا جائے گا ۱۲

[۶] قولہ شفعۃ الخ۔ یہ بضم الشین ہے۔ شرع میں اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ شرکت پڑوس پن کی وجہ سے مشتری کے خلاف دعویٰ کر کے اس فروخت شدہ زمین کا مالک بن جائے۔ اب اگر زمین کا مالک ذمی تھا اور وہ فروخت کرے اور مسلمان کا اس میں حق شفعہ ہو اور خریدار سے یہ زمین بحق شفیع لے لے تو یہ زمین عشری بن جائے گی ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ وفی دار الخ۔ عینیؒ نے البنایہ میں فرمایا کہ عشری زمین چھ ہیں (۱) عرب کی زمین عشری ہے جیسے حجاز اور یمن (۲) جس علاقے کے لوگ بخوشی مسلمان ہو گئے وہ زمین عشری ہے (۳) جو علاقہ قوت کے بل پر فتح ہوا اور غانمین کے درمیان تقسیم ہو گیا (۴) جو زمین عشری پانی کے ذریعہ زندہ کی گئی اور سیراب کی گئی (۵) جو زمین خراجی تھی مگر خراجی پانی بند ہو گیا اور اب عشری پانی سے سیراب کیا جانے لگا۔ (۶) کسی نے اپنے مکان میں باغ لگایا اور اسے عشری پانی سے سیراب کیا۔ خراجی زمین کی آٹھ قسمیں ہیں (۱) جو قوت کے بل پر فتح ہوئی مگر اس پر خراج لگا کر انہیں لوگوں کے قبضہ میں رہنے دی گئی جیسے حضرت عمرؓ نے عراق اور مصر کے علاقہ کی زمین کے بارے میں یہی صورت اختیار کی تھی (۲) ایک ذمی کافر نے امام کی اجازت سے زمین کو قابل کاشت بنایا یا ذمی نے مسلمانوں کے ساتھ مل کر جنگ کی اور امام نے بطور تحفہ یہ زمین اسے دیدی (۳) کسی نے اپنے گھر میں باغ لگایا اب اس کو خواہ عشری پانی سے یا خراجی پانی سے اس کو سیراب کیا (۴) بعض کفار نے امام سے یہ درخواست کی ہو کہ وہ ان کی زمینوں پر خراج لگا دے اور یہ مطالبہ وہ کسی جبر کی وجہ سے نہ کر رہے ہوں (۵) وہ زمین جو خراجی پانی کے ذریعہ قابل کاشت ہوئی ہو (۶) مسلمان نے کسی کافر سے زمین خریدی ہو (۷) عشری زمین تھی لیکن اس کا عشری پانی ختم ہو گیا اور اب خراجی پانی سے وہ سیراب کی جاتی ہے (۸) مسلمان کا مکان تھا اور اس نے اس میں باغ بنایا اور خراجی پانی سے اس کو سیراب کیا۔ یہ تمام صورتیں ابوالوالجیؒ نے اپنے فتاویٰ میں تحریر کی ہیں ۱۲

[۲] قولہ بستانا۔ یعنی باغ۔ یہ وہ زمین ہے کہ جس کے چاروں طرف دیوار ہو اور اس کے اندر مختلف قسم کے درخت لگائے گئے ہوں جیسے عام حالات میں باغ بنانے کی غرض سے درخت لگایا جاتا ہے۔ معراج الدرایہ میں ایسا ہی ہے اور اگر باغ نہ بنائے بلکہ اس احاطے میں یوں ہی دو چار کھجور وغیرہ کے درخت ہوں تو ان پر کچھ لازم نہیں ہوتا۔ اس طرح گھر کے باغ کے پھل میں کچھ لازم نہیں ہوتا کذا فی البحر ۱۲

[۳] قولہ خراج الخ۔ خلاصہ یہ ہے کہ جس مکان میں باغ بنایا وہ اگر کسی ذمی کی ملکیت ہے تو اس میں خراج ہے چاہے اس نے اس کو عشری پانی سے سیراب کیا ہو یا خراجی پانی سے۔ بہرحال اس میں خراج ہے اس لئے کہ کافر خراج کا اہل ہوتا ہے عشر کا نہیں۔ اور خراج وہ ہوتا ہے جو امام ایک کافر پر لگائے اس کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) خراج مقاسمہ۔ یہ وہ خراج ہے کہ امام کسی علاقہ کو فتح کر کے اس کی پیداوار کا نصف یا تہائی یا چوتھائی خراج مقرر کر دے (۲) خراج وظیفہ۔ یہ وہ ہے کہ امام کسی پر کسی مصلحت سے لگائے۔ اس کی وضاحت کتاب الجہاد میں اپنے موقعہ پر آئے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور اگر اس کی ملکیت مسلمان کی ہے اور اس نے اس کو خراجی پانی سے سیراب کیا تو بھی اس میں خراج ہے نہ کہ عشر۔ اس لئے کہ جس نے امام کی اجازت سے کسی زمین کو زندہ و قابل کاشت کیا اور یہ وہ زمین ہے جس کو مسلمانوں نے فتح کیا اور غانمین میں اسے تقسیم کر دیا گیا تھا تو وہ زمین عشری ہو گی۔ اور اگر امام نے اسے کافروں کے پاس رہنے دے تو وہ خراجی ہو گی اور اگر وہ زمین موقوف ہو یعنی نہ عشری ہو اور نہ خراجی۔ (باقی صہ آئندہ پر)

وفی ارض خراج فی حریمها الصالح للزراعة خراج لا فیها ای ان کان حریم العین صالحًا للزراعة یجب فیہ الخراج لا فی العین۔

ترجمہ:۔ اور اس چشمہ کے آس پاس کی وہ خراجی زمین جو زراعت کی لائق ہے اس میں خراج ہے چشمہ میں نہیں یعنی چشمہ کے آس پاس والی زمین اگر زراعت کی قابل ہو تو اس میں خراج واجب ہے (لیکن) چشمہ میں خراج نہیں ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) تو اب اس کو زندہ اور سیراب کرنے میں پانی کا اعتبار ہوگا۔ چنانچہ اگر وہ خراجی پانی سے سیراب کی گئی تو خراجی ہوگی۔ اور اگر عشری پانی سے سیراب کی گئی تو وہ عشری زمین ہوگی۔ لیکن اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس طرح مسلمانوں پر ابتداءً خراج واجب ہونا لازم آتا ہے حالانکہ فقہاء کی صراحت ہے کہ مسلمانوں پر ابتداءً خراج لازم نہیں آتا۔ تو جواب یہ ہے کہ جبرًا اس پر خراج لگانا ممنوع ہے مگر اختیارًا ایسا کرنا جائز ہے اس لئے کہ جب اس نے خراجی پانی سے اس کو سیراب کرنا منظور کیا تو خراج پر اس کی رضامندی ثابت ہو گئی کذا ذکرہ العتابی۔ زیلعی اور ابن ہمام رحمہ نے فرمایا کہ جب ایک مسلمان خراجی پانی سے اپنی زمین سیراب کرے تو زمین پر خراج پانی سے منتقل ہو جائے گا اور اس طرح ابتداءً اس پر خراج لگانا لازم نہیں آتا بلکہ جس کا حکم خراج ہے وہ اپنے حکم کے ساتھ منتقل ہوا یہ ایسا ہے کہ جیسے اس نے خراجی زمین خریدی ۱۲

۴ے قولہ وماء السماء الخ: یعنی جو زمین آسمان کے پانی سے یا کنوئیں کے پانی سے یا چشمے کے پانی سے سیراب ہوتی ہے اس میں عشر لازم ہے اور عجمی لوگوں کی بنائی ہوئی نہر کے پانی سے سیراب ہونے والی زمین میں خراج ہے۔ اس کی وضاحت یوں ہے کہ جو پانی کافروں کے قبضے میں ہو پھر اہل اسلام نے اس پر اس پر قوت کے بل قبضہ کر لیں تو یہ خراجی ہے ورنہ عشری ہے۔ چنانچہ آسمان کا پانی یعنی بارش کا پانی، کنوئیں کا پانی، چشمے کا پانی سمندر اور دریاؤں کا پانی یہ سب کسی کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتا۔ چنانچہ یہ سب عشری ہیں ۱۲

۵ے قولہ سیحون الخ۔ یہ بفتح سین ماوراء النہر (ترکی) کی ایک نہر کا نام ہے لیکن بعضوں نے اس کو ہندوستان کا دریائے اٹک یا گنگا کا نام بتایا۔ صاحب کشوری نے ایسا ہی لکھا ہے اور جیحون بھی سیحون کے وزن پر ہے اور بلخ کی ایک نہر کا نام ہے اور ایک قول کے مطابق ترمذ کی ایک نہر ہے اور دجلہ بفتح دال بغداد کے ایک دریا کا نام ہے اور فرات بضم فا کوفہ کا ایک دریا ہے تو یہ سب پانی امام ابویوسفؒ کے نزدیک خراجی ہیں اس لئے کہ ان پر قبضہ کیا جاتا ہے۔ چنانچہ ان پر پل باندھ کر یا جھنڈے گاڑ کر قبضہ کی علامت لگا دی جاتی ہے اس طرح یہ ولایت کے تحت آجاتے ہیں۔ لیکن امام محمد فرماتے ہیں کہ ان دریاؤں کی کوئی حفاظت نہیں کرتا لہٰذا یہ بارش اور سمندر کے پانی کی طرح ہے ۱۲

۶ے قولہ عین قیر الخ۔ اس کو تارکول کہتے ہیں یہ تارکول یا سیاہ روغن کا نام ہے اور النفط کے نون پر فتحہ اور کسرہ دونوں جائز ہیں بمعنی وہ سیال مادہ جو پانی کی طرح چشمے سے نکلے یعنی مٹی کا تیل۔ ان پر اس وجہ سے عشر لازم نہیں کہ یہ زمین کی نمو والی اشیاء میں سے نہیں ہے بلکہ یہ عین فوارہ ہے جیسے پانی کا چشمہ ہوتا ہے (کذا فی البنایہ) ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) ۱ے قولہ یجب فیہ الخ۔ یعنی اس کے آس پاس کی زمین میں خراج واجب ہے بشرطیکہ وہ قابل زراعت ہو اور زراعت بھی کرے۔ اور اگر حریم عشری ہے تو عشر واجب ہے بشرطیکہ زراعت کرے ورنہ نہیں۔ کیونکہ اس کا تعلق پیداوار سے ہے ۱۲

بابُ[۱] المصارف

منهم الفقیر وهو من[۲] له ادنیٰ شئ والمسکین من[۳] لاشئ له وعامل[۴] الصدقۃ فیُعطی بقدر عمله والمکاتب[۵] فیُعان فی فکّ رقبته ومدیونٌ لایملك نصابا فاضلاً عن دَینه وفی سبیل الله تعالیٰ وهو[۶] منقطع الغزاۃ عند ابی یوسفؒ ومنقطع الحاج عند محمدؒ وابن السبیل وهو من له مال

ترجمہ:۔ یہ باب مصارف زکوٰۃ کے بیان میں۔ مصارف میں سے فقیر ہے۔ اور وہ وہ ہے جس کے پاس تھوڑا مال ہو۔ اور مسکین وہ ہے جس کے پاس کوئی مال نہیں ہے۔ اور صدقہ وصول کرنے والا عامل ہے تو اس کو اس کے عمل کی مقدار میں دیا جائے گا۔ اور مکاتب غلام ہے تو اس کی آزادی میں اس کی مدد کیجائے گی۔ اور قرضدار ہے جو قرضہ سے فاضل نصاب کا مالک نہیں ہے۔ اور جو اللہ کے راستہ میں ہے اور وہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ شخص ہے جو غازیوں سے چھوٹ گیا ہو۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ شخص ہے جو حاجیوں سے چھوٹ گیا ہو اور مسافر ہے جس کے گھر میں مال ہے۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ باب المصارف۔ یعنی اس باب میں مصارف زکوٰۃ کے احکام بیان کئے جائیں گے۔ مصارف زکوٰۃ سے مراد صرف زکوٰۃ کے مصارف نہیں بلکہ تمام صدقات واجبہ مثلاً صدقۃ الفطر، کفارہ، نذر، قربانی کی کھال کی قیمت اور روزے کا فدیہ وغیرہ ان سب کے مصارف بھی یہی ہیں۔ جیساکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیها والمؤلفۃ قلوبهم وفی الرقاب والغارمین وفی سبیل اللہ وابن السبیل۔ یہ آٹھ قسم ہیں۔ ان میں سے مؤلفۃ قلوبهم والی قسم ساقط ہوگئی۔ یہ کافر لوگ تھے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انھیں صدقہ عطا فرماتے تھے تاکہ وہ اس کے لالچ سے ہی اسلام قبول کرلیں۔ اور ان کی دیکھا دیکھی دوسرے لوگ بھی مسلمان ہو جائیں چنانچہ اس طرح بہت سارے لوگ مسلمان ہوگئے اور بعض کو اس وجہ سے دیتے تاکہ اس کے شر سے محفوظ رہیں۔ اس طرح ان کے دلوں میں اسلام کی محبت راسخ ہو جائے۔ اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی اور صدقات تقسیم ہونے کا وقت آیا تو وہی لوگ اپنا حصہ لینے کے لئے پھر آئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہیں تالیف اسلام کے لئے دیا تھا۔ اور آج اللہ تعالیٰ نے اسلام کو عزت بخشی۔ اب ہمارے اور تمہارے درمیان یا تلوار ہے یا اسلام۔ یہ جواب سن کر ان لوگوں نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے کہا کہ خلیفہ آپ ہیں یا عمرؓ؟ اگر آپ خلیفہ ہیں تو آپ ہی عنایت فرمائیں۔ لیکن حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کی رائے کو درست قرار دیا اور ان کا حصہ باطل کر دیا۔ یہ بات صحابہؓ کی ایک جماعت کی موجودگی میں ہوئی ہے۔ اور اب بالاجماع تالیف قلوب کا مصرف ساقط ہوگیا۔ کذا فی البنایۃ۔ اب اگر تم کہو کہ اجماع صحابہ اور لوگوں کی اجتماع رائے سے قرآن وسنت میں مذکورہ حصہ کس طرح ساقط ہو سکتا ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ یہ ساقط ہونا نہیں بلکہ سبب ختم ہونے کی وجہ سے ایک چیز کا موقوف العمل ہونا ہے۔ کتب اصول میں مزید تحقیق ملے گی ۱۲

[۲] قولہ من له ادنیٰ شئ۔ یہ فقیر کی تعریف ہے۔ یعنی فقیر وہ شخص ہے جس کے پاس تھوڑا سا مال ہو جو نصاب زکوٰۃ تک نہ پہنچے۔ یا نصاب زکوٰۃ تک پہنچے مگر وہ مال نامی نہیں ہے اور ضرورت میں لگا ہوا ہے جیسے رہائش کا مکان، خدمت کا غلام، عام پہننے کے کپڑے۔ آلات حرفت، ضرورت کی علمی کتابیں وغیرہ ہوں۔ کذا فی البحر ۱۲

[۳] قولہ من لاشئ له۔ یعنی مسکین وہ شخص ہے جس کے پاس کوئی مال نہ ہو۔ یہاں تک کہ خوراک اور لباس کے سلسلے میں وہ دوسرے سے مانگنے کا ضرورت مند ہو۔ اس کے لئے خوراک ولباس کے لئے سوال کرنا جائز ہوگا۔ لیکن پہلی قسم یعنی فقیر کے لئے خوراک ولباس کا سوال کرنا جائز نہ ہوگا۔ تاہم اس پر زکوٰۃ کا مال خرچ کرنا جائز ہے (فتح القدیر) ۱۲

باقی صفحہ آئندہ پر

لا معہ وللمزکی[۱] صرفها الی کلهم او الی بعضهم احتراز عن قول الشافعیؒ اذ عنده لابد ان یصرف الی جمیع الاصناف فیعطی من کل صنف ثلثۃ لان اقل الجمع ثلثۃ ونحن نقول اذا دخل[۲] اللام علی الجمع ولا یمکن حملها علی المعهود ولا علی الاستغراق یراد بها الجنس وتبطل الجمعیۃ کما[۳] فی قوله تعالی لَا یَحِلُّ لَکَ النِّسَآءُ مِنْ بَعْدُ فههنا لا یراد العهد و لا

ترجمہ:۔ مگر ساتھ نہیں ہے۔ اور زکوٰۃ دینے والے کے لئے جائز ہے کہ ان سب کو یا بعض کو دے۔ یہاں پر امام شافعیؒ کے قول سے احتراز کیا۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک مذکورہ تمام اقسام کو دینا ضروری ہے۔ پس ہر قسم کے تین اشخاص کو دینا ہوگا۔ اس لئے کہ جمع کی اقل مقدار تین ہے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ جب جمع پر لام داخل ہوتا ہے اور اس کو معہود و استغراق پر حمل کرنا ممکن نہیں ہوتا تو اس سے جنس مراد ہوتی ہے اور جمعیت باطل ہو جاتی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے اس قول میں "لا یحل لک النساء من بعد" میں چنانچہ مصارف زکوٰۃ کی آیت میں عہد و استغراق مراد نہیں ہیں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) [۴] قولہ و عامل الصدقۃ۔ یعنی صدقہ واجبہ وصول کرنے والا خواہ عاشر ہو یا ساعی ہو۔ باب العاشر میں ان دونوں کا فرق بیان ہو چکا ہے۔ تو یہ چونکہ صدقات وصول کرنے کے سلسلے میں ملازمت اختیار کر گیا تو ظاہر ہے کہ اس کی تنخواہ بھی انہیں صدقات واجبہ میں سے دی جائے گی۔ چنانچہ اسے اتنی مقدار میں دی جائے گی کہ اس کے جانے آنے اور کھانے پینے کی ضرورت پوری کر سکے اور جتنی مدت تک وہ اس میں ملازمت کرے اتنی مدت تک اس کے بال بچے کے اخراجات کے لئے بھی کافی ہو۔ اس لئے کہ اس نے اپنے آپ کو اس کام کے لئے فارغ کر لیا ہے۔ اور جو بھی مسلمانوں کے لئے اپنے کو فارغ کر لے وہ روزی وغیرہ لینے کا حقدار ہوتا ہے جیسے قاضی حقدار ہوتا ہے اگر غنی بھی ہو تو بھی لے سکتا ہے اور ضرورت پڑنے پر غنی کو بھی زکوٰۃ لینے کی ممانعت نہیں ہے جیسے مسافر اگرچہ اپنے گھر میں غنی ہے لیکن اب سفر میں وہ خالی ہاتھ ہو اہذا اب اس کو زکوٰۃ لینا درست ہے۔
(ہدایہ البدائع) ۱۲

[۵] قولہ والمکاتب الخ۔ یہ وہ غلام ہے کہ اس کے اور اس کے آقا کے درمیان معاہدہ ہو کہ اگر ایک مقررہ مقدار میں مال دیدے تو وہ آزاد ہو جائے گا اس مقررہ مال کو بدل کتابت کہا جاتا ہے۔ چنانچہ مال زکوٰۃ سے اس کی مدد کرنا جائز ہے تاکہ وہ بدل کتابت ادا کر کے اپنی گردن چھڑا کر آزاد ہو جائے۔ قولہ تعالیٰ وفی الرقاب کا یہی مطلب ہے یعنی گردن چھڑانے اور غلامی سے نجات حاصل کرنے کے سلسلے میں مدد کرنا ۱۲

[۶] قولہ منقطع الغزاۃ الخ۔ یہ فی سبیل اللہ کی تعیین ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جو شخص اللہ کی راہ میں نکلے مگر سواری و دیگر اخراجات نہ ہونے کے سبب لشکر اسلامی میں جا ملنے سے عاجز ہے۔ مؤلف غایۃ البیان نے یہی وضاحت کی ہے اور امام محمدؒ نے منقطع الحاج سے اس کی تعبیر کی ہے یعنی جو سفر حج میں اس طرح عاجز ہو جائے۔ میرا خیال یہ ہے کہ یہ تمام نیکی کے کاموں کو شامل ہوگا۔ مثلاً دینی علم حاصل کرنے کی غرض سے جو گھر سے نکلتا ہے وہ جب تک اپنے گھر نہ واپس آجائے فی سبیل اللہ رہتا ہے۔ چنانچہ اگر وہ اس مدت میں محتاج ہو تو اس کو دینا بھی جائز ہوگا۔ لہذا صرف غزاۃ سے اور حجاج سے منقطع پر محدود کرنا اس کے اطلاق کے منافی ہے بلکہ جو بھی کسی نیک کام کی غرض سے نکلے اگر محتاج ہو تو اس کو دیا جا سکتا ہے اگرچہ وہ اپنے گھر میں غنی ہو اور اس پر فتویٰ ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ وللمزکی الخ۔ یعنی زکوٰۃ دینے والے کو اس بات کی اجازت ہے کہ وہ اپنی زکوٰۃ کے مال کو مصارف مذکورہ کی تمام اقسام میں تقسیم کر دے یا بعض اقسام کو دے یا صرف ایک ہی قسم کے مصرف میں دیدے۔ حضرت عمرؓ سے اسی طرح مروی ہے۔ چنانچہ آپ زکوٰۃ کی رقم لے کر کبھی ایک ہی قسم میں لگا دیتے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

لانہ ان ارید ھٰذا فلابد ان یراد ان جمیع الصدقات التی فی الدنیا لجمیع الفقراء الیٰ اخرہ فلایجوز ان یُحرَم واحد ولیس[1] ھٰذا فی وُسع احد[2] علا انہ ان ارید جمیع الصدقات بجمیع ھٰؤلاء لایجب ان یعطی کل صدقۃ جمیع الاصناف ولاان یعطی ثلثۃ من کل صنف فصار کقولہ الصدقۃ للفقیر والمسکین الیٰ اخرہ۔

ترجمہ:۔ اس لئے اگر استغراق مراد ہو تو لازم ہوگا کہ دنیا کے تمام صدقات دنیا کے تمام فقراء و مساکین الخ کے لئے ہوں تو ایک شخص کا محروم ہونا بھی جائز نہ ہوگا۔ اور یہ کسی کی قدرت میں نہیں ہے۔ اس کے علاوہ اگر یہ مراد لیا جائے کہ تمام صدقات ان تمام اصناف کے لئے ہیں تو یہ واجب نہیں ہوتا کہ ہر قسم کا صدقہ جمیع اصناف کو دیا جائے اور نہ یہ واجب ہوتا ہے کہ ہر صنف سے تین تین شخص کو دیا جائے پس آیت مصارف کے الفاظ ایسے ہو گئے کہ الصدقۃ للفقیر والمسکین الخ۔

حل المشکلات ۱۔ (بقیہ ص گذشتہ) اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ تم جس قسم مصرف میں بھی خرچ کرو تو تمہارے لئے یہ جائز ہے۔ ان دونوں کو طبریؒ نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کا اس میں خلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ صدقات، فقراء، مساکین وغیرہ سب کو اللہ تعالیٰ نے بصیغۂ جمع لایا اور یہ ظاہر بات ہے کہ تین سے کم پر جمع کا اطلاق نہیں ہوتا۔ لہٰذا صدقات کو مذکورہ اقسام میں سے ہر قسم کے کم از کم تین تین افراد میں تقسیم کرنا ہوگا ۱۲

۲۔ قولہ اذا دخل الخ۔ یہ احناف کی طرف سے امام شافعیؒ کے قول کا جواب ہے۔ خلاصۂ جواب یہ ہے کہ لام دراصل عہد خارجی کے لئے ہوتا ہے۔ اگر وہ ناممکن ہو تو استغراق کے لئے ہوتا ہے اور یہ بھی ناممکن ہو تو جنس کے لئے ہوتا ہے۔ خواہ یہ لام مفرد پر داخل ہو یا جمع پر۔ اور جب لام جمع پر آئے اور اس سے مراد جنس ہو تو جمعیت کا مفہوم باطل ہو جاتا ہے اور اس وقت ذات جنس مراد ہوتی ہے چنانچہ کتب اصول میں مسئلہ طے شدہ ہے۔ اب آیت مصارف میں الصدقات اور الفقراء وغیرہ پر جو لام آیا ہے اس کو عہد کے لئے نہیں بنایا جا سکتا ہے۔ اس لئے کہ یہاں کوئی معہود چیز نہیں ہے۔ اسی طرح استغراق کے لئے نہیں کہہ سکتے۔ اس لئے کہ ایک حرج عظیم لازم آتا ہے کہ ساری دنیا کے تمام صدقات اکٹھا کر کے ساری دنیا کے فقراء، مساکین، عاملین صدقہ، قرضدار وغیرہ ہر قسم کے مصرف کے تمام لوگ جمع کر کے ہر ایک کو دینا۔ یہ ناممکن ہے۔ تو اب لازمی طور پر اس لام کو جنس کا قرار دینا ہوگا۔ اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ جنس صدقہ جنس فقراء اور جنس مسکین وغیرہ کے لئے ہے۔ علامہ تفتازانیؒ نے تلویح میں اسی طرح وضاحت کی ہے ۱۲

۳۔ قولہ کما فی قولہ تعالیٰ الخ۔ یہ احناف کی دلیل ہے کہ جب لام جنس کے لئے ہو تو جمعیت کا مفہوم باطل ہو جاتا ہے جیسے اس آیت میں کہ لایحل لک النساء من بعد۔ یعنی اے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم تمہارے لئے اس کے بعد جنس نساء حلال نہیں ہے اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہو سکتا کہ دنیا کی تمام عورتوں کو تم نکاح کرنا چاہو تو یہ تمہارے حلال نہیں اس لئے کہ یہ کام کسی سے ممکن نہیں ہو سکتا لہٰذا مجبوراً یہ مطلب لینا ہوگا کہ موجودہ نو ازواج مطہرات کے بعد اب نکاح کرنا آپ کے لئے حلال نہ ہوگا۔ بالکل اسی طرح آیت مصارف زکوٰۃ کا بھی یہی حکم ہے کہ یہاں جنس مراد ہے نہ کہ استغراق ۱۲

(حاشیہ ص ہذا) ۱۔ قولہ ولیس ہذا الخ۔ یعنی دنیا کے ہر قسم کا صدقہ اور اصناف مذکورہ میں سے ہر ایک کو اس طرح جمع کرنا کہ کوئی رہ نہ جائے اور سب کو دینا یہ کسی کی طاقت میں نہیں ہے لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ ایسا کرنا تو ممکن ہے اور وہ اس طرح پر کہ بادشاہ ہر ہر شہر میں اس کام پر ایک ایک جماعت مقرر کرے تاکہ وہ ہر قسم کے مصرف کے لوگوں پر اس طرح خرچ کرے کہ کوئی رہ نہ جائے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ پھر بھی ممکن نہ ہوگا۔ اس لئے کہ بہت سے مساکین اور محتاج لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں کہ ان کے تعفف کی وجہ سے غنی لوگ ان کو غنی ہی سمجھتے ہیں۔ کسی کو خبر بھی نہیں ہوتی کہ وہ دراصل حقدار اور محتاج ہیں۔ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا للفقراء الذین احصروا فی سبیل اللہ لایستطیعون ضربا فی الارض یحسبہم الجاہل اغنیاء من التعفف تعرفہم بسیماہم لایسئلون الناس الحافا۔ مطلب یہ ہے کہ چونکہ وہ لوگ اپنے احتیاج کا کسی کے سامنے اظہار نہیں کرتے اس لئے وہ لوگ بہرحال رہ جائیں گے ۱۲ (باقی ص آئندہ پر)

ولا یراد[۱] ان الصدقۃ مقسومۃ علی ھٰؤلاء[۲] لانھا ان قسمت علی الاصناف فما اصاب الفقیر لاشک انہ یطلق علیہ اسم الصدقۃ فیجب ان یکون مقسوما ایضا بخلاف[۳] ما اذا قال ثلث مالی للفقراء والمساکین فعلم ان المراد بیان المصرف لا القسمۃ لا[۴] الی بناء مسجد وکفن میت وقضاء دینہ وثمن ما یعتق[۵] لانہ لابد ان یملک احد المستحقین فلھٰذا قال فی المختصر فیصرف الی الکل او البعض تملیکا ولا[۶] الی من بینھما ولادۃ او زوجیۃ ای لا یعطی اصلہ وان علا وفرعہ وان سفل ولا یعطی الزوج زوجتہ ولا الزوجۃ زوجھا۔

ترجمہ:۔ اور یہ مراد نہ لیا جائے کہ صدقہ مذکورین فی الایت میں مقسوم ہے۔ اس لئے کہ صدقہ اگر چند اصناف پر تقسیم کیا جائے تو جو فقیر کو پہونچے اس پر بے شک اسم صدقہ کا اطلاق کیا جائے گا۔ پس واجب ہے کہ وہ بھی مقسوم ہو (اس طرح تسلسل لازم آئے گا)، بخلاف اس صورت کے کہ جب کوئی کہے کہ فقراء ومساکین کے لئے میرے مال میں سے ایک تہائی ہے۔ ہٰذا معلوم ہوا کہ مصرف کا بیان مراد ہے نہ کہ قسمت کا۔ اور مال زکوٰۃ کو بنائے مسجد، میت کے کفن اپنے قرض ادا کرنے اور غلام آزاد کرنے کے لئے اس کی قیمت میں خرچ کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ مستحقین میں سے کسی کو مالک بنانا ضروری ہے۔ اس لئے مختصر الوقایہ میں کہا کہ کل یا بعض مستحق کو تملیکا دینا ہوگا اور ایسے شخص کو دینا جائز نہیں ہے جن دونوں میں ولادت یا زوجیت کا تعلق ہے۔ یعنی اپنے اصل یعنی باپ کو نہ دیا جائے اگرچہ اوپر تک چلے اور نہ اپنی فرع کو یعنی اپنے بیٹے یا بیٹی کو دیا جائے اگرچہ نیچے تک چلے اور نہ شوہر اپنی بیوی کو دے اور نہ بیوی اپنے

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) [۱۲] قولہ علا انہ الخ۔ یہ سابقہ دلیل کے علاوہ ایک اور دلیل کا بیان ہے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اگر لام کا استغراق کے لئے ہونا تسلیم کر لیا جائے تو بھی وہ ہمارے لئے مفید ہے اس لئے کہ جمع کے مقابلہ میں جب جمع آئے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ اکائی کے مقابلہ میں اکائی آئے جیسے کہ وضو کی بحث میں اس کی تحقیق گذر چکی ہے۔ چنانچہ جب یہ کہا جائے کہ تمام صدقات تمام فقراء کے لئے ہیں۔ تو اس کا تقاضا یہ ہوا کہ ایک ایک کو فقراء میں سے ایک ایک پر تقسیم کیا جائے یہ نہیں کہ ہر صدقہ ان سب کو دیا جائے اور نہ یہ مراد ہے کہ مال زکوٰۃ ان ہر صنف میں سے تین کو دیا جائے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) [۱] قولہ ولا یراد الخ۔ یعنی صدقہ کو ان مذکورین فی الآیت پر مقسوم ہونا مراد نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان انما الصدقات للفقراء الخ۔ میں لام استحقاق وقسمت کا ہے اس لئے کہ حرف لام کے ساتھ صدقہ کی اضافت جب من کی طرف ہوتی ہے تو اس سے وہ ملک حاصل ہوتا ہے جو کہ استحقاق یا قسمت کا فائدہ دیتا ہے جیسا کہ قولہ المال لزید میں اور جیسے اگر کسی نے تہائی مال ان اصناف کے لئے وصیت کی تو ان میں سے کسی کو محروم کرنا جائز نہیں ہوتا۔ ہم کہتے ہیں کہ مجہول مستحق بننے کا اہل نہیں ہوتا۔ مزید برآں لام اصل میں اختصاص کے لئے ہے استحقاق وملک کے لئے نہیں اور مجہول کو مال کا مالک بنانا بھی صحیح نہیں علاوہ ازیں فی الرقاب اور فی سبیل اللہ میں لام کے بجائے فی ہے الغرض یہ آیت مصرف کے بیان کے لئے ہے استحقاق کے بیان کے لئے نہیں ۱۲

[۲] قولہ لانہا ان قسمت الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب الصدقات پر لام جنس کا ہوا تو اگر اس سے مراد قسمت ہو تو اس سے تسلسل لازم آئے گا۔ اس لئے کہ جب یہ زکوٰۃ مختلف انواع پر تقسیم ہوگی تو جس فقیر کو بھی ملے گی اس پر یہ صادق آئے گا کہ یہ صدقہ ہے۔ ہٰذا اس مقدار کو پھر تمام انواع پر تقسیم کرنے کا سوال پیدا ہوگا۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

ومملوکہ ای مملوک المزکی وعبدٍ اعتق بعضہ وغنی ومملوکہ ای مملوک الغنی والمراد غیر المکاتب اذ یجوز ان یؤدی الی مکاتب الغنی وطفلہ[۱۱] ای طفل الرجل الغنی وبنی ھاشم وھم[۱۲] آل علی رض وعباس رض وجعفر رض وعقیل رض والحارث رض بن عبد المطلب وموالیھم[۱۳] ای معتقی ھؤلاء ولا الی ذمی وجاز غیرھا الیہ ای جاز ان یصرف الی الذمی صدقۃ غیر الزکوٰۃ

ترجمہ:۔ اور زکوٰۃ دینے والے کے مملوک کو نہ دے اور اس غلام کو بھی نہ دے جس کا بعض آزاد ہوگیا ہے اور غنی کو اور غنی کے مملوک کو نہ دے اور غنی کے مملوک سے غیر مکاتب مراد ہے۔ اس لئے کہ غنی کے مکاتب کو دینا جائز ہے۔ اور غنی کے نابالغ بچے کو نہ دے اور بنو ہاشم کو بھی نہ دے۔ اور بنو ہاشم حضرت علی رض عباس رض جعفر رض عقیل رض اور حارث بن عبد المطلب رض کی اولاد ہیں۔ اور بنو ہاشم کے موالی کو نہ دے۔ یعنی بنو ہاشم کے آزاد کردہ۔ اور ذمی کو نہ دے اور ذمی کو غیر زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ یعنی ذمی کو زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے صدقات دینا جائز ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اس طرح ایک غیر متناہی سلسلہ شروع ہو گا۔۱۲

[۷] قولہ بخلاف ما اذا قال الخ۔ یہ امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جب کہنے والے نے کہا کہ ثلث مالی للفقراء والمساکین اس میں لام بیان مصرف کے لئے نہیں بلکہ تقسیم مراد ہے لہذا یہ مال ایک ہی قسم کو دینا جائز نہ ہو گا۔ اس لئے کہ یہ وصیت کرنے والے کی نیت کے خلاف ہے۔ لیکن آیت میں لام قسمت کے لئے ہونا غیر ممکن ہے۔۱۲

[۸] قولہ لا الی بناء مسجد الخ۔ یعنی جس پر کسی کی ملکیت نہ ہو اس میں زکوٰۃ کا مال خرچ کرنا جائز نہیں ہے۔ مثلاً مسجد بنانا، مسافر خانہ، پل، نہریں کھودنا وغیرہ رفاہ عامہ کے کاموں میں زکوٰۃ کا مال لگانا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح زکوٰۃ سے مردے کی تجہیز و تکفین و تدفین بھی درست نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس میں بھی کسی کی ملکیت نہیں ہے کیونکہ مردہ اس کا مالک نہیں بنتا اسی طرح مردہ کا قرض ادا کرنا بھی درست نہیں۔ البتہ زکوٰۃ سے زندوں کا قرض ادا کرنا صحیح ہے بشرطیکہ قرضدار کے حکم سے ادا کرے۔۱۲

[۹] قولہ ما لعتق الخ۔ یعنی کسی غلام کو مال زکوٰۃ سے خرید کر کے آزاد کرے یا خود بخود آزاد ہو جائے۔ مثلاً مال زکوٰۃ سے اپنے ذی رحم محرم کو خریدے تو یہ صورتیں ناجائز ہیں۔۱۲

[۱۰] قولہ ولا الی من الخ۔ یعنی مال زکوٰۃ کسی ایسے شخص کو دینا جائز نہیں جو اس زکوٰۃ دینے والے سے ولادت یا زوجیت کا تعلق رکھتا ہو۔ ولادت کا تعلق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دینے والا اور لینے والا دونوں باپ بیٹا یا دادا پوتا یا باپ بیٹی یا نانا نواسہ یا نواسی وغیرہ چاہے اوپر کی طرف جتنی بھی دور جائے یا نیچے کی طرف جتنا جائے بہر حال ان میں سے کسی کو دینا درست نہیں ہے اور زوجیت کا تعلق ظاہر ہے کہ زوج اپنی زوجہ کو نہیں دے سکتا اور زوجہ بھی اپنے زوج کو نہیں دے سکتی۔۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱۱] قولہ وطفلہ الخ۔ یعنی غنی کے چھوٹے بچے کو زکوٰۃ کا مال دینا جائز نہیں ہے اس لئے کہ اگرچہ وہ نابالغ بچہ ہے لیکن باپ کے غنا کے باعث اس کو بھی غنی شمار کیا جاتا ہے جیسے غنی کے غیر مکاتب غلام ہوتا ہے۔ البتہ مکاتب غلام کو دینا نص قرآن سے ثابت ہے نیک رقبہ میں خرچ کرنا ہے لہذا اس میں جائز ہے اسی طرح جو اس کی ولایت میں ہو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ البتہ غنی کا بالغ لڑکا اگر فقیر ہو یا اس کی بیوی محتاج ہو تو انہیں دینا جائز ہے اس لئے کہ یہ دونوں اس کے غنا کے سبب سے غنی شمار نہیں ہوتے۔۱۲ [۱۲] قولہ وہم آل علی رض الخ۔ یہ بنو ہاشم کا تعارف ہے اور یہ ہاشم جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پردادا ہیں۔ یعنی دادا کے والد۔ آپ کے شجرۂ نسب یوں ہے کہ محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب ابن ہاشم بن عبد مناف الخ۔ چنانچہ مذکورہ حضرات میں سے سب کی نسبت ہاشم کی طرف ہے اس لئے ان کو بنو ہاشم کہا جاتا ہے۔ ہاشم کے چار بیٹے تھے مگر عبد المطلب کے سوا کسی کی نسل نہیں چلی۔ عبد المطلب کے بارہ بیٹے تھے، چنانچہ عباس رض اور حارث رض دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچے تھے۔ عباس رض اجلۂ صحابہ میں شمار ہوتے ہیں اور دوسرے ایسے نہیں۔ اور جعفر رض وعقیل رض دونوں حضرت علی رض کے بھائی ہیں اور ابو طالب کی اولاد ہیں۔ اور یہ ابو طالب بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

(باقی صہ آئندہ پر)

دفع[۱] الی من ظن انہ مصرف فبان انہ عبدہ او مکاتبہ یعیدھا وان بان غناہ او کفرہ او انہ ابوہ او ابنہ او ھاشمی لم یعد خلافا[۲] لابی یوسف[۳] وحبب[۳] دفع ما یغنیہ عن السؤال لیوم وکرہ دفع مائتی درھم الی فقیر غیر مدیون ونقلھا[۴] الی بلد اخر الا الی قریبہ او الی احوج من اھل بلدہ۔

ترجمہ:۔ ایسے شخص کو زکوٰۃ دی کہ جس کو گمان کیا کہ وہ زکوٰۃ کا مصرف ہے پس ظاہر ہوا کہ وہ مزکی کا غلام ہے یا اس کا مکاتب ہے تو زکوٰۃ کا اعادہ کرے۔ اور اگر یہ ظاہر ہو کہ وہ غنی ہے یا کافر ہے یا مزکی کا باپ یا بیٹا ہے یا ہاشمی ہے تو اعادہ نہ کرے۔ اس میں امام ابو یوسف کا خلاف ہے اور اتنی مقدار دینا مستحب ہے کہ جو ایک دن سوال کرنے سے مستغنی کر دے۔ اور غیر مدیون فقیر کو دو سو درہم دینا مکروہ ہے اور دوسرے شہر کی طرف زکوٰۃ کا نقل کرنا بھی مکروہ ہے مگر یہ کہ اپنے خویش واقارب کی طرف یا اپنے شہر سے زیادہ محتاج کی طرف نقل کرے (تو مکروہ نہیں ہے)

حل المشکلات (بقیہ گذشتہ) کے چچا ہیں۔ اور حضرت فاطمۃ الزہراء کی اولاد براہ راست اولاد رسول کہلاتے ہیں۔ بہر حال مذکورین فی الشرح کے علاوہ جو بنو ہاشم ہیں وہ اگر محتاج ہوں تو ان کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہیں کذا فی جامع الرموز ۱۲

[۲] قولہ وموالیہم الخ۔ یعنی بنو ہاشم کے آزاد کردہ غلاموں کو دینا بھی جائز نہیں ہے اگرچہ آزاد ہونے کے بعد وہ اب غلام نہیں رہے ہوں۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے آزاد کردہ غلام ابو رافع رضؓ کو زکوٰۃ کا مال کھانے سے منع فرمایا ہے اور فرمایا کہ ایک قوم کا آزاد کردہ انہی میں سے شمار ہوتا ہے اور میں اس قوم میں سے ہوں جن کے لئے زکوٰۃ لینا حلال نہیں ہے۔ ابو داؤد ۱۲

[۳] قولہ ولا الی ذمی الخ۔ یعنی ذمی کو زکوٰۃ کا مال دینا جائز نہیں ہے۔ البتہ زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے صدقات واجبہ ذمی کو دینا جائز ہے جیسے صدقۂ فطر وغیرہ ذمیوں کو دیا جا سکتا ہے اس بارے میں اصل وہ حدیث ہے جس کو ائمہ ستہ نے نقل کیا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو فرمایا کہ مسلمانوں کے اغنیاء سے لو اور ان کے فقراء کو دو اس سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ زکوٰۃ میں تملیک ضروری ہے اور دوسری جگہ منتقل کرنا مکروہ ہے جیسے ابھی عنقریب آئے گا۔ اور امان لے کر آئے ہوئے حربی کو کسی قسم کا صدقۂ واجبہ دینا مطلقاً جائز نہیں ہے۔ کذا فی البحر ۱۲ (حاشیہ صفحہ ہذا)

[۱] قولہ دفع الی من ظن الخ۔ یعنی مصرف سمجھ کر دیدیا لیکن بعد میں پتہ چلا کہ یہ مصرف نہیں ہے اور مصرف نہ ہونے کی پھر دو صورتیں ہیں اگر اپنے غلام یا مکاتب کو دیا تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی لہٰذا پھر دینا ہوگی اور اگر اپنے باپ یا بیٹے یا کسی غنی یا ہاشمی کو دیا تو زکوٰۃ ادا ہوگئی اعادہ کی ضرورت نہیں ہے لیکن زکوٰۃ دیتے وقت اگر اسے شبہ ہوگیا تھا کہ یہ مصرف ہے یا نہیں تو جب تک جانچ کر کے واضح نہ کرے اس وقت تک زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ کذا فی النہر ۱۲ [۲] قولہ خلافا لابی یوسف ان کی دلیل یہ ہے کہ اس کی غلطی جب یقینی طور پر ظاہر ہوگئی تو جس ظن کا غلط ہونا واضح ہو جائے اس کا کچھ اعتبار نہیں ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے اپنے گمان کے مطابق مصرف کو مالک بنا دیا لہٰذا زکوٰۃ ادا ہو جائیگی اور یہ حدیث اس کی شاہد ہے کہ حضرت یزید بن معنؓ نے اپنے باپ معن کو زکوٰۃ دی بعد میں جب معلوم ہوا تو کہا کہ میں نے تمہارا ارادہ نہیں کیا تھا چنانچہ ان کے متعلق جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے یزید جو تم نے نیت کی ہے وہ تمہارے لئے ہے اور اے معن جو تم نے لیا ہے وہ تمہارے لئے ہے (بخاری) [۳] قولہ وحبب الخ۔ بصیغۂ مجہول۔ یعنی مستحب یہ ہے کہ ایک فقیر کو مال زکوٰۃ میں سے کم از کم اتنی مقدار دے کہ وہ آئندہ ایک وقت کے لئے سوال سے بچ جائے اور بقدر نصاب ایک شخص کو دینا مکروہ ہے البتہ اگر وہ مقروض ہو یا عیال دار ہو کہ سب پر تقسیم کرنے سے نہیں بچتا تو بلا کراہت جائز ہے۔ کذا فی الفتح ۱۲ [۴] قولہ ونقلھا الی بلد آخر الخ۔ یعنی ایک شہر کی زکوٰۃ کا مال دوسرے شہر میں منتقل کرنا مکروہ تنزیہی ہے البتہ وہاں اگر اس زکوٰۃ دینے والے کا کوئی قریبی رشتہ دار ہو جو محتاج ہے تو اس کو دینا بہتر ہے بلکہ حدیث میں ہے کہ جس کے قرابت دار محتاج ہو اور وہ دوسرے پر مال خرچ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے صدقہ کو قبول نہیں فرماتا اسے طبرانی نے مرفوعاً نقل کیا ہے، یا جس شہر میں بھیجی جا رہی ہے وہاں کے لوگ زیادہ محتاج ہیں مثلاً وہاں قحط سالی ہے یا وہاں کے لوگ زیادہ مصیبت زدہ ہیں یا زیادہ پرہیزگار ہیں یا مسلمانوں کے لئے زیادہ نفع بخش ہوں یا دار الحرب سے دار الاسلام میں لائی جائے یا کسی طالب علم کو دیجائے یا معروف و الا دینی ادارہ میں دی جائے تو بلا کراہت جائز ہے۔ کذا فی البحر وغیرہ ۱۲

باب[1] صدقة الفطر

وهی من بُرٍّ[2] او دقیقه او سویقه او زبیب نصفُ صاعٍ ومن تمرٍ او شعیر صاعٌ مما یسع[3] فیه ثمانیة ارطال من مجٍّ او عدس الصاع[4] کیل یسع فیه ثمانیة ارطال فقُدّر بثمانیة ارطال من المجّ وهو الماش او من العدس وانما قدّر بهما لقلة التفاوت بین حبّاتهما عِظَما وصِغَرا وتخلخُلا واکتنازا بخلاف غیرهما من الحبوب فان التفاوت فیها کثیرٌ غایة الکثرة وانی قد وزنتُ الماشَ والحنطة الجیدة المکتنزة والشعیر وجعلتها فی المکیال فالماش اثقلُ من الحنطة والحنطةُ من الشعیر۔

ترجمہ:۔ یہ باب صدقۃ الفطر کے احکام کے بیان میں۔ صدقۂ فطر گیہوں سے یا گیہوں کے آٹے سے یا گیہوں کے ستو سے یا منقی سے نی کس نصف صاع واجب ہے اور خرما یا جو سے ایک صاع واجب ہے اور صاع وہی ہے جس میں آٹھ رطل ماش یا مسور سمائے۔ صاع ایک پیمانہ ہے جس میں آٹھ رطل کی گنجائش ہو۔ اور آٹھ رطل کی یہ گنجائش ماش یا مسور کے آٹھ رطل کی تعداد معتبر ہے۔ اوران دونوں کے ساتھ اس لئے اندازہ کیا گیا کہ ان کے دانوں میں چھوٹے بڑے ہونے میں تفاوت کم ہوتا ہے۔ بخلاف دوسرے دانوں کے اس لئے کہ دوسرے دانوں میں انتہا درجہ کا تفاوت ہوتا ہے (شارح کہتے ہیں کہ) میں نے ماش اور عمدہ وزنی گیہوں اور جو کو وزن کیا اور ان کو پیمانے میں ڈال کر دیکھا تو ماش گیہوں سے زیادہ بھاری اور وزنی ہے اور گیہوں جو سے بھاری۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ باب صدقۃ الفطر۔ اس کا تعلق دراصل روزے سے ہے کہ ماہ رمضان کے اختتام کے شکریہ اور عید کی خوشی کے موقع پر شرع کی جانب سے ہر مسلمان صاحب نصاب پر اپنی اور اپنے اہل وعیال و چھوٹے بچوں کی طرف سے ادا کرنا واجب کیا گیا۔ چنانچہ ہر ایک کی طرف سے ایک مقررہ مقدار میں مقررہ اشیاء یا ان کی قیمتیں ادا کرنا واجب ہوتا ہے۔ اور چونکہ وہ روزہ کھولنے کی خوشی پر دیا جاتا ہے اس لئے اس کو صدقۂ فطر کہا جاتا ہے اور جس دن کی خوشی میں یہ دیا جاتا ہے اس دن کو یوم الفطر اور اس خوشی کو عید الفطر کہا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے اس کا بیان کتاب الصوم کے آخر میں مناسب تھا لیکن چونکہ وہ صدقہ واجبہ ہے اس لئے کتاب الزکوٰۃ میں اور دیگر صدقات واجبہ کے ساتھ اس کو بھی بیان کر دیا ۱۲

[2] قولہ من بر الخ۔ معلوم ہو کہ صدقۂ فطر مختلف چیزوں سے دیا جا سکتا ہے۔ مثلاً گیہوں، چھوارے، جو یا ان کی قیمت وغیرہ۔ تو اگر گیہوں سے دینا چاہے تو نی کس نصف صاع دینا ہو گا۔ خواہ سالم گیہوں دے یا اس کا آٹا یا ستو ہر حال نصف صاع دینا ہوگا اور اگر جو یا چھوارے دینا چاہے تو نی کس پورے ایک صاع کے حساب سے دینا ہو گا۔ اور اگر ان میں سے کچھ نہ دے تو مذکورہ چیزوں کی قیمت یعنی نصف صاع گیہوں کی قیمت ادا کر دے تو بھی جائز ہے یا اس قیمت کی مقدار میں دھان یا چاول وغیرہ دیدے تو بھی صحیح ہو گا البتہ گیہوں کا نصف صاع اور جو اور کھجوروں کا ایک صاع ہونا متفق علیہ ہے۔ مختلف محدثین نے مختلف اکابر صحابہ سے یہی نقل کیا ہے ۱۲

[3] قولہ مایسع الخ۔ یعنی مستعمل صاع کی دو مقداریں ہیں۔

(باقی صد آئندہ پر)

فالمکیال الذی یملأ بثمانیۃ ارطال من الماش یملأ باقل من ثمانیۃ ارطال من الحنطۃ الجیدۃ المکتنزۃ فالاحوط فیہ ان یقدر الصاع بثمانیۃ ارطال من الحنطۃ الجیدۃ لانہ ان قدر بالحنطۃ الجیدۃ المکتنزۃ۔

ترجمہ:۔ پس وہ کیال جو آٹھ رطل ماش سے پُر ہوتا ہے وہ عمدہ وزنی گیہوں آٹھ رطل سے کم میں پُر ہوتا ہے۔ پس کیال کے اندازہ کرنے میں زیادہ احتیاط یوں ہے کہ گیہوں کے آٹھ رطل کے ساتھ صاع کا اندازہ کیا جائے۔ کیونکہ اگر عمدہ مکتنزہ گیہوں سے صاع

حل المشکلات :۔ (بقیہ مدگذشتہ) ان میں وہی صاع معتبر ہے جس میں آٹھ رطل ماش یا مسور سماتے۔ جامع المضمرات میں ہے کہ امام طحاویؒ نے ہمارے اصحاب سے نقل کیا ہے کہ آٹھ رطل کا پیمانہ وہ ہوتا ہے جس میں وزن اور کیل برابر ہوں مثلاً مسور کی دال اور ماش پھر ان کے ساتھ مفروضہ اقسام ناپی جاتی ہیں۔ ماش اور مسور کا اس لئے ذکر کیا کہ ان میں بہت کم فرق پڑتا ہے۔ یعنی بڑے چھوٹے ہونے میں اور سب ہم وزن ہونے میں سب برابر ہوتے ہیں۔ ایسے ہی پیمانے میں خلا ڈالنے اور جمع ہونے میں دونوں برابر ہوتے ہیں۔ لیکن ان کے علاوہ دوسرے دانوں میں ان کے مقابلہ میں بہت زیادہ فرق پڑتا ہے ۱۲

سلہ قولہ الصاع الخ۔ صاع کی مقدار میں بتایا کہ آٹھ رطل جس میں سمائے۔ اس طرح رطل اور صاع دونوں ہمارے ہاں کے لوگوں کے لئے غیر معروف ہیں۔ ہمارے ہاں کے انگریزی سیر جو کہ اسی تولے کا ہوتا ہے اس کے حساب سے تقریباً پینتیس ۳۵ تولے کا ایک رطل ہوتا ہے۔ چنانچہ اس حساب سے ایک صاع میں تقریباً ساڑھے تین سیر ہوتے ہیں۔ اور جو معمولی سا کم پڑتا ہے اس کو پورا حساب کرکے پورے ساڑھے تین سیر پکڑ لیتے ہیں اور اس حساب سے نصف صاع میں پونے دو سیر کہا جاتا ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) سلہ قولہ فالمکیال الخ۔ خلاصہ یہ ہے کہ پیمانے کا ناپ تول برابر ہونا چاہیئے اس لئے ماش اور مسور کا اندازہ بتایا تاکہ کسی طرح کا فرق نہ آئے اس لئے کہ ان دونوں کا ناپ تول برابر ہوتا ہے کیونکہ دونوں کے دانے وزن اور قدر کے لحاظ سے ایک جیسے ہوتے ہیں۔ اگر کوئی پیمانہ ایک ہزار چالیس دراہم ماش سے پُر ہوتا ہو تو اس کو خالی کرکے ماش کے دوسرے دانے اس میں بھر دیں تو اتنی ہی مقدار میں پیمانہ پر ہوگا جتنے پہلے تھے۔ یعنی ایک ہزار چالیس درہم۔ کیونکہ ماش کے سب دانے ایک جیسے ہوتے ہیں ایسے ہی مسور کا معاملہ ہے۔ لیکن ان دونوں کے علاوہ دوسرے دانے ایسے نہیں ہوتے۔ مثلاً گندم کے بعض دانے وزن اور بعض ہلکے ہوتے ہیں۔ تو ظاہر ہے کہ اس سے ناپ تول کریں تو فرق آئے گا۔ اس لئے ماش اور مسور کے ساتھ مقدار کا اندازہ لگایا اور اسی کو پیمانہ بتایا۔ اب جن اشیاء پر نص ہے وزن کا اعتبار کئے بغیر ان سے صدقہ فطر نکالنے کے لئے اس کی پیمائش ہوگی۔ کیونکہ مثلاً اگر تم اس کے ساتھ جو کو ناپو تو ایک ہزار چالیس درہم نہیں بنے گا۔ اور یہی ایک ہزار چالیس درہم جس کا وزن سوا تین سیر ہے جس کو ہم نے حساب کی سہولت کے لئے ساڑھے تین سیر بتایا ہے اور اس ایک ہزار چالیس درہم وزن کے برابر جو لے کر پیمانے میں ڈالا جائے تو پیمانے پُر ہو کے جو بچ جائے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں وزن کا اعتبار نہیں۔ فتح القدیر میں اسی طرح ہے۔ اور ہدایہ میں ہے کہ اس میں امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے درمیان اختلاف ہے۔ امام صاحب گندم کے نصف میں وزن کا اعتبار کرتے ہیں اور امام محمدؒ پیمائش کے لحاظ سے اعتبار کرتے ہیں۔ حتی کہ اگر چار رطل گندم دیئے تو جائز نہ ہوگا کیونکہ ممکن ہے کہ گندم وزنی ہو اور نصف صاع نہ بن سکے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ماش اور مسور میں وزن اور پیمائش دونوں کا اعتبار کیا۔ اس لئے کہ یہ دونوں وزن اور پیمائش میں برابر ہوتے ہیں۔ حتی کہ اگر ان کے آٹھ رطل لئے جائیں اور انھیں ایک صاع میں رکھا جائے تو نہ بڑھتے ہیں اور نہ کم ہوتے ہیں۔ لیکن ان کے علاوہ دوسرے اجناس کا وزن پیمائش سے زیادہ ہوتا ہے جیسے نمک یا کم ہوتا ہے جیسے جو۔ اب جب آٹھ رطل ماش یا مسور ہو تو یہی وہ صاع ہوگا کہ جس کے ساتھ جو اور دوسرے پھل وغیرہ ناپا جاتا ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر شارح نے گندم کے ساتھ اندازہ بتایا کہ انہوں نے ماش اور گندم اور جو کا وزن کیا اور انھیں پیمانہ میں ڈالا تو ماش گندم سے وزنی نکلا اور گندم سے جو وزنی نکلا چنانچہ آٹھ رطل کا وہ صاع جس قدر ماش سے بھرتا ہے وہ گندم کے آٹھ سے کم رطل سے بھرتا ہے اب اگر ماش کیساتھ اندازہ کریں تو صاع چھوٹا ہو جائے گا ۱۲

سلہ قولہ بثمانیۃ ارطال الخ۔ الرطل میں راء پر کسرہ اور فتحہ دونوں صحیح ہیں (باقی صد آئندہ پر)

فکلما یُجعل فیہ ثمانیۃ ارطال من مثل تلک الحنطۃ یملأُ بھا وان کان یملأُ باقل من تلک الحنطۃ واذا کانت الحنطۃ متخلخلۃ لکن ان قدر بالمج یکون اصغرَ من الاول ولا یسع فیہ ثمانیۃ ارطال من انواع الحنطۃ فیکون الاول احوط۔ ثم اعلم ان ھٰذا الصاع ھو الصاع العراقی[له] واما الحجازی[عه] فھو خمسۃ ارطال وثُلث رَطل فالواجب عند الشافعیؒ من الحنطۃ نصف صاع من الحجازی وعندنا نصف صاع من العراقی وھو منوان علی ان المن اربعون استارا والاستار اربعۃ مثاقیل ونصف مثقال فالمن مائۃ وثمانون مثقالا ومنوان بُر اجاز خلافا[سه] لمحمدؒ فان عندہ لابد ان یقدر بالکیل۔

ترجمہ: پس جب کبھی اس جیسے گیہوں کے آٹھ رطل اس میں رکھا جائے تو صاع پر ہو جائے گا اگرچہ اس سے کم میں پُر ہوتا ہے جبکہ گیہوں متخلخل ہو۔ لیکن اگر ماش سے اندازہ کیا جائے تو پہلے سے چھوٹا ہوگا اور اس میں گیہوں جیسے کیلئے آٹھ رطل کی گنجائش نہ ہوگی۔ ہٰذا اول میں زیادہ احتیاط ہے۔ پھر معلوم ہو کہ مصنف نے جس صاع کا ذکر کیا ہے وہ عراقی صاع ہے اور حجازی صاع پانچ رطل اور ایک تہائی رطل کا ہوتا ہے۔ چنانچہ امام شافعیؒ کے نزدیک حجازی صاع کا نصف صاع واجب ہے اور ہمارے نزدیک عراقی صاع کا نصف صاع واجب ہے اور وہ دو سیر ہیں۔ اس طرح سے کہ ایک سیر میں چالیس استار ہیں اور استار ساڑھے چار مثقال کا ہوتا ہے تو ایک سو اسّی مثقال کا ایک سیر ہوتا ہے اور دو سیر گیہوں جائز ہے۔ اس میں امام محمدؒ کا خلاف ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک کیل سے مقدر کرنا ضروری ہے۔

حل المشکلات: (بقیہ گذشتہ) اور یہ بیس استار کا ہوتا ہے اور استار ساڑھے چار مثقال کا ہوتا ہے اور مثقال ایک درہم اور ایک درہم کے سات حصے کے تین حصے کا ہوتا ہے۔ اور ایک درہم چودہ قیراط کا اور ایک قیراط پانچ جو کا ہوتا ہے اس طرح ایک درہم ستر جو کا ہوا اور مثقال ایک سو بیعنی بیس قیراط کا ہوا۔ اور استار چھ درہم اور ایک درہم کے سات حصے کے تین حصے کا ہوا۔ یعنی چار سو پچاس جو کا ہوا اور ایک رطل نوے مثقال کا ہو یعنی ایک سو اٹھائیس درہم اور نصف درہم اور ایک درہم کا چودھواں حصہ ہوا جیسے کہ شارح نے فرمایا۔ اور صاحب المحیط نے فرمایا کہ چار من (سیر) کا ایک صاع ہوتا ہے اور ایک من (سیر) دو رطل کا ہوتا ہے اور ایک رطل بیس استار کا ہوتا ہے اور ایک استار ساڑھے چھ درہم کا ہوتا ہے اور ایک درہم چودہ قیراط کا اور ایک قیراط پانچ جو کا ہوتا ہے۔ اب ایک صاع میں رطل کے لحاظ سے آٹھ رطل ہوئے اور استار کے لحاظ سے ایک سو ساٹھ استار اور درہم کے لحاظ سے ایک ہزار چالیس درہم وزن ہوا۔ الدر المختار میں اسی کو مختار کہا ہے اور درہم کو اگر ہمارے ملک کے وزن کے مقابلہ میں لایا جائے تو حساب یوں ہوگا کہ ایک درہم کا وزن ایک چونی سے کچھ کم جس کو حساب کی آسانی کے لئے پوری چونی پکڑتے ہیں۔ اور چار چونیوں کا ایک تولہ اور اسی تولہ کا ایک سیر۔ اب جب ایک ہزار چالیس درہم کے آٹھ رطل ہوئے جو کہ صاع کی مقدار ہے تو ان دراہم کو اگر ہمارے ہاں کے رائج سیر بنایا جائے تو سوا تین سیر بنایا جائے۔ یہی سوا تین سیر جس کو حساب کی سہولت کیلئے علماء کرام نے ساڑھے تین سیر کہا۔ چنانچہ اس طرح پونے دو سیر کا ایک صاع فرمایا ہے وہ احوط در ہو کے لحاظ سے ہے جس سے کم ہونیکا احتمال تو ہے نہیں البتہ کچھ زیادہ ہی دیا جاتا ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [له] قولہ العراقی الخ۔ بکسر العین ہے مطلب یہ ہے کہ وہ صاع جو عراق اور اس کے آس پاس مثلاً کوفہ وغیرہ میں رائج ہے اس کو صاع حجاجی بھی کہتے ہیں اس لئے کہ اس وقت کے گورنر حجاج بن یوسفؒ نے اس کو رائج کیا تھا ۱۲

[عه] قولہ الحجازی الخ۔ حجاز کے علاقے مثلاً مکہ، مدینہ اور ان کے آس پاس کے علاقے کو حجاز کہا جاتا ہے۔ (باقی صد آئندہ پر)

(بقیہ صہ گذشتہ) حجازی صاع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں رائج تھا جیسے کہ ابن حبان نے بتایا ہے اسی وجہ سے امام شافعیؒ نے اس سے تمسک کیا ہے۔ امام ابو یوسفؒ جب مدینہ منورہ آئے تو آپؒ نے اس طرف رجوع کر لیا حالانکہ اس سے پہلے شیخ کے قول کے مطابق مذہب تھا۔ اور عراقی صاع حضرت عمرؓ کے زمانہ میں رائج تھا امام ابو حنیفہؒ نے احتیاطاً اسی کو اختیار فرمایا تاکہ یقینی طور پر ذمہ داری ادا ہو جائے ۱۲

ؔ۵ قولہ ومنوان برا الخ۔ یعنی دو سیر گیہوں اگر کوئی کسی کو ادا کر دے تو جائز ہے۔ واضح ہو کہ یہ سیر ہمارے دیار میں رائج سیر نہیں ہے بلکہ اس سیر میں چالیس استار ہوتے ہیں اور ہر استار ساڑھے چار مثقال کا ہوتا ہے۔ اس طرح ایک سیر میں ایک سو اسی مثقال وزن ہوتا ہے۔ اب مثقال کو ہمارے ہاں کے وزن کے مقابلہ لایا جائے تو وہ ایک چونی بھر سے کچھ زائد ہوتا ہے اور اس حساب سے ایک سو اسی مثقال میں پینتالیس تولے بنتے ہیں تو دو سیر میں ہمارے ہاں کے نوے تولے ہوئے جو سوا سیر کے برابر ہے۔ اور بعض حضرات نے انہی ایک سو اسی مثقال کا وزن ساڑھے تیرہ چھٹانک بتایا ہے۔ تو اس حساب سے دو سیر میں ستائیس چھٹانک یعنی ایک سیر گیارہ چھٹانک ہوتے ہیں۔ یہی اصح معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ یہی احوط ہے۔ علاوہ ازیں خود صاع میں بھی جب اختلاف ہوا کہ آٹھ رطل ہے یا پانچ اور تہائی رطل ہے تو احوط کا اختیار کرنا ہی اولیٰ ہے۔ چنانچہ اس اندازے پر سب کا اتفاق ہے کہ جس سے وزن برابر ہو جائے وہی صحیح ہے۔ چنانچہ اسی لئے اس میں وزن معتبر ہے لیکن امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ گاہے گندم ہلکی ہوتی ہے اور گاہے بھاری۔ اس لئے وزن کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ پیمائش کے ساتھ نصف صاع معتبر ہوگا جیسے البنایہ میں ہے ۱۲

نوٹ:۔ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ (سابق مفتی اعظم پاکستان و سابق مفتی اعظم دار العلوم دیوبند) نے اپنی جواہر الفقہ (جو کہ چوبیس اہم رسائل پر مشتمل ہے جن میں سے ایک رسالہ "اوزان شرعیہ" ہے اس رسالہ میں عربی اوزان مثلاً درہم، دینار، مثقال، صاع، رطل، استار، وسق، قیراط، اوقیہ وغیرہ کا نہایت شرح و بسط سے حساب کر کے ہمارے ملک کے رائج تولہ و سیر کے ساتھ مقابلہ کرکے واضح کر دیا کہ ان اوزان کا ہمارے یہاں کے حساب سے کتنا ہوتا ہے اور مولانا عبد الحی لکھنویؒ نے جو چاندی کا نصاب چھتیس تولہ ساڑھے پانچ ماشہ اور سونے کا نصاب پانچ تولہ اڑھائی ماشہ فرمایا ہے بہت سے دلائل کے ساتھ اس کی تردید کی۔ تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ البتہ ہمارے یہاں کے رائج حساب سے اوزان عربیہ کے مقابلہ میں کتنا بنتا ہے اس کا خلاصہ نقل کرتا ہوں۔

ایک درہم کا شرعی وزن ستر جو ہے جو تین ماشہ ایک رتی کے برابر ہے۔ ایک مثقال سونا اور دینار برابر ہے اور اس کا شرعی وزن ایک سو جو ہے جو پورے ساڑھے چار ماشہ ہے۔ چنانچہ بارہ ماشے کا ایک تولہ اور آٹھ رتی کا ایک ماشہ ہے۔ ایک درہم میں ستر جو ایک مثقال میں ایک سو جو ایک قیراط میں پانچ جو۔ ایک جو میں تین چاول۔ ایک چاول میں دو خردل (یعنی رائی کے دو دانے)، صاع عراقی میں آٹھ رطل ہیں۔ درہم کے حساب سے ایک رطل میں ایک سو تیس درہم۔ مثقال کے حساب سے ایک رطل میں نوّے مثقال، استار کے حساب سے ایک رطل میں بیس استار اور استار بحساب درہم کے ساڑھے چھ درہم اور استار بحساب مثقال ساڑھے چار مثقال ہیں۔ صاع بحساب درہم ایک ہزار چالیس درہم، صاع بحساب مثقال سات سو بیس مثقال، صاع بحساب مُد چار مُد اور صاع بحساب استار ایک سو اٹھارہ استار ہیں۔ چنانچہ اس حساب سے چاندی کا نصاب دو سو درہم یعنی باون تولہ چھ ماشہ، سونے کا نصاب بیس مثقال یعنی ساڑھے سات تولہ۔ ایک صاع میں اسی تولہ کے سیر کے حساب سے بحساب مثقال دو سو تولہ۔ چنانچہ نصف صاع میں ایک سو پینتیس تولہ ہوئے۔ اس کو اسی تولہ کے انگریزی سیر سے مقابلہ کیا جائے تو ڈیڑھ سیر تین چھٹانک یا ایک سیر گیارہ چھٹانک ہوتا ہے جس کو احتیاطاً پونے دو سیر یعنی ایک سیر بارہ چھٹانک کہا جاتا ہے۔ اسی طرح صاع کو اگر درہم کے حساب سے ملایا جائے تو دو سو تہتر تولہ ہوتا ہے اور نصف صاع ایک سو چھتیس تولہ چھ ماشہ یعنی اس تولہ کے سیر سے ڈیڑھ سیر تین چھٹانک ڈیڑھ تولہ یا ایک سیر گیارہ چھٹانک ڈیڑھ تولہ ہوتا ہے۔ اور یہاں بھی احتیاطی طور پر پورے پونے دو سیر حساب کیا جاتا ہے۔ بہرحال صاع میں اگرچہ ساڑھے تین سیر سے کچھ کم ہوتا ہے لیکن احتیاطاً ساڑھے تین سیر ہی حساب کرنا چاہیے اس سلسلے میں ذیل کا نقشہ مفید ہوگا ۱۲

اوزان فقہیہ	ہمارے دیار میں رائج اوزان	کیفیت
طسوج	تقریباً پون رتی	در اصل طسوج دو جَو کا ہے اور ایک رتی تین جَو سے کچھ کم ہے (بحر الجواہر)
قیراط	تقریباً پونے دو رتی (یعنی ۱ ۱۱/۱۴ رتی)	حسب تصریح فقہاء پانچ جَو کا ایک قیراط ہے اور چودہ قیراط کا ایک درہم اور درہم پچیس رتی کا ہے۔ چنانچہ قیراط ۱ ۱۱/۱۴ رتی کا ہوا۔
دانق، دانگ	تقریباً سات رتی۔	در اصل دانق چار قیراط کا ہے۔ (بحر الجواہر) اور ایک قیراط پونے دو رتی ہے تو چار قیراط سات رتی کے ہوئے۔
درہم	تین ماشہ ایک رتی اور ۱/۵ رتی	ستر جو کا درہم ہے۔ حسب تصریح فقہاء ماشہ سے وزن کیا گیا تو بھی تین ماشہ ایک رتی اور ۱/۵ رتی نکلا۔
مثقال	چار ماشہ چار رتی۔	ایک سو جَو کا ایک مثقال ہے جس کو ہمارے یہاں کے وزن سے مقابلہ کرنے سے یہی وزن ہوتا ہے۔
رطل	چونتیس تولہ ڈیڑھ ماشہ	حسب تصریح شامی وغیرہ رطل کا وزن ایک سو تیس (۱۳۰) درہم اور ہمارے یہاں کے حساب سے چونتیس تولہ ڈیڑھ ماشہ ہوتا ہے۔
مُد	اڑسٹھ تولہ تین ماشہ	
مَن	اڑسٹھ تولہ تین ماشہ	شامی وغیرہ نے اس کا وزن بھی دو سو ساٹھ درہم بتایا ہے۔
استار	بحساب درہم ایک تولہ آٹھ ماشہ ۲/۳ رتی اور بحساب مثقال ایک تولہ آٹھ ماشہ دو رتی۔	ایک استار ساڑھے چھ درہم ہے جس کا وزن ایک تولہ آٹھ ماشہ اور دو تہائی رتی ہے ایک استار ساڑھے چار مثقال ہے جس کا وزن ایک تولہ آٹھ ماشہ اور دو رتی ہے۔
اوقیہ	ساڑھے دس تولہ	حسب تصریح فقہاء درہم کے حساب سے چالیس درہم کا ایک اوقیہ ہے جو ہمارے یہاں کے حساب سے ساڑھے دس تولہ ہوتا ہے۔
صاع	مثقال کے حساب سے دو سو ستر تولہ اور درہم کے حساب سے دو سو تہتر تولہ۔	درہم کے حساب سے تین سیر چھ چھٹانک اور مثقال کے حساب سے تین سیر چھ چھٹانک تین تولہ ہوتا ہے۔
نصف صاع	درہم کے حساب سے ایک سو پینتیس تولہ اور مثقال کے حساب سے ایک سو چھتیس تولہ چھ ماشہ	درہم کے حساب سے ایک سیر گیارہ چھٹانک اور مثقال کے حساب سے ایک سیر گیارہ چھٹانک ڈیڑھ تولہ ہوتا ہے
وسق	اسی تولہ کا سیر اور چالیس سیر کا من کے حساب سے بحساب درہم پانچ من اڑھائی سیر ہے اور بحساب مثقال پانچ من پونے پانچ سیر ہے۔	صاع کا وزن جو اوپر مذکور ہوا اس سے حساب لگایا جائے اس لئے کہ حسب تصریح فقہاء ساٹھ صاع کا ایک وسق ہوتا ہے۔

مندرجہ بالا نوٹ میں نے حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ اوزان شرعیہ سے اخذ کیا ہے رسالہ طویل ہے اس لئے میں نے یہاں پر اس کا خلاصہ بیان کر دیا ۱۲

وادٰاء[1] البر فی موضع يشترى به الاشياء احب وعند ابی يوسف ادٰاء الدراهم[2]
احب وتجب على حر مسلم له نصاب الزكوٰة وان لم ينم وقد ذكرنا فی اول
كتاب الزكوٰة ان النماء بالحول مع الثمنية او السوم او نية التجارة فمن
كان له نصاب الزكوٰة ای نصابٌ فاضل عن حاجته الاصلية فان كان
من احد الثمنين او السوائم او مال التجارة تجب عليه الصدقة وان
لم يحُل عليه الحول وان كان من غير هٰذه الاموال كدارٍ لا يكون للسكنیٰ
ولا للتجارة وقيمتها تبلغ النصاب تجب[3] بها صدقة الفطر مع انه لا
تجب بها الزكوٰة وبه تحرم الصدقة فهٰذا النصاب حرمان الزكوٰة ولا يشترط
فيه النماء بخلاف نصاب وجوب الزكوٰة لنفسه[4] وطفله[5] فقيرا وخادمه[6]
ملكا ولو مدبّرا او ام ولدٍ او كافرًا لا لزوجته[7] وولده الكبير وطفله الغنی

ترجمہ:۔ اور جس جگہ گیہوں سے دوسری اشیاء خرید و فروخت ہوتی ہیں وہاں گیہوں دینا مستحب ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دراہم دینا مستحب ہے۔ اور صدقۂ فطر اس آزاد مسلمان پر واجب ہے جس کے پاس زکوٰۃ کا نصاب ہے اگرچہ نامی نہ ہو۔ اور ہم نے کتاب الزکاۃ کے شروع میں اس بات کا ذکر کیا ہے کہ نمو بسبب حولان حول کے ثمنیت کے ساتھ یا سائمہ ہونے کے ساتھ یا نیت تجارت کے ساتھ ہے تو جس کے پاس زکوٰۃ کا نصاب ہے یعنی ایسا نصاب جو کہ حوائج اصلیہ سے فاضل ہے پس اگر وہ فاضل احد النقدین ہے یا سائمہ جانور ہے یا مال تجارت ہے تو اس پر صدقۂ فطر واجب ہے اگرچہ اس پر سال نہیں گذرا ہے اور اگر ان اموال کے علاوہ کوئی دوسرا مال ہے جیسے ایسا گھر ہے جو سکنیٰ یا تجارت کے لئے نہ ہو اور اس کی قیمت نصاب تک پہونچتی ہو تو اس گھر کے سبب سے اس پر صدقۂ فطر واجب ہے اگرچہ اس پر زکاۃ واجب نہیں ہوتی۔ اور اس کے سبب سے صدقہ حرام ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ نصاب حرمان زکوٰۃ کا نصاب ہے اور اس میں نمو کی شرط نہیں ہے۔ بخلاف وجوب زکوٰۃ کے نصاب کے کہ اس میں نمو شرط ہے، صدقۂ فطر واجب ہے اپنی طرف سے اپنے فقیر چھوٹے بچے کی طرف سے اور اپنے مملوک خادم سے خواہ مدبر یا ام ولد یا کافر ہو۔ نہ کہ اپنی بیوی کی طرف سے اور اپنے بڑے لڑکے کی طرف سے اور اپنے چھوٹے غنی لڑکے کی طرف سے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ واداء البر الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جن مقامات پر گیہوں وغیرہ سے خرید و فروخت ہوتی ہے وہاں اس عین گیہوں وغیرہ کا دینا اولیٰ ہے کہ اس سے ضروریات پوری کی جاتی ہیں اور جہاں ایسا نہیں کیا جاتا وہاں قیمت دینا اولیٰ ہے اس لئے کہ محتاج کی ضرورت میں زیادہ مددگار ہوتی ہے۔ خاص کر پیداوار کے لحاظ سے فارغ البال موسم میں تو قیمت دینا زیادہ بہتر ہے۔ البتہ قحط سالی ہو تو عین گیہوں وغیرہ دینا اولیٰ ہے۔ اور ایک قول کے مطابق ہر حالت میں عین دینا اولیٰ ہے۔ اس لئے کہ اس میں سنت کی موافقت پائی جاتی ہے۔ منح الغفار میں ہے کہ اس پر فتویٰ ہے ۱۲

[2] قولہ الدراہم۔ اس لئے کہ اس میں محتاج کی ضرورت آسانی سے پوری ہو سکتی ہے۔ امام صاحب کے نزدیک قیمت ادا کرنا اولیٰ ہے چاہے فلوس یعنی چھوٹے سکے کی صورت میں کیوں نہ ہو ۱۲

[3] قولہ تجب بہا الخ۔ اس لئے کہ حدیث صحیح کہ غنا کی حالت نہ ہونے کی صورت میں صدقۂ فطر واجب نہیں ہے (احمد)،
(باقی برآئندہ پر)

بل من ماله ولا مكاتبه وعبده للتجارة وعبد له ابق الا بعد عوده ولا لعبد او عبيد بين اثنين على احدهما هذا عند ابى حنيفة رح اما عندهما فتجب عليهما ولو بيع[۳] بخيار احدهما فعلى من يصير له بطلوع[۴] فجر الفطر فتجب لمن اسلم او وُلد قبله اى قبل الطلوع هذا عندنا واما عند الشافعى رح فتجب بغروب الشمس فمن اسلم فى الليلة او وُلد فيها لا تجب عنده لا لمن[۵] مات فى ليلة۔

ترجمہ:۔ بلکہ اس کے مال سے اور نہ اپنے مکاتب غلام کی طرف سے اور تجارت کے غلام کی طرف اور اپنے بھاگے ہوئے غلام کی طرف سے مگر لوٹنے کے بعد اور نہ ایک غلام یا چند غلام کی طرف سے جو دو آدمیوں میں مشترک ہیں. ان میں سے کسی پر. یہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک ہے لیکن صاحبین کے نزدیک دونوں مولیٰ پر واجب ہے. اور اگر بائع و مشتری میں سے احدہما کے خیار کے ساتھ فروخت کیا گیا تو مدت خیار ختم ہونے کے بعد وہ جس کا ہوگا اس پر واجب ہوگا (اور یہ صدقۂ فطر واجب ہوتا ہے) یوم فطر کے طلوع فجر کے وقت سے. پس جو شخص طلوع فجر سے پہلے مسلمان ہوا یا کوئی پیدا ہوا تو اس کی طرف سے صدقۂ فطر واجب ہوگا. یہ ہمارے نزدیک ہے لیکن امام شافعی رح کے نزدیک لیلۃ العید کے غروب شمس سے واجب ہوتا ہے پس جو عید کی رات میں مسلمان ہوا یا پیدا ہوا امام شافعی رح کے نزدیک اس پر صدقۂ فطر واجب نہیں ہے اس شخص کے لئے واجب نہیں جو عید کی رات مر گیا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) اور یہ واضح ہے کہ شرع میں غنا کا مطلب حوائج ضروریہ سے زائد ایک نصاب کی مقدار مال کا مالک ہونا. چنانچہ جب کوئی شخص اتنی مقدار کے مال کا مالک ہو تو اس پر اگرچہ زکوٰۃ واجب نہیں (اس لئے کہ مال نامی نہیں ہے) لیکن صدقۂ فطر واجب ہے اور وہ دوسروں سے صدقۂ واجبہ نہیں لے سکتا. اگرچہ اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے کیونکہ اس کے پاس بغیر نامی کے قدر نصاب مال ہے جس سے اس کو غنا حاصل ہے اور زکوٰۃ میں اس مال کے ساتھ نامی ہونے کی شرط سہولت کے لئے ہے ۱۲

[۲] قولہ لنفسہ. یہ تجب سے متعلق ہے اور اس کے اطلاق میں یہ اشارہ ہے کہ عذر کے سبب سے یا بلا عذر کے اگر روزہ نہ بھی رکھے تو بھی صدقۂ فطر ادا کرنا واجب ہے. کذا فی البدائع. اور اس باب میں اصل حضرت ابن عمر رض کی حدیث ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر چھوٹے و بڑے آزاد غلام کی طرف سے صدقۂ فطر دیا جائے جس کے اخراجات کا وہ ذمہ دار ہے. اس سلسلے میں روایات بکثرت ہیں ۱۲ [۳] قولہ وطفلہ الخ. طفل نابالغ بچے کو کہتے ہیں. چنانچہ اگر اس کا الگ مال نہیں ہے تو اس کی طرف سے بھی باپ کو دینا ہوگا. البتہ اگر وہ خود صاحب مال ہو تو اس کے مال سے ادا کرے اور جو بچہ ابھی حمل میں ہے یعنی پیدا نہیں ہوا اس پر کچھ لازم نہیں ہے اگر بڑا یعنی بالغ لڑکا دیوانہ ہے یا بے ہوش ہے یا بدمست ہے تو وہ بھی طفل کے حکم میں ہے (تاتارخانیہ)

[۴] قولہ وخادمہ الخ. یعنی خدمت کے لئے جو غلام ہو اس کی طرف سے بھی صدقۂ فطر ادا کرنا ضروری ہے لیکن جو غلام تجارت کے لئے ہے تو اس میں صدقۂ فطر لازم نہیں ہے کذا ذکرہ الزیلعی رح. اور مثلاً بکر اجرت کے خادم کا استثناء کیا. چنانچہ ہمارے ملک میں جو ماہوار تنخواہ پر خدمت کے لئے نوکر رکھا جاتا ہے اس کی طرف سے ادا کرنا ضروری نہیں ہے اور خدمت کا وہ غلام خواہ مدبر ہو یا ام ولد ہو تو بھی ان کی طرف سے صدقۂ فطر دینا ہوگا. حتیٰ کہ اگر وہ کافر ہو تو اس کی طرف سے بھی دینا ہوگا. اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہ رض کا قول ہے کہ ہر وہ نابالغ جس کے اخراجات کا وہ ذمہ دار ہے اس کی طرف سے اور ہر غلام کی طرف سے خواہ وہ نصرانی ہی ہو اس کی طرف سے صدقۂ فطر ادا کرے گندم کے نصف صاع اور کھجور کا ایک صاع دے اسے طحاوی رح نے روایت کیا. اس کی وجہ یہ ہے کہ جس کے اخراجات کا یہ ذمہ دار ہے اس کا وجود اس کا سبب ہے اب اس کا غلام اگر کافر ہے تو بھی اس کی طرف سے ادا کرنا ہوگا ۱۲ [۵] قولہ لزوجتہ الخ. یعنی بیوی کی طرف سے اس کے خاوند پر صدقۂ فطر ادا کرنا واجب نہیں ہے بلکہ وہ اپنی طرف سے خود ادا کریگی بشرطیکہ اس کے پاس مال ہو اس لئے کہ اس پر ولایت ناقص ہے کیونکہ حقوق زوجیت کے سوا اس پر اس کا کچھ حق نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ عاقل بالغ لڑکے کی طرف سے ادا کرنا بھی واجب نہیں ہے کیونکہ اس کی پرورش اور اس پر ولایت ناقص ہے ۱۲ (حاشیہ مہذا) [۶] قولہ ومکاتبہ الخ

خلافاً للشافعیؒ فانه تجب علیه لانه ادرك وقت الغروب او اسلم او وُلد بعده ای بعد طلوع الفجر فانه لا تجب علیها اجماعاً اما عندنا فلانه لم یدرك وقت الطلوع واما عنده فلانه لم یدرك وقت الغروب ولو قدمت[۱] جاز بلا[۲] فصل بین مدة ومدة وندب[۳] تعجیلها ولو اخرت[۴] لا تسقط۔

ترجمہ:۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے اسلئے کہ اس مرنیوالے نے غروب کا وقت پایا ہے لہٰذا اس پر صدقۂ فطر واجب ہے۔ یا طلوع فجر کے بعد مسلمان ہوا یا بچہ پیدا ہوا پس ان دونوں پر بالاجماع واجب نہیں ہے ہمارے نزدیک تو اسلئے نہیں ہے کہ اس نے طلوع فجر کا وقت نہیں پایا اور امام شافعیؒ کے نزدیک اسلئے نہیں کہ اس نے غروب کا وقت نہیں پایا اگر صدقۂ فطر وقت سے مقدم کیا جائے تو تقدیم کی مدت میں کمی بیشی کے فرق کئے بغیر جائز ہے اور جلدی کرنا مستحب ہے اور اگر مؤخر کیا جائے تو ساقط نہ ہوگا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) یعنی مکاتب غلام کی طرف سے بھی صدقۂ فطر ادا کرنا ضروری نہیں ہے اس لئے کہ اس کی ملکیت قاصر ہے کہ وہ قبضہ میں مملوک نہیں ہے اور تجارت کے غلام کیطرف سے اس لئے واجب نہیں ہے کہ اس میں زکوٰۃ واجب ہے اور بھاگے ہوئے غلام یا وہ غلام جس کو کسی نے گرفتار کر لیا ہے یا چھین لیا ہے تو اس کی طرف سے بھی صدقۂ فطر لازم نہیں۔ اس لئے کہ ان میں تصرف نہیں پایا جاتا ہے ۱۲

[۵] قولہ ولا لعبد الخ۔ یعنی اگر ایک یا چند غلام دو آدمیوں میں مشترک ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک دونوں مالکان میں سے کسی پر اس غلام کا صدقۂ فطر لازم نہیں ہے اس لئے کہ غلاموں کی قیمت میں فرق ہوتا ہے اس لئے غلام کی تقسیم نہیں ہوتی لہٰذا کسی شریک کو بھی ہر غلام پر کامل ملکیت حاصل نہ ہوگی لہٰذا صدقۂ فطر بھی لازم نہ ہوگا۔ لیکن صاحبینؒ کے نزدیک دونوں مالکوں پر واجب ہوگا۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک غلام کی تقسیم صحیح ہے۔ اب ہر ایک حصص کے بجائے سروں کے حساب سے لازم ہوگا۔ چنانچہ اگر چار غلام ہوں تو ہر ایک مالک پر دو دو غلاموں کا صدقہ ادا کرنا لازم ہوگا۔ کذا فی الہدایہ والبنایہ ۱۲ [۶] قولہ ولو بیع الخ۔ یعنی اگر کوئی غلام خیار شرط کیساتھ فروخت کیا گیا جسکی مدت تین دن ہے اور خیار کی مدت ابھی ختم نہیں ہوئی کہ فطر کا موقع آیا تو وجوب صدقہ موقوف رہیگا پھر بائع یا مشتری میں سے جسکی ملکیت پختہ ہو جائیگی اس پر اس غلام کا صدقہ لازم ہوگا ۱۲ [۷] قولہ طلوع فجر الفطر الخ۔ یعنی صدقۂ فطر کا وجوب ادا کا سبب یوم الفطر کا طلوع فجر ہے چنانچہ جس نے طلوع فجر سے پہلے اسلام قبول کیا یا جو بچہ طلوع فجر سے پہلے پیدا ہوا اس پر صدقۂ فطر واجب ہے طلوع فجر کے بعد اگر مر جائے تو بھی لازم ہوگا اس لئے کہ اس نے طلوع فجر پا لیا ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک غروب آفتاب اس کا وجوب ادا ہے چنانچہ ان کے نزدیک غروب آفتاب کے بعد فطر کی رات کو اگر کوئی مسلمان ہو جائے یا کوئی بچہ پیدا ہو تو اس پر صدقۂ فطر نہیں ہے کیونکہ غروب آفتاب اس نے نہیں پایا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ فطرات دراصل فطر کے ساتھ مخصوص ہے اور غروب آفتاب سے ہی اسکا وقت شروع ہوتا ہے۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ صدقہ کی اضافت اختصاص کے باعث فطر کی طرف ہے اور فطر کی تخصیص دن کیساتھ ہے رات کے ساتھ نہیں۔ کذا فی البنایہ ۱۲ [۸] قولہ لا لمن مات الخ۔ یعنی جو اس رات کو یعنی طلوع فجر سے پہلے مر جائے اس پر صدقۂ فطر نہیں اور وجہ ظاہر ہے کہ اس نے عید کی صبح نہیں پائی ہے اسی طرح اگر طلوع صبح سے پہلے اگر وہ فقیر ہو گیا تو بھی اس پر واجب نہیں ہے ویسے ہی اگر طلوع فجر کے بعد غنی ہو جائے تو بھی صدقۂ فطر اس پر واجب نہیں ہے اور طلوع فجر کے بعد اگر کوئی مسلمان ہو جائے یا کوئی بچہ پیدا ہو یا کوئی مر جائے تو ان پر بالاجماع واجب نہیں ہے اس لئے کہ کسی کے نزدیک اس صورت میں وجوب ادا کا سبب نہیں پایا گیا ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ ولو قدمت الخ۔ یہ تقدیم سے مجہول کا صیغہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر روز فطر سے پہلے ادا کر دے بشرطیکہ مالک نصاب ہے تو جائز ہے اس لئے کہ سبب وجوب نصاب ہے اور وجوب ادا کے لئے مذکورہ وقت شرط ہے اب جب نصاب پایا گیا تو سبب وجوب پا یا گیا لہٰذا زمانہ شرط سے پہلے ادا کرنا جائز ہوگا۔ یہ ایسا ہے جیسے کوئی حولان حول سے پہلے زکوٰۃ ادا کر دے ۱۲ [۲] قولہ بلا فصل الخ۔ یعنی کسی وقت کو دوسرے کسی وقت میں فرق کئے بغیر ہی عید سے پہلے صدقۂ فطر ادا کرنا جائز ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب مقدم کرے گا تو اس کا کوئی لحاظ نہ کرے گا کہ دو دن یا تین دن پہلے دینا افضل ہے اس لئے کہ شرع میں تقدیم کی کوئی حد مقرر نہیں ہے اب اس لحاظ سے اگر رمضان سے پہلے ادا کر دیا تو جائز ہوگا۔ چنانچہ ہدایہ، البزازیہ، الکافی وغیرہ میں اس کو صحیح کہا ہے لیکن البحر میں الجوہرة النیرة کی تبعیت میں الظہیریہ سے نقل کرتے ہوئے نقل کیا ہے کہ ماہ رمضان سے پہلے ادا کرنا درست نہیں ہے ۱۲

[۳] قولہ وندب الخ۔ یعنی جلدی ادا کر دینا مستحب ہے۔ جلدی کا مطلب یوم فطر کو طلوع فجر کے بعد جلدی کرنا ہے۔ حتیٰ کہ نماز کے لئے نکلنے سے پہلے ادا کر دینا ہی مستحب ہے اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدگاہ کی طرف نکلنے سے پہلے ہی صدقۂ فطر ادا کر دیا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ ان فقراء کو آج کے دن چکر لگانے سے مستغنی کر دو۔ اسے حاکم نے کتاب علوم الحدیث میں نقل کیا ہے۔ اس سلسلے میں روایات بکثرت آئی ہیں ۱۲

[۴] قولہ ولو اخرت الخ۔ یعنی اگر عیدگاہ کو نکلنے سے پہلے ادا نہیں کیا اور تاخیر کی تو اس تاخیر کے سبب سے وہ صدقۂ فطر ساقط نہ ہوگا بلکہ ادا لازم ہوگا۔ اب جب تاخیر ہوئی تو نماز کے بعد جس قدر جلد ہو سکے ادا کر دے کیونکہ اس میں وجہ قربت معقول ہے یعنی محتاج کی ضرورت پوری کرنا اور اس کو سوال سے مستغنی کر دینا تو اس میں وقت ادا مقرر نہیں بلکہ صرف اس کی ادا واجب ہے ۱۲

کتاب[1] الصَّوم

ھو ترك[2] الاکل والشرب والوطی من الصبح الی الغروب مع النیۃ وصوم رمضان[3] فرض علی کل مسلم[4] مکلف اداءً وقضاءً وصوم النذر[5] والکفارۃ واجب[6] وغیرھما نفل ذُکر فی الھدایۃ ان صوم رمضان فریضۃ لقولہ تعالیٰ کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ وعلی فرضیّتہ انعقد الاجماع ولھذا یکفر[7] جاحدہ والمنذور واجب لقولہ تعالیٰ وَ لْیُوْفُوْا نُذُوْرَھُمْ۔

ترجمہ:۔ احکام کتاب الصوم۔ شرعًا روزہ صبح صادق سے غروب شمس تک بہ نیت روزہ کھانا، پینا اور وطی کرنا یہ تین چیزیں ترک کرنے کو کہتے ہیں۔ اور ماہ رمضان کا روزہ ہر مسلمان مکلف پر اداءً و قضاءً فرض ہے اور نذر و کفارہ کا روزہ واجب ہے اور ان دونوں کے سوا نفل ہے۔ ہدایہ میں مذکور ہے رمضان کا روزہ فرض ہے بقولہ تعالیٰ کتب علیکم الصیام اور اس کی فرضیت پر اجماع منعقد ہو چکا ہے لہذا ان کا منکر کافر ہو گا۔ اور نذر کا روزہ واجب ہے لقولہ تعالیٰ ولیوفوا نذورہم۔

حل المشکلات:۔ [1] کتاب الصوم۔ کتاب الزکوٰۃ میں زکوٰۃ سے متعلق جملہ احکام کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اسلام کا تیسرا رکن یعنی احکام صیام کا بیان شروع کیا یہ عبادت بدنی ہے۔ ہذا مناسب یہ تھا کہ اس کو کتاب الصلوٰۃ کے بعد ہی بیان کیا جاتا لیکن حدیث میں اسلام کی بنیاد خمسہ کو جس ترتیب سے بیان کیا گیا ہے اس لحاظ روزہ تیسرے نمبر پر ہے لہذا یہاں بھی اس کو تیسرے نمبر پر رکھا گیا۔ اس کے علاوہ قرآن نے اکثر مقامات میں نماز کے ساتھ زکوٰۃ کا حکم دیا ہے اس لحاظ سے بھی نماز کے ساتھ روزہ کا بیان ضروری تھا۔ اس لئے احکام نماز کے بعد احکام زکوٰۃ بیان کیا پھر روزے کے احکام کا بیان اب شروع کیا ۱۲

[2] قولہ ترک الاکل الخ۔ یہ روزے کی شرعی تعریف ہے یعنی روزے کی نیت کے ساتھ صبح صادق سے لیکر غروب آفتاب تک کھانا پینا اور جماع کرنے سے رکے رہنے کا نام روزہ ہے۔ وطی کے معاملہ میں اگرچہ عورت کا حیض و نفاس سے پاک رہنا معتبر ہے لیکن روزہ کے سلسلے میں عورت خواہ حیض والی ہو یا نفاس والی ہو یا پاک ہو بہرحال وطی سے باز رہنا ہو گا اسی طرح لواطت کا بھی حکم ہے ۱۲

[3] قولہ رمضان اس میں را، اور میم پر فتحہ ہے یعنی جلا دینے کے ہے اور ماہ رمضان میں چونکہ روزہ اور دیگر عبادات کے ذریعہ گناہیں جل جاتے ہیں اس لئے اس مہینے کو شہر رمضان کہتے ہیں۔ یہ شعبان اور شوال کے درمیان والا مہینہ ہے اور قمری مہینوں کی ترتیب کے لحاظ سے یہ نواں مہینہ ہے ۱۲

[4] قولہ علی کل مسلم الخ۔ یعنی ماہ رمضان کا روزہ ہر مکلف مسلمان پر فرض ہے۔ مکلف کہنے سے نابالغ اور مجنون خارج ہو گئے کہ وہ مکلف بالشرع نہیں ہیں اور مکلف ہونے کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ اسے فرضیت روزہ کا علم ہو خواہ دار الحرب ہی میں مقیم ہو۔ اب اگر دار الحرب سے ہجرت کر کے وہ دار الاسلام میں نہ آئے اور اسے فرضیت روزہ کا علم بھی نہیں ہے تو اس پر روزہ فرض نہیں ہے بلکہ علم ہونے کے بعد گذرے ہوئے دنوں کا روزہ قضا کرنا بھی واجب نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ دار الحرب میں جہالت ایک معقول عذر ہے۔ دار الاسلام میں یہ عذر نہیں ہے۔ شرنبلالیؒ نے ایسا ہی کہا ہے ۱۲

[5] قولہ صوم النذر الخ۔ معلوم ہو کہ روزہ تین قسم کا ہوتا ہے۔ ایک تو فرض ہے جیسا کہ ابھی گذر چکا۔ کہ ماہ رمضان کا روزہ فرض ہے اگر یہ قضا ہو جائے تو اس کا پورا کرنا بھی فرض ہے۔ دوسرا واجب ہے جیسے نذر اور کفارہ کا روزہ۔ تو یہ واجب ہے۔ نذر کا روزہ مثلاً کسی نے منت مانی کہ اگر میرا فلاں کام ہو جائے تو میں تین روزے رکھوں گا۔ اس کی دو صورتیں ہیں ایک معین اور ایک غیر معین معین کا مطلب یہ ہے کہ نذر کے روزے رکھنے کا دن بھی معین کرے۔ (باقی صد آئندہ پر)

وقد[۱] قيل في الحواشي ان قوله تعالىٰ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ عامٌّ خُصَّ منه البعض وهو النذر بالمعصية والطهارة وعيادة المريض وصلوٰة الجنازة فلا يكون قطعيا فيكون واجبا اقول[۱] المنذور اذا كان من العبادات المقصودة كالصلوٰة والصوم والحج ونحو ذٰلك فلزومه ثابت بالاجماع فيكون قطعي الثبوت وان كان سند الاجماع ظنيا وهو العام المخصوص البعض فينبغي ان يكون فرضًا وكذا صوم الكفارة لان ثبوته بنص قطعي مؤيّد بالاجماع فقول[۲] صاحب الهداية ان المنذور واجب يمكن انه اراد بالواجب الفرض۔

ترجمہ:۔ اور ہدایہ کے حاشیہ میں کہا گیا ہے کہ قول تعالیٰ ولیوفوا نذورہم یہ عام خص منہ البعض ہے اور وہ بعض نذر بالمعصیت اور طہارت اور عبادت مریض اور نماز جنازہ ہیں پس قطعی نہ ہوگا لہذا واجب ہو گا۔ (شارح وقایہ فرماتے ہیں کہ) میں کہتا ہوں کہ منذور جب عبادات مقصودہ میں سے ہو جیسے نماز، روزہ اور حج وغیرہ تو اس کا لزوم اجماع سے ثابت ہے لہذا قطعی الثبوت ہوگا اگرچہ اجماع کی سند ظنی ہے اور وہ عام مخصوص منہ البعض ہے تو فرض ہونا ہی مناسب ہے۔ اسی طرح کفارہ کا روزہ۔ اس لئے کہ اس کا ثبوت نص قطعی سے ہے جو کہ اجماع کا مؤید ہے پس صاحب ہدایہ کا یہ کہنا کہ منذور واجب ہے ممکن ہے کہ انہوں نے واجب بمعنی فرض مراد لیا ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) کہ فلاں دن روزہ رکھوں گا۔ غیر معین میں دن مقرر نہیں کیا جاتا ہے۔ چنانچہ اس کا وہ کام ہو جائے تو تین روزے رکھنا اس پر واجب ہوتا ہے۔ اور کفارہ کا روزہ جیسے قسم کا کفارہ، ظہار کا کفارہ، حج میں جنایت وغیرہ کا کفارہ۔ چنانچہ ان سب کا ادا کرنا واجب ہے اور تیسرا نفل ہے جو مذکورہ دونوں قسم کے علاوہ ہے جیسے ایام بیض، عاشورہ وغیرہ کے روزے۔ اور نفل میں مستحب اور سنن سب شامل ہیں ۱۲

[۱] قولہ واجب۔ فرض اور واجب میں فرق یہ ہے کہ جو دلیل قطعی سے بغیر شک کے ثابت ہو وہ فرض ہے اور جو دلیل ظنی یا خبر احد یا آیات مؤولہ یا عام خص منہ البعض سے ثابت ہو وہ واجب ہے۔ فرض کا منکر کافر ہوتا ہے لیکن واجب کا منکر کافر شمار نہیں ہوتا۔ لیکن عمل کے لحاظ سے دونوں برابر ہیں کہ وقت پر ادا نہ کر سکنے کی صورت میں دونوں کی قضا لازمی ہے۔ اس کی مزید تفصیل کتب اصول میں ملے گی ۱۲

[۲] قولہ یکفر الخ۔ یہ اکفار سے ہے یعنی کافر کہنا۔ تکفیر سے نہیں۔ اتقانی نے ایسا ہی کہا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ فرض روزے کی فرضیت سے جو انکار کرے گا اس کو کافر کہا جائے گا۔ اس لئے کہ یہ دلیل قطعی سے ثابت ہو چکا ہے اور قطعیت کا منکر کافر ہوتا ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ وقد قیل الخ۔ اس کے خلاصہ کو اگر ایک سوال مقدر کا جواب مانا جائے تو میرے خیال میں یہ سب سے بہتر ہو گا۔ وجہ یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ ولیوفوا نذورہم میں جو حکم ہے وہ فرضیت پر دلالت کرتا ہے کیونکہ اس میں ایسا کوئی قرینہ نہیں ہے جو اس کو فرض ہونے کے علاوہ کسی دوسرے معنی پر محمول کیا جائے اب اس کو واجب کیوں کہا گیا؟ چنانچہ ہدایہ کے محشی نے جواب میں فرمایا کہ اگرچہ ولیوفوا امر ہے لیکن نذورہم عام مخصوص منہ البعض ہے۔ اس لئے کہ اگر کسی نے کسی طرح کی معصیت کی نذر مانی جیسے شراب پینے کی نذر۔ یا عبادات غیر مقصودہ کی نذر جیسے وضو کرنے کی نذر ہے یا ان چیزوں کی نذر جن کو اللہ نے واجب نہیں کیا مثلاً عیادت مریض یا نماز جنازہ کی نذر وغیرہ۔ اس لئے کہ ان نذروں کا پورا کرنا لازمی نہیں۔ البتہ عبادات مقصودہ کی نذر پوری کرنا واجب ہے یہ تفصیل طلب مسئلہ ہے اور یہ مختصر اس کی متحمل نہیں ہے۔ کسی کو شوق ہو تو السعی المشکور فی رد المذہب الماثور لمولانا عبدالحیؒ کا مطالعہ کرے۔ بہر حال یہ ثابت ہوا کہ یہ عام مخصوص منہ البعض ہے (باقی صفحہ آئندہ پر)

كما قال فی افتتاح کتاب الصوم الصوم ضربان واجبٌ ونفل ويصح صوم رمضان والنذر المعين بنية من الليل الى الضحوة الكبرى لا عندها فی الاصح اعلم ان النهار الشرعی من الصبح الى الغروب فالمراد بالضحوة الكبرى منتصفه ثم لابد ان تكون النية موجودة[2] فی اكثر النهار فيشترط ان تكون قبل الضحوة الكبرى وفی الجامع الصغير بنيةٍ قبلَ نصف النهار[3] ای قبل نصف النهار الشرعی وفی مختصر[4] القدوری الى الزوال والاول اصح۔

ترجمہ:۔ جیساکہ انہوں نے کتاب الصوم کے شروع میں کہاکہ روزہ دو قسم ہے (۱) واجب اور (۲) نفل۔ اور رمضان کا روزہ اور نذر معین کا روزہ رات سے ضحوۃ الکبریٰ تک نیت کرنے سے صحیح ہوتاہے نہ کہ عین ضحوۃ الکبریٰ کے وقت اصح روایت میں۔ معلوم ہو کہ شرعی دن صبح صادق سے غروب آفتاب تک ہے۔ پس ضحوۃ الکبریٰ سے اس کا منتصف درمیان والا حصہ مراد ہے۔ پھر دن کے اکثر حصہ میں نیت کا پایاجانا ضروری ہے۔ اس لئے ضحوۃ الکبریٰ سے پہلے ہی نیت کا ہونا شرط ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ ایسی نیت کے ساتھ روزہ رکھے جو نصف النہار شرعی کے قبل ہو۔ اور مختصر قدوری میں ہے کہ زوال تک نیت کرلے۔ لیکن اول زیادہ صحیح ہے

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) تو یہ ظنی ہوگیا اور جو اس سے ثابت ہوگا وہ واجب ہی ہوگا فرض نہ ہوگا ۱۲

[5] قولہ اقول الخ۔ یہ شارح وقایہ کی طرف سے صاحب ہدایہ پر اعتراض ہے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ آیت ولیوفوا نذورہم اگرچہ ظنی ہوگئی مگر نذر کے روزے اور کفارہ کے روزے کے لازم ہونے پر اجماع منعقد ہوگیا لہذا جو اجماع سے ثابت ہوگا وہ قطعی ہوگا۔ اور جو دلیل قطعی سے ثابت شدہ فرض ہوتاہے نہ کہ واجب۔ صاحب الدرر نے شرح الغرر نے اس کا یوں جواب دیا کہ یہاں فرض سے مراد اتفاقی فرض ہے جس کا منکر کافر ہوتاہے۔ اور اس مفہوم کی فرضیت مطلق اجماع سے ثابت نہیں ہوتی بلکہ ایسے اجماع سے جو متواتر روایت سے منقول ہو۔ اور جب یہاں تواتر کے ساتھ اس کی فرضیت پر اجماع مروی ہونا ثابت نہیں ہے لہذا یہ درجۂ وجوب میں باقی رہا۔ کیونکہ خبر مشہور یا خبر واحد کے طریق پر مروی اجماع سے واجب ثابت ہوتاہے نہ فرض ۱۲

[2] قولہ نقول صاحب الہدایۃ الخ۔ اس سے غرض صاحب ہدایہ کے قول کی توجیہ ہے کہ والنذر واجب میں واجب سے مراد فرض ہے اس لئے کہ بسا اوقات واجب پر فرض کا اطلاق کیاجاتاہے۔ اور بطریق مجازات اور عموم مجاز کے طور پر یہ واجب و فرض دونوں پر عام بولاجاتاہے۔ اور صاحب ہدایہ نے کتاب الصوم کے شروع میں جب متن میں یہ کہا تو اس سے یہی مفہوم مراد لیاہے۔ صاحب ہدایہ کی عبارت یوں ہے کہ الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منہ ما یتعلق بزمان بعینہ کصوم رمضان والنذر المعین الخ۔ تو یہاں واجب سے مراد فرض ہے۔ اور جس آدمی کو اس توجیہ سے کچھ بھی واقفیت ہو وہ سمجھ سکتاہے کہ یہ ممکن نہیں کہ شارح کی ذکر کردہ ہدایہ کی عبارت میں واجب کو فرض پر محمول کیاجائے کیونکہ یہاں واجب کو فرض کے مقابلہ میں لایاہے اور ہدایہ کی اس عبارت میں یہ نفل کے مقابلہ میں آیاہے فافہم وتدبر ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ ویصح صوم رمضان الخ۔ خلاصہ یہ ہے کہ ماہ رمضان کے روزے یا نذر معین کے روزے کے لئے صبح صادق کے وقت نیت کرنا شرط نہیں ہے بلکہ اگر کسی نے رات ہی کو نیت کرلی تو بھی صحیح ہے اور اگر رات کو نیت نہ کی بلکہ دن ہوگیا تو بھی نیت کرلے تو صحیح ہے حتی کہ ضحوۃ الکبریٰ یعنی نصف النہار شرعی سے پہلے پہلے اگر نیت کرلے تو درست ہے اور اگر رات کو یہی نیت کی کہ روزہ نہ رکھوں گا۔ لیکن صبح کو یا دن چڑھنے کے بعد پھر رکھنے کی خواہش ہوا اور اسی وقت نیت کرلے تو بھی جائز ہے ۱۲

[2] قولہ فی اکثر النہار الخ۔ یعنی شرعاً صبح صادق سے غروب آفتاب تک کو دن کہاجاتاہے اگرچہ عرف میں طلوع آفتاب سے غروب آفتاب تک کو دن کہاجاتاہے اور یہ ضروری ہے کہ روزے کا اکثر حصہ نیت کے ساتھ پایا جائے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

وبنیۃ مطلقۃ او بنیۃ نفلٍ واداء رمضان بنیۃ واجب اٰخر الا فی مرض

اوسفر بل عما نوی والنذر المعین عن واجب اٰخر نواہ ای اداء رمضان
یصح بنیۃ واجب اٰخر الا فی المرض او السفر فانہ یقع عن ذلک الواجب
واذا نذر صوم یوم معینٍ فنوی فی ذلک الیوم واجبا اٰخر یقع عن ذلک
الواجب سواء کان مسافرا او مقیما صحیحا او مریضا وعبارۃ المختصر ھٰذا
ویصح اداء رمضان بنیۃ قبل نصف النہار الشرعی وبنیۃ نفلٍ وبنیۃ
مطلقۃ وبنیۃ واجب اٰخر الا فی سفر او مرض۔

ترجمہ:۔ اور مطلق روزے کی نیت سے یا نفل روزے کی نیت سے اور ادائے رمضان دوسرے واجب کی نیت سے (رمضان کا روزہ صحیح ہوگا) مگر حالت مرض میں یا سفر میں بلکہ جس کی نیت کی اس کا روزہ ہوگا۔ اور نذر معین کا روزہ دوسرے واجب کی نیت سے ہوگا　　یعنی رمضان کا ادا روزہ دوسرے واجب کی نیت سے صحیح ہوجاتا ہے مگر مرض یا سفر کی حالت میں، کیونکہ اس وقت اس واجب سے واقع ہوگا جس کی نیت کی ہے اور جب کسی نے معین دن کے روزے کی نذر کی پس اس دن دوسرے واجب کی نیت کی تو اس واجب آخر سے واقع ہوگا۔ خواہ وہ نذر کرنے والا مسافر ہو یا مقیم، تندرست ہو یا مریض ہو۔ اور مختصر الوقایہ کی عبارت یہ ہے　ویصح اداء رمضان الخ یعنی اور رمضان کا ادا روزہ نصف النہار شرعی سے قبل نیت کرنے سے صحیح ہوتا ہے اور نفل کی نیت سے اور مطلق نیت سے اور واجب آخر کی نیت سے بھی صحیح ہوتا ہے مگر سفر میں یا مرض میں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) اور یہ اس وقت ممکن ہے کہ نصف النہار شرعی سے پہلے نیت کرے۔ اس لئے کہ اکثر کل کا حکم رکھتا ہے۔ اس کی اصل وہ حدیث ہے جس کو بخاری اور مسلم نے روایت کیا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو حکم فرمایا کہ منادی کردو کہ جس نے کھالیا وہ باقی دن کا رہے اور کچھ نہ کھائے پیئے اور جس نے نہیں کھایا وہ روزہ رکھے اس لئے کہ آج عاشورہ کا دن ہے۔ احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ ماہ رمضان کا روزہ فرض ہونے سے پہلے عاشورہ کا روزہ فرض تھا ۱۲

سے قولہ ای قبل نصف النہار الخ۔ مطلب یہ ہے کہ نصف النہار سے مراد نصف النہار شرعی ہے۔ اب متن اور شرح دونوں کا مطلب ایک ہوگیا۔ اس لئے کہ ضحوۃ الکبریٰ جو متن میں کہا گیا ہے وہ در اصل نصف النہار شرعی ہی ہے ۱۲

سے قولہ وفی مختصر القدوری الخ۔ یعنی قدوری میں بجائے نصف النہار کے زوال آفتاب کا ذکر ہے۔ یعنی جب صبح صادق تک نیت نہ کی تو اب زوال سے پہلے پہلے تک بھی اگر نیت کرلی تو جائز ہے انتہیٰ۔ لیکن پہلا قول یعنی جامع صغیر والا قول زیادہ صحیح ہے۔ اس لئے کہ اس قول کے مطابق دن کا اکثر حصہ نیت کے ساتھ پایا جاتا ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) سلہ قولہ وبنیۃ مطلقۃ الخ۔ یعنی ماہ رمضان کا روزہ مطلق نیت سے صحیح ہوتا ہے خواہ فرض یا نفل وغیرہ کی نیت نہ کی مثلاً یوں نیت کی کہ میں نے روزے کی نیت کی۔ اسی طرح اگر نفل روزہ کی نیت کی یا کسی دوسرے واجب روزے کی نیت کی تو بھی یہی حکم ہے کہ وہ رمضان کا ہی روزہ ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رمضان کا روزہ اللہ کی جانب سے ہی فرض ہے اس لئے یہ معین ہے اور یہ بندے کی تعیین سے بالاتر ہے لہٰذا یہ مطلق نیت سے بھی صحیح ہوگا۔ اور اگر نفل یا واجب کی نیت کی تو بھی یہی فرض ادا ہوگا کیونکہ اس وقت ایسا ہوگا کہ اس نے فرض کے ساتھ زائد چیز کی بھی نیت کی۔ لہٰذا زائد لغو ہوگا اس لئے کہ رمضان کا پورا مہینہ فرض روزے کے لئے متعین ہے۔ اس مقام پر مولانا عبد الحی لکھنوی نے ایک طویل بحث کی ہے۔　(باقی صد آئندہ پر)

وكذا النفل والنذر المعين الا في الاخير اي حكم النفل والنذر المعين حكم اداء رمضان الا في الاخير وهو الواجب الآخر والنفل بنيته و بنية مطلقة

قبل الزوال لا بعده وشرط للقضاء والكفارة والنذر المطلق التبييت والتعيين[۳] المراد بالتبييت ان ينوي من الليل۔

ترجمہ :۔ اسی طرح نفل اور نذر معین کا روزہ۔ مگر اخیر میں یعنی نفل اور نذر معین کا حکم ادا ر روزے کا حکم ہے مگر اخیر میں اور وہ واجب آخر ہے۔ اور صحیح ہے نفل روزہ نفل کی نیت سے اور مطلق روزہ کی نیت سے زوال سے قبل نہ کہ بعد الزوال۔ اور قضاء و کفارہ اور نذر مطلق کے روزے کے لئے رات سے نیت کرنا اور روزہ متعین کرنا شرط ہے تبییت سے مراد رات سے نیت کرنی ہے۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صد گذشتہ) کہ اللہ تعالیٰ کی تعیین اگرچہ بندے کی تعیین سے بالاتر ہے مگر اختیاری عبادات میں بندے کی تعیین کے بغیر چارہ کار نہیں۔ کیونکہ اعمال نیتوں کے ساتھ ہیں۔ اور ہر آدمی کے لئے وہی ہے جو اس نے نیت کی۔ جیسے کہ صحاح ستہ میں مرفوع روایت آئی ہے اب جب خود روزہ دار نے رمضان کے علاوہ روزہ متعین کر دیا تو رمضان کا روزہ کس طرح صحیح ہو گا۔ البتہ مطلق نیت سے ضرور صحیح ہو گا اس میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ اور اس میں بھی کوئی شبہ نہیں ہے کہ نذر معین بھی مطلق نیت سے صحیح ہو جائے گی۔ اس لئے کہ جب کسی دن کو نذر کے روزے کے لئے معین کر دیا تو اب اس میں دوسرے روزے کے لئے گنجائش کا احتمال نہیں ہے۔ اب مطلق سے مراد وہی نذر معین لی جائے گی۔ اور نفل کی نیت کے ساتھ بھی اس لئے صحیح ہو گا کہ جب یہ دن نذر کے روزہ کے لئے متعین ہو گیا تو نفل کی نیت لغو ہو گی اور مطلق نیت باقی رہ گئی۔ البتہ اس روز اگر کسی دوسرے واجب روزے کی نیت کی تو وہی ہو گا جس کی نیت کی۔ کیونکہ دونوں واجب برابر ہیں۔ لیکن نفل ان کے برابر نہیں بلکہ واجب کا درجہ نفل سے اوپر ہے۔ اور یہ دلیل بھی قابل غور ہے انتہی لیکن میں کہتا ہوں کہ جس طرح نذر معین کے روزے میں نفل کی نیت کرنے سے نفل لغو ہو کر مطلق نیت باقی رہتی ہے کیونکہ واجب کا درجہ نفل سے اوپر ہے۔ اسی طرح رمضان میں واجب کی نیت کرنے سے بھی واجب لغو ہو گا۔ اور مطلق نیت باقی رہے گی کیونکہ فرض کا درجہ واجب سے اوپر ہے فافہم وتدبر ۱۲

[۱] قولہ الا فی مرض الخ۔ جب مریض یا مسافر ماہ رمضان میں دوسرے واجب کی نیت سے روزہ رکھے تو درست ہے۔ یعنی جس واجب کی نیت کرے گا وہی ادا ہو گا۔ اس لئے کہ رمضان میں اسے روزے کا اختیار ہے تو گویا یہ اس کے حق میں شعبان کا مہینہ ہے۔ اس لئے وہ ادا ہو جائے گا۔ گویا اس نے اس اختیار کو ایک دوسرے اہم کام میں لگایا۔ البتہ اگر مسافر یا مریض نے اس میں نفل روزے کی نیت کی تو اس میں اختلاف ہے ایک روایت میں اس کی نیت کے مطابق ادا ہو گا۔ اس لئے کہ رمضان کا مہینہ اس کے حق میں ماہ شعبان وغیرہ جیسا ہے۔ اور ایک روایت کے مطابق رمضان کا روزہ ہو گا۔ اس لئے کہ نفل سے فرض کی اہمیت زیادہ ہے لہذا نفل کی نیت لغو ہو گی۔ السراج الوہاج میں پہلے قول کو صحیح قرار دیا ہے اور نذر معین کے دن واجب آخر صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ دونوں واجب ہیں اور تعیین خود اس کی طرف سے ہے لہذا اسے یہ حق بھی حاصل ہے کہ ایک متعین واجب کی جگہ میں کسی دوسرے واجب کو لائے اور معین کو موقوف کر دے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۲] قولہ وکذا النفل الخ۔ یعنی مطلق روزے کی نیت سے نفل روزہ صحیح ہو گا لیکن واجب آخر کی نیت سے نفل روزہ صحیح نہ ہو گا۔ ایسے ہی نذر معین کا مسئلہ ہے ۱۲

[۳] قولہ والتعیین۔ یہاں پر تعیین کی شرط اس وجہ سے ہے کہ جس دن میں وہ قضا یا کفارہ یا نذر مطلق کا روزہ رکھ رہا ہے وہ نہ تو اللہ کی جانب سے متعین ہے اور نہ بندے کی جانب سے متعین ہے اس لئے کہ یہ دن کسی روزے کے لئے متعین نہیں ہے لہذا ہر قسم کے روزہ کے قابل ہے۔ اور اس کے مقابل رمضان یا نذر معین کا روزہ ایسا ہے کہ اس میں اللہ کی جانب سے یا بندے کی جانب سے تعیین موجود ہے لہذا اس میں مطلق نیت کافی ہو گی۔ (باقی صد آئندہ پر)

وان[۱] غم ليلة الشك اى ليلة الثلثين من شعبان لا يصام[۲] الا نفلا ولو صامه لواجب آخر كره ويقع عنه فى الاصح اى يقع عن الواجب الآخر فى الاصح وقيل يقع تطوعا لان غيره منهى عنه فلا يتادى[۳] به الواجب ان لم يظهر[۴] رمضانيته والا فعنه اى عن رمضان فان صوم رمضان يتادى بنية واجب آخر والتنفل فيه اى فى يوم الشك احب اجماعا ان وافق[۵] صوما يعتاده والا يصوم الخواص كالمفتى والقاضى۔

ترجمہ:۔ اور اگر شک کی رات ابر آلود ہو یعنی شعبان کی تیسویں رات کو بادل کی وجہ سے ہلال رمضان مختفی رہے تو سوائے نفل کے اور کوئی روزہ نہ رکھے۔ اور اگر اس دن واجب آخر کا روزہ رکھا تو مکروہ ہوگا اور اصح یہی ہے کہ واجب آخر ہی واقع ہوگا۔ اور کہا گیا کہ نفل ہوگا اس لئے کہ غیر نفل منہی عنہ ہے پس اس سے واجب ادا نہ ہوگا اور یہ نفل ہونا اس وقت ہے کہ اگر اس دن کی رمضانیت (یعنی رمضان کا دن ہونا) ظاہر نہ ہو۔ ورنہ رمضان سے ہوگا کیونکہ رمضان کا روزہ واجب آخر کی نیت سے ادا ہوتا ہے اور یوم الشک میں نفل روزہ رکھنا اگر عادت کے موافق ہو تو بالاجماع مستحب ہے ورنہ صرف خواص لوگ روزے رکھیں۔ مثلاً مفتی اور قاضی۔

حل المشکلات (بقیہ گذشتہ) بلکہ اس میں نفل کی نیت لغو و باطل ہوگی اور تبییت یعنی رات سے نیت کرنا اس لئے شرط ہے کہ اس کا تعین نہیں ہے اور یہ حدیث اس کی تائید کرتی ہے کہ جو طلوع فجر سے روزہ کی نیت نہ کرے اس کا روزہ نہیں اس کو اصحاب سنن اربعہ نے روایت کیا ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ وان غم الخ۔ یعنی ہلال رمضان چھپ جائے اور ابر کی وجہ سے نظر نہ آئے یا کثرت غبار کی وجہ سے نہ دیکھا جاسکے اور شبہ ہو کہ یہ رمضان کی پہلی رات ہے یا شعبان کی تیسویں رات ہے اسی وجہ سے اس کو لیلۃ الشک کہا جاتا ہے ۱۲

[۲] قولہ لا یصام الخ۔ یعنی شک کے دن سوائے نفل کے اور کوئی روزہ نہ رکھے اس میں نہ رمضان کے روزے کی نیت کرے اور نہ ہی کسی واجب آخر کی نیت کرے یعنی نذر یا کفارہ وغیرہ کی۔ رمضان کی نیت مکروہ تحریمی ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ رمضان سے پہلے دن روزہ نہ رکھو (بلکہ ہلال) دیکھ کر روزہ رکھو اور دیکھ کر افطار کرو۔ اور اگر تمہارے اور ہلال کے درمیان بادل آجائے تو تیس کی مدت پوری کرو۔ اور تیسے کا استقبال (روزہ رکھ کر) نہ کرو۔ اسے ترمذی وغیرہ نے نقل کیا اسمیں راز یہ ہے کہ اس میں نصرانیوں کیساتھ مشابہت ہوجاتی ہے کیونکہ ان پر جب رمضان کا روزہ فرض ہوا تو انہوں نے استقبال کرکے روزوں میں اضافہ کرلیا

[۳] قولہ فلا یتادی الخ۔ یعنی اگر کسی نے یوم الشک میں واجب آخر کی نیت کرکے روزہ رکھا تو اصح مذہب میں اگرچہ واجب آخر ادا ہوجائے گا مگر کراہت کے ساتھ۔ مگر بعض نے اس میں اختلاف کیا اور کہا کہ چونکہ یوم الشک کو سوائے نفل کے سب منہی عنہ ہیں اس لئے واجب آخر کی نیت کرنے سے بس وہ نفل ہی واقع ہوگا واجب ادا نہ ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ واجب مکمل ہوتا ہے۔ اور جب روزے کی ممانعت ہوجائے تو روزہ ناقص ہوتا ہے اور کامل عبادت ناقص کے ساتھ ادا نہیں ہوتی اور دوسری وجہ یہ ہے کہ دراصل رمضان سے پہلے استقبالی روزہ ممنوع ہے۔ ہر قسم کا روزہ ممنوع نہیں ہے (صاحب عمدۃ الرعایہ فرماتے ہیں کہ ایک یا دو دن کا استقبالیہ روزہ ممنوع ہے تین یا اس سے زیادہ کی ممانعت نہیں ہے) اور دوسرے واجب کو ہم نے اس لئے مکروہ بتایا کہ وجوب کے لحاظ سے یہ بس رمضان کے روزے کی طرح ہے اس لئے نفس روزے میں نقص نہ آئے گا تو جس واجب کی نیت کی ہے اس کا سقوط صحیح ہوجائے گا جیسے کہ مغصوبہ زمین میں نماز پڑھنے سے اسقاط نماز میں کراہت کا اثر نہیں ہوتا ہے ۱۲

[۴] قولہ وان لم یظہر الخ۔ یعنی یہ معلوم نہ ہو کہ یہ رمضان کا دن ہے۔ اگر ان ظہر انہ من شعبان کہتے (باقی صفحہ آئندہ پر)

ويفطر[1] غيرهم بعد الزوال ولا صوم[2] لو نوى ان كان الغد من رمضان فانا صائم عنه والا فلا وكره[3] لو نوى ان كان الغد من رمضان فانا صائم عنه والا فعن واجب اخر والا فعن نفل اى لو نوى ان كان الغد من رمضان فانا صائم عنه والا فعن نفل فان ظهر[4] رمضانيته كان عنه لوجود مطلق النية والا فنفل فيهما اى فيما قال والا فعن واجب اخر وفيما قال والا فعن نفل.

ترجمہ:۔ اور خواص کے علاوہ جو روزے رکھیں وہ زوال کے بعد افطار کرے اور اگر اس طرح نیت کی کہ اگر آئندہ کل رمضان ہے تو میں رمضان کا روزہ رکھتا ہوں ورنہ نہیں (تو یہ روزہ نہ ہوگا) اور اگر اس طرح نیت کی کہ اگر آئندہ کل رمضان ہے تو میں رمضان کا روزہ رکھتا ہوں ورنہ دوسرے واجب یا نفل روزہ رکھتا ہوں تو یہ مکروہ ہے۔ پس اگر رمضانیت ظاہر ہوگئی تو رمضان سے ہوگا۔ مطلق نیت کے موجود ہونے کے سبب سے۔ ورنہ دونوں صورتوں میں نفل ہوگا۔ یعنی جو کہا کہ ورنہ واجب آخر سے ہوگا اور جو کہا کہ ورنہ نفل ہوگا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) تو زیادہ واضح ہوتا۔ اس لیے کہ اگر حالت واضح نہ ہوئی تو جو نیت کی تھی اس سے یہ روزہ کافی نہ ہوگا اور نہ واجب ساقط ہوگا۔ اس لئے کہ اس بات کا بھی امکان ہے کہ یہ رمضان کا روزہ ہو جائے اب شک کے ساتھ قضا نہیں ہو سکتی۔ کذا فی السراج الوہاج۔ اور اگر معلوم ہو گیا کہ یہ رمضان کا دن ہے تو وہ رمضان ہی کا روزہ ہوگا اس لئے کہ واجب آخر کی نیت سے رمضان کا روزہ ادا ہو جاتا ہے۔ جیسے کہ گذر چکا ہے ۱۲

[4] قولہ وان وافق صوما الخ۔ یعنی کوئی شخص مثلاً ہر جمعہ کو نفل روزہ رکھتا تھا اور اتفاق سے یہی یوم الشک میں جمعہ واقع ہو گیا تو اس کے لئے یہ روزہ افضل ہے اور اس میں کسی کا خلاف نہیں اسی طرح اگر کسی کی عادت یہ ہے کہ وہ ہر مہینے کے آخری تین دن یا اس سے زائد روزے رکھتا ہے تو اس کے لئے بھی یوم الشک کو نفل روزہ رکھنا افضل ہے اور اگر یہ اس کی عادت والا دن نہیں ہے اور نہ ہی اس نے شعبان کے آخری تین یا اس سے زائد روزے رکھا تو حکم یہ ہے کہ ایسے موقعہ پر خاص لوگ روزے رکھیں عام لوگ نہ رکھیں۔ خواص سے مراد صرف مفتی یا قاضی یا علماء کرام نہیں جیسے بعض عوام کا گمان ہے بلکہ وہ آدمی جو شبہ کے دن کے روزے کی کیفیت جانتا ہے وہ خواص میں سے ہے ورنہ عوام میں سے ہوگا۔ چنانچہ جو آدمی پہلے ہی سے اس دن روزہ رکھنے کا عادی نہیں وہ نفل روزہ رکھے۔ یوں نیت نہ کرے کہ اگر شعبان کا دن ہے تو نفل روزہ ورنہ فرض روزہ رکھتا ہوں۔ بلکہ جزم کے ساتھ نفل ہی کا روزہ رکھے۔ اور اس طرح جزم کے ساتھ نفل روزہ رکھنے کے بعد اگر یہ ظاہر ہو جا کہ یہ رمضان کا دن ہے تو اس سے کچھ نقصان نہ ہوگا کیونکہ نفل روزہ کی نیت سے رمضان کا فرض روزہ ادا ہو جاتا ہے۔ کما مر۔ کذا فی الدر المختار ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ ویفطر غیرہم الخ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عام آدمی کو چاہیئے کہ وہ زوال تک چاند کی خبر پہنچنے کا انتظار کرے۔ اگر خبر نہ ملے تو روزہ توڑ دے۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا عوام کے لئے اس دن نفل روزہ مکروہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ مکروہ نہیں ہے البتہ اس دن روزہ نہ رکھنا ہی افضل ہے۔ عوام اور خواص میں فرق اس لئے کیا کہ عوام جزم کی نیت اور تردد کی نیت میں فرق نہیں کر سکتے ہیں ۱۲

[2] قولہ ولا صوم الخ۔ یعنی اگر کسی نے یوں نیت کی کہ اگر کل کو رمضان کا دن ہو تو روزہ رکھتا ہوں اور رمضان کا دن نہ ہوا تو روزہ نہ رکھوں گا۔ تو مطلقاً روزہ ہی نہ ہوگا۔ خواہ رمضان کا دن ہی ہوا اور روزہ رکھ بھی لے۔ اس لئے کہ اس نے اصل نیت ہی میں تردد کیا تو جزم نہ پایا گیا (باقی صہ آئندہ پر)

امّا[۱] فی الصورۃ الاولی فلانہ متردد فی الواجب الآخر فلا یقع عنہ فیبقی مطلق النیۃ فیقع عن النفل وفی الثانیۃ لوجود مطلق النیۃ ایضاً ومن[۲] رای ھلال صومٍ او فطرٍ وحدہ یصوم وان رُدّ[۳] قولہ وان افطر قضیٰ ذکر القضاء فقط لبیان انہ لاکفارۃ علیہ خلافاً[۴] للشافعیؒ وقُبِل[۵] بلادعوی ولفظ اشھدُ للصوم مع غیم خبرُ فردٍ[۶] بشرط انہ عدلٌ ولو قِنًّا او امراءۃ او محدودًا فی قذفٍ تائبًا وشرط للفطر رجلان او رجل وامراتان۔

ترجمہ:۔ پہلی صورت میں اس لئے کہ وہ واجب آخر میں متردد ہے لہٰذا اس سے نہ ہوگا۔ اب مطلق نیت باقی رہ گئی لہٰذا نفل واقع ہوگا اور صورت ثانیہ میں بھی مطلق نیت پائی جانے کے سبب سے نفل ہوگا اور جس نے روزے کا چاند یا عید الفطر کا چاند تنہا دیکھا تو روزہ رکھے اگرچہ اس کا قول رد کیا جائے۔ اور اگر افطار کیا تو قضا کرے۔ مصنف نے صرف قضا کا ذکر کیا تاکہ ضمنًا اس بات کا بھی بیان ہو جائے کہ اس پر کفارہ نہیں ہے اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے اور ہلال رمضان کے لئے بلا دعوی و بلا لفظ اشہد کے ابر کے دن ایک شخص کی خبر مقبول ہے بشرطیکہ وہ شخص عدل ہے اگرچہ غلام ہو یا عورت ہو یا تائب محدود فی القذف ہو۔ اور عید الفطر کے ہلال کے لئے شرط یہ ہے کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) تو جب جزم کا عزم نہ رہا تو گویا نیت کا رکن فوت ہوگیا لہٰذا مطلق طور پر روزہ صحیح نہ ہوگا ۱۲

سلہ قولہ کرہ الخ۔ یعنی اگر کسی نے اس طرح نیت کی کہ آئندہ کل رمضان ہو تو میں اس کا روزہ رکھوں گا ورنہ واجب آخر یا نفل روزہ رکھوں گا تو یہ مکروہ ہے اس لئے کہ مکروہ اور غیر مکروہ یا دو مکروہوں کے درمیان تردد ہوگیا ۱۲

سکہ قولہ فان ظہر الخ۔ یعنی جب اس نے رمضان اور واجب آخر میں یا رمضان اور نفل روزہ میں تردد کرتے ہوئے روزہ رکھا اور پھر ظاہر ہوا کہ یہ رمضان کا دن ہے تو اس کا روزہ رمضان کا ہوگیا اس لئے کہ مطلق نیت تو موجود ہے اور اس کے ساتھ جو کچھ زائد تھا مثلاً واجب آخر یا نفل تو وہ اس کے رمضان کے ساتھ تیقن کے ساتھ لغو ہوگیا ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ اما فی الصورۃ الاولیٰ الخ۔ یعنی مذکورہ صورت میں اگر رمضانیت ظاہر نہ ہوئی تو خواہ اس نے واجب آخر کی نیت کی ہو یا نفل کی نیت کی ہو بہر صورت اس کا روزہ نفل ہوگا۔ واجب آخر کی نیت سے نفل اس لئے ہوگا کہ واجب روزے کی نیت میں جزم شرط ہے۔ اور یہاں پر چونکہ وہ متردد ہے اس لئے جزم مفقود ہوا۔ اب مطلق نیت باقی رہ گئی اور ظاہر ہے کہ مطلق نیت سے نفل روزہ تو ہو جاتا ہے لیکن واجب روزہ ادا نہیں ہوتا۔ اور نفل کی نیت کرنے سے بھی نفل ہو جائے گا کیونکہ یہاں بھی فرض اور نفل میں وہ متردد تھا۔ اور اس تردد کی بنا پر مطلق نیت پر جو کچھ زائد ہے یعنی فرض یا نفل تو وہ عدم جزم کی بنا پر لغو ٹھہر گیا اب صرف مطلق نیت باقی رہ گئی جس سے نفل روزہ ہو جاتا ہے ۱۲

[۲] قولہ ومن رای الخ۔ یعنی جب ایک مکلف بالشرع یعنی عاقل بالغ نے رمضان کا چاند دیکھا اور امام کے پاس اس کی گواہی دی اور امام نے کسی وجہ سے اس کی گواہی رد کر دی مثلاً وہ فاسق تھا اور آسمان میں ابر تھا اور خوب گاڑھا ابر تھا اور گواہوں کی تعداد پوری نہ ہوئی تو وہ آدمی روزہ رکھے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے فمن شہد منکم الشہر فلیصمہ۔ اور اس نے چاند دیکھا تو رمضان کو پالیا۔ چاہے کسی وجہ سے اس کی گواہی مسترد کیوں نہ کر دی گئی ہو۔ لیکن جب وہ عید الفطر کا چاند دیکھے اور اس کی گواہی مسترد ہو جائے تو افطار نہ کرے بلکہ احتیاطی طور پر روزہ رکھے اس لئے کہ اگرچہ اس کے چاند دیکھنے سے اس کیلئے آج عید کا دن ہے مگر امام کے قبول نہ کرنے سے اس میں شبہ پڑ گیا لہٰذا احتیاط ہی مناسب ہے ۱۲ (باقی صہ آئندہ پر)

ولفظ اشهد لا الدعوى وبلا غيم شرط جمع عظيم فيهما الجمع العظيم جمع يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب وبعد صوم ثلثين بقول عدلين حل الفطر وبقول عدل لا اى اذا شهد واحد عدل بهلال رمضان وفى السماء علة فصاموا ثلثين يوما لا يحل الفطر لان الفطر لا يثبت بقول واحد خلافا لمحمد

ترجمہ :- اور لفظ اشهد بھی شرط ہے نہ کہ دعویٰ۔ اور بدون ابر کے دن کے دونوں میں جماعت عظیم شرط ہے۔ جماعت عظیم ایسی جماعت ہے کہ جن کی خبر سے یقین حاصل ہوتا ہے اور عقل ان کے جھوٹ پر عدم توافق کا حکم کرتی ہے۔ اور دو عدل شخص کے قول سے تیس روزے رکھنے کے بعد افطار حلال ہے اور ایک عدل کے قول سے نہیں۔ یعنی جب ایک عدل نے ہلال رمضان کی گواہی دی درآنحالیکہ آسمان میں ابر ہے پس لوگوں نے تیس دن روزے رکھے تو ان کے لئے افطار حلال نہیں ہے۔ کیونکہ ایک شخص کے قول سے افطار ثابت نہیں ہوتا ہے۔ اس میں امام محمدؒ کا خلاف ہے۔

حل المشکلات :- (بقیہ صہ گذشتہ) سلہ قولہ افطر الخ۔ یعنی روزہ شروع کرکے توڑ دے یا شروع ہی نہ کرے۔ دونوں کا ایک ہی حکم ہے کہ قضا کرے اور شروع کرکے توڑ دینے کی صورت میں بھی قضا ہے کفارہ نہیں ہے ۱۲

سلہ قولہ خلافا للشافعیؒ وہ فرماتے ہیں کہ اگر جماع کرکے روزہ توڑا تو اس پر کفارہ لازم آئے گا۔ اس لئے کہ اس نے رمضان میں روزہ توڑا ہے۔ کیونکہ اس نے چاند دیکھا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جب امام نے اس کی گواہی مسترد کردی تو اب اس میں شبہ پڑ گیا اور اس قسم کی صورت میں روزہ توڑنے سے کفارہ لازم نہیں آتا۔ اور عید الفطر کے دن روزہ توڑا تو چونکہ اس کے نزدیک یہ عید کا دن ہے لہذا کفارہ لازم نہیں آئے گا ۱۲

ھ قولہ بلا دعویٰ الخ۔ یعنی اس میں یہ شرط نہیں ہے کہ کوئی اس کا دعویٰ کرے یا دیکھنے والا کہے کہ میں چاند دیکھنے کی گواہی دیتا ہوں۔ چونکہ دینی معاملہ ہے اس لئے روایت احادیث سے مشابہ ہوئی۔ اور حقوق العباد میں دعویٰ اور گواہی دونوں لازم ہیں اس لئے اس میں اس کی بھی خبر قبول ہوگی جس کی گواہی قبول نہیں کی جاتی ہے۔ مثلاً ایک عورت، غلام یا حد قذف کا سزا یافتہ جس کی گواہی ہمارے نزدیک کبھی قبول نہیں کی جاتی ہے چاہے وہ توبہ کرلے ۱۲

سلہ قولہ خبر فرد الخ۔ مطلب یہ ہے کہ ابر کے دن ہلال رمضان اگر صرف ایک ہی مکلف بالشرع آدمی نے دیکھا ہے تو اگر وہ شخص عادل ہے تو اس کی خبر قبول کی جائے گی۔ خواہ وہ مرد ہو یا عورت، آزاد ہو یا غلام بہرصورت اس کی خبر پر روزہ رکھا جائے گا۔ اس لئے کہ یہ حدیث سے ثابت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے بارے میں ایک آدمی کی گواہی کو جائز قرار دیا۔ اسے اصحاب سنن نے روایت کیا۔ اور سنن دار قطنی نے ضعیف سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو مردوں کی گواہی کے بغیر افطار کی اجازت نہیں دیتے تھے۔ اور گواہ کے عادل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ فاسق نہ ہو۔ اور اگر عند اللہ فاسق بھی ہو تو عند الناس اس کا فسق مخفی ہو (ہدایہ) اور محدود فی القذف اگر تائب ہوگیا تو اس کی گواہی بھی قبول کی جائے گی اور توبہ نہیں کی تو وہ فاسق ہے لہذا دین کا معاملہ میں اس کی گواہی مردود ہوگی۔ محدود فی القذف وہ شخص ہے جس نے کسی پر زنا کی تہمت لگائی اور زنا ثابت نہ کرسکا تو اسے اس جھوٹی تہمت کی سزا کے طور پر اسی درے لگائے گئے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) سلہ قولہ لفظ اشهد الخ۔ نصاب شہادت میں لفظ اشہد (یعنی گواہی دیتا ہوں) کی شرط ہے اس لئے کہ اس میں بندوں کے دنیوی فائدے ہیں۔ تو یہ حقوق العباد کے مشابہ ہوگیا اس لئے شرائط بھی حقوق العباد والی ہوں گی۔ لیکن رمضان کا چاند ایسا نہیں ہوتا اس لئے کہ یہ محض دینی بات ہے اس میں دعویٰ کی شرط اس وجہ سے نہیں ہے کہ یہ محض اور خالص طور پر بندے کا حق نہیں بلکہ اس میں اللہ تعالیٰ کا بھی حق ہے اور دعویٰ ان حقوق میں ہوتا ہے جو خالص بندے کے حقوق ہوں ۱۲

(باقی صہ آئندہ پر)

فان الفطر عنده يثبت بتبعية الصوم وكم من شئ يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا او الاضحى كالفطر اى فى الاحكام المذكورة۔

ترجمہ:۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک روزے کی تبع میں افطار ثابت ہوتا ہے اور بہت سی چیزیں ضمناً ثابت ہوتی ہیں مگر قصداً ثابت نہیں ہوتیں۔ اور احکام مذکورہ میں ہلال اضحیٰ مثل ہلال فطر کے ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) ۵۲ قولہ الجمع العظیم الخ۔ جمع عظیم سے مراد ایسی جمعیت ہے کہ جس کی خبر سے غلبۂ ظن حاصل ہو جائے۔ اور یہ بات عدد کی مقدار کے بغیر امام کی رائے پر سپرد ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور جس شہر میں کوئی حاکم نہ ہو وہاں کا ثقہ آدمی حاکم کا قائم مقام ہو گا ۱۲

۵۳ قولہ وبعد صوم الخ۔ یعنی ہلال رمضان کے بارے میں دو عدل کی گواہی سے روزے رکھے اور تیس دن پورے کر لئے تو اب خواہ عید الفطر کا چاند نظر آئے یا نہ آئے بہرحال افطار کرنا جائز ہے اس لئے کہ مہینہ تیس دن سے آگے نہیں بڑھتا۔ اور باب احکام میں شرعی طور پر معتبر گواہی سے رمضان واقع ہو چکا ہے۔ البتہ اگر اس وقت صرف ایک عدل کی گواہی سے روزے رکھے تھے تو اب تیس روزے پورے ہونے کے بعد اگر چاند نظر نہ آئے تو افطار کرنا جائز نہیں ہے۔ اور دو عدل کی گواہی سے تیس روزے رکھ کر افطار کرنا اکتیسویں رات کو ابر ہونے کی صورت میں بالاتفاق جائز ہے۔ اور اگر آسمان صاف ہو اور چاند نظر نہ آئے تو بھی الخلاصہ اور البزازیہ کے مطابق یہی حکم ہے کہ افطار کرنا جائز ہے۔ لیکن صاحب مجموع النوازل کہتے ہیں کہ اس صورت میں افطار جائز نہیں ہے ۱۲

۵۴ قولہ علۃ۔ بکسر العین بمعنی بیماری۔ یہاں پر اس سے مراد وہ سبب ہے جس کی وجہ سے چاند نظر نہ آئے یعنی ابر ہے یا کثرت غبار یا دھواں وغیرہ کی وجہ سے چاند نظر نہ آسکے۔ خلاصہ یہ ہے کہ شعبان کی انتیس تاریخ ہو اور بادل وغیرہ ہو اور ہر ایک کو چاند نظر نہ آئے بلکہ صرف ایک ہی آدمی نے چاند دیکھا اور وہ چاند دیکھنے کی گواہی دے اور اس کی گواہی قبول کی جائے اب لوگوں نے پورے تیس دن روزے رکھے اور فطر کا چاند نظر نہ آئے تو افطار کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ ایک آدمی کے قول سے فطر ثابت نہیں ہوتا ہے ۱۲

۵۵ قولہ خلافا لمحمد الخ۔ امام محمدؒ اس میں اختلاف کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ایک آدمی کے قول سے بھی فطر ثابت ہوتا ہے بعض فقہاء نے فرمایا کہ امام محمدؒ کا اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب عید الفطر کے چاند برابر ہو۔ اور الذخیرہ اور المجتبیٰ وغیرہ میں معتمد قول یہ ہے کہ ابر کی صورت میں افطار بالاتفاق حلال ہے۔ امام محمدؒ کا اختلاف ابر نہ ہونے کی صورت میں ہے جبکہ آسمان صاف ہو اور چاند نظر نہ آئے تو اب شیخین کے نزدیک افطار جائز نہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے۔ غایۃ البیان میں ہے کہ ابر نہ ہونے کی صورت میں امام محمدؒ کا قول اصح ہے۔ اور زیلعیؒ نے فرمایا کہ اشبہ یہ ہے کہ ابر ہو تو افطار جائز ہے ورنہ نہیں!

(حاشیہ صد ہذا) ۱ قولہ فان الفطر الخ۔ یہ امام محمدؒ کی دلیل ہے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اس صورت میں قصداً افطار ثابت نہیں ہوا بلکہ تبعاً ثابت ہوا۔ اس لئے کہ جب قاضی نے رمضان کے بارے میں ایک کی گواہی سے فیصلہ کر دیا اور اس کی وجہ سے روزہ لازم ہو گیا تو تبعاً افطار بھی ثابت ہو گیا کیونکہ بہت سی چیزیں ایسی بھی ہیں کہ وہ ضمناً تو ثابت ہو جاتی ہیں لیکن قصداً ثابت نہیں ہوتیں جیسے کہ نسب میں دائی کی گواہی ہے جو کہ قبول کی جاتی ہے اور پھر اس سے وراثت کا حق بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ حالانکہ ابتداء میں ایک عورت کی گواہی سے وراثت ثابت نہیں ہوتی ۱۲

۲ قولہ فی الاحکام المذکورۃ۔ یعنی ذی الحجہ کا چاند دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ہی ثابت ہو گا اور اگر مطلع صاف ہو تو گواہوں کی تعداد زیادہ ہونا لازمی ہے جس سے غلبہ ظن حاصل ہو جائے ۱۲

بابُ موجَب الافساد

بفتح الجیم مایوجبہ الافسادُ کالقضاء والکفارۃ من[1] جامع اوجومِع فی احد السبیلین او اکل اوشرب غذاءً[2] اودواءً عمدًا او احتجم[3] فظنّ انہ فطّرہ فاکل عمدًا قضیٰ[4] وکفر کالمظاھر ای کفارتہ مثل کفارۃ الظھار وھو ای التکفیر بافساد[5] صوم رمضان لاغیرُ ای بافسادادا صوم رمضان عمدًا۔

ترجمہ:۔ یہ باب روزہ کو توڑنے والی چیزوں کے بیان میں. موجَب بفتح جیم بمعنی وہ چیز جس کو افساد واجب کرتا ہے جیسے قضا اور کفارہ۔ جس نے (بحالت روزہ) جماع کیا یا احد السبیلین میں جماع کیا گیا یا قصدًا کھایا یا پیا غذاءً ہو یا دوا ئً یا سینگی لگوائی اور گمان کیا کہ اس سے روزہ ٹوٹ گیا تو قصدًا کھایا تو قضا کرے اور کفارہ دے ظہار کرنے والے کی طرح. یعنی اس کا کفارہ مثل کفارۂ ظہار کے ہے. اور کفارہ رمضان کا روزہ فاسد کرنے سے ہے نہ کہ غیر سے. یعنی رمضان کا روزہ قصدًا فاسد کرنے سے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ من جامع الخ. یعنی جس نے بحالت روزہ اپنی بیوی سے جماع کیا یا جو جماع کیا گیا. ان دونوں جملے کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں. مثلاً جامع بمعنی جماع کیا تو اس کا مطلب یہ ہے جماع کرنے والا روزہ دار ہے اور جس سے مجامعت کی وہ چاہے روزہ دار ہو یا نہ ہو۔ اور جومع بمعنی جماع کیا گیا تو اس کا مطلب یہ ہے جس نے جماع کیا وہ چاہے روزہ دار ہو یا نہ ہو لیکن جس سے جماع کیا گیا وہ روزہ دار ہے. پانچویں صورت میں دونوں روزہ دار ہوں. اور غیر عورت کے ساتھ اگر مجامعت ہو تو اصطلاح میں اس کو زنا کہا جاتا ہے اور بحالت روزہ زنا کرنے یا کرانے سے بھی یہی حکم ہوتا ہے اسی طرح قبل سے کرے یا دبر سے اور ان تمام صورتوں میں انزال ہو یا نہ ہو بہرحال سب کا ایک ہی حکم ہے جو ابھی عنقریب آتا ہے کہ اس سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور قضا و کفارہ دونوں لازم ہیں اور اگر کسی نے آدمی کے علاوہ کسی بہیمہ سے ایسا کیا تو اس پر قضا ہے مگر کفارہ نہیں اس کی اصل وہ حدیث ہے جو ائمہ ستہ کے نزدیک ثابت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آدمی کو حکم دیا کہ جس نے رمضان میں بحالت روزہ عمدًا جماع کیا کہ قرآن میں ذکر کردہ کفارہ ظہار کی طرح کفارہ دے. اور کفارۂ ظہار کا ذکر سورۂ مجادلہ میں آیا ہے اور کھانے پینے کو اس کے ساتھ اس لئے لاحق کیا گیا کہ روزہ توڑنے میں اور لذت حاصل کرنے اور اشتہا پوری کرنے میں یہ بھی اس کی نظیر ہے اور جو چیز غذا یا دوا نہ ہو اس کے کھانے سے قضا ہے مگر کفارہ نہیں ہے ۱۲

[2] قولہ غذاءً الخ. یعنی جو چیز غذا یا دوا کے طور پر استعمال ہوتی ہو. چنانچہ اس میں وہ چیزیں بھی شامل ہیں جن سے بدن کی اصلاح ہوتی ہو یا بدن ان سے لذت پاتا ہو. اس سے معلوم ہوا کہ بحالت روزہ دخان نوشی یعنی حقہ، بیڑی یا سگریٹ پینے سے بھی قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے. دخان نوشی کے تفصیلی احکام معلوم کرنا ہو تو مولانا عبدالحی لکھنوی کی مسئلہ زجر ارباب الریان من شرب الدخان کا مطالعہ ضروری ہے یہاں پر اس کی گنجائش نہیں ہے ۱۲

[3] قولہ احتجم الخ. یعنی اس نے بحالت روزہ سینگی لگائی. یہ حکم صرف سینگی لگانے کے ساتھ مختص نہیں. یہ تو اتفاقی طور پر ذکر کر دیا ورنہ مقصد یہ ہے کہ ہر ایسے فعل کا ارتکاب کہ جس سے اس کو گمان ہو کہ شاید اس سے روزہ ٹوٹ گیا ہے جیسے فصد کھلوایا. اور واضح ہے کہ روزہ اس چیز سے ٹوٹتا ہے جو بدن کے اندر داخل ہو اور جو بدن سے نکلے اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا اب اس کی حماقت ہے کہ یہ سمجھا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا تو اس نے عمدًا کھا پی لیا یا جماع کیا۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

وان[۱] افطر خطأً وهو ان یکون ذاکراً للصوم فافطر من غیر قصدٍ کما اذا مضمض فدخل الماء فی حلقه او مکرهاً او احتقن او استعط ای صب الدواء فی الانف فوصل الی قصبة الانف او اقطر[۲] فی اذنه او داوی جائفةً او آمّةً فوصل الی جوفه او دماغه الجائفة الجراحة التی بلغت الجوف والآمّة الشجة التی بلغت امّ الدماغ او ابتلع حصاةً[۳] او استقاء[۴] ملء فمه او تسحّر[۵] او افطر بظنه لیلاً وهو یوم او اکل ناسیاً وظن انه فطره فاکل عمداً۔

ترجمہ:۔ اور اگر غلطی سے افطار کیا وہ اس طرح ہے کہ اس کو روزہ یاد ہے مگر بلا قصد افطار کر لیا جیسے کلی کرتے وقت بے اختیار حلق میں پانی پہنچ گیا۔ یا جبرًا افطار کرایا یا حقنہ کیا (یعنی دبر کے راستے سے دوا اندر پہنچائی) یا سعوط کیا یعنی ناک میں دوا ڈالی کہ وہ ناک کی ہڈی تک پہنچ گئی۔ یا کان میں دوا کے قطرے ٹپکائے یا جائفہ یا آمّہ پر دوا لگائی تو دوا اس کے پیٹ یا اس کے دماغ تک پہنچ گئی۔ جائفہ وہ زخم ہے جو پیٹ تک پہنچ گیا ہو اور آمّہ سر کا وہ زخم ہے جو ام الدماغ تک پہنچ گیا ہو۔ یا کنکری نگل لی یا اس کے منہ بھرتے آئی یا رات گمان کر کے سحری کھائی یا افطار کیا حالانکہ وہ دن تھا یا بھولے سے کھانا کھایا اور سمجھا کہ روزہ ٹوٹ گیا تو عمدًا کھانا کھایا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) لیکن وہ چیز جو بدن سے خارج ہونے سے روزہ ٹوٹتا ہے مثلاً انزال منی یا منہ بھرتے تو اس کی تفصیل عنقریب آئے گی ۱۲

[۴] قولہ قضی وکفر الخ۔ یعنی مذکورہ تمام صورتوں میں روزہ فاسد ہو جاتا ہے جس سے قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوتے ہیں۔ البتہ کفارہ اس کا وہی ہوتا ہے جو کفارہ ظہار میں ہے یعنی مظاہر پر جو کفارہ ہے وہی روزہ عمدًا توڑ دینے پر بھی لازم ہوتا ہے۔ اور مظاہر وہ شخص ہے جو اپنی بیوی کو یا اس کے کسی عضو کو اپنی کسی محرم کے ساتھ یا اس کی کسی عضو کے ساتھ تشبیہ دیتا ہے۔ جیسے تو میرے لئے میری ماں جیسی ہے یا میری ماں کی پیٹھ جیسی ہے۔ اور اس کا کفارہ یہ ہے کہ ایک غلام آزاد کرے۔ یہ نہ ہو سکے تو متواتر دو ماہ روزے رکھے اور یہ بھی نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔ کتاب النکاح میں اس کی تفصیل آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ ۱۲

[۵] قولہ صوم رمضان الخ۔ یعنی یہ کفارہ صرف رمضان کے ادا روزہ فاسد کرنے کی صورت میں لازم ہوتا ہے دوسرے کسی روزہ مثلاً نفل یا واجب یا رمضان کا قضا روزہ عمدًا توڑ دے تو کفارہ نہیں۔ ایسے ہی غلطی سے یا بھولے سے یا بجبر رمضان کا روزہ ٹوٹے تو بھی کفارہ لازم نہیں ہے اس لئے کہ اس باب میں رمضان کی ادائیگی کے بارے میں ہی نص وارد ہوئی ہے اور کسی روزے کے بارے میں یہ نص نہیں آئی لہذا قیاس کے ذریعہ دوسری صورتوں پر کفارہ واجب نہیں کیا جائے گا ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ وان افطر خطأً الخ۔ یہ اور اس کے بعد آنے والی صورتوں کی جزا قضی فقط ہے جس کا ذکر آئندہ آرہا ہے ۱۲

[۲] قولہ او اقطر الخ۔ یہ افطار سے ہے یعنی اس نے اپنے کان میں تیل وغیرہ کوئی دوا ڈالی یا ایسی چیز ٹپکائی جس سے بدن کی اصلاح ہوتی ہے تو روزہ ٹوٹ جائے گا اور اگر پانی ڈالدیا یا خود پانی کان کے اندر چلا گیا تو اس سے روزہ نہ ٹوٹے گا۔ جیسے الہدایہ میں ہے ۱۲

[۳] قولہ حصاةً۔ بفتح الحاء بمعنی سنگریزہ۔ یعنی اگر کوئی پتھر کا ٹکڑا کھا جائے تو اس سے روزہ ٹوٹتا ہے اس پر قضا واجب ہے نہ کہ کفارہ اس طرح ہر وہ چیز جو انسان نہیں کھاتا نہ غذا کی حیثیت سے اور نہ دوا کی حیثیت سے جیسے مٹی، کوئلہ یا کوڑا کرکٹ وغیرہ کھانے سے بھی یہی حکم ہے۔

[۴] قولہ استقاء الخ۔ یعنی قصدًا قے کرے۔ مثلاً حلق میں انگلی ڈال کر قے لائے تو اگر اس کا منہ قے سے بھر جائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا لیکن اس صورت میں اگر منہ بھر کے قے نہ آئے بلکہ تھوڑی مقدار میں آئے تو بھی امام محمدؒ کے نزدیک روزہ ٹوٹ جائے گا اس لئے کہ حدیث اس بارے میں مطلق ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ یہ حکماً خارج نہیں ہوا (ہدایہ) تفصیل عنقریب آرہی ہے ۱۲

[۵] قولہ او تسحر الخ۔ یعنی اس نے اس گمان پر سحری کھائی کہ ابھی رات باقی ہے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

او جومعت[۱] نائمۃ او لم ینو فی رمضان کلہ لا صوما ولا فطرا او اصبح غیر ناو للصوم فاکل قضی فقط[۱] ولو اکل او شرب او جامع ناسیا[۲] ای غیر ذاکر للصوم او نام فاحتلم او نظر فانزل او ادھن او اکتحل او اغتاب[۳] او غلبہ القیئ او تقیأ قلیلا او اصبح جنبا او صب فی احلیلہ دھن او فی اذنہ ماء او دخل غبار او دخان او ذباب فی حلقہ لم یفطر[۴] والمطر والثلج یفسد ان فی الاصح ولو وطئ میتۃ او بھیمۃ او فی غیر فرج وھو التفخیذ او قبل او لمس۔

ترجمہ:۔ یا بحالت نیند اس سے مجامعت کی گئی یا پورے رمضان نیت نہیں کی نہ روزہ کی نہ افطار کی یا بلا نیت صبح ہوگئی تو اس نے کھانا کھالیا تو ان تمام صورتوں میں صرف قضا کرے اور اگر بھولے سے کھایا یا پیا یا جماع کیا یعنی ایسی حالت میں کہ اس کو روزہ یاد نہ تھا یا سو گیا اور احتلام ہوا یا (شہوت کے ساتھ کسی عورت کی طرف) دیکھا پس انزال ہوگیا یا تیل لگایا یا سرمہ لگایا یا غیبت کی یا اس پر قے غالب آئی یا قصدًا تھوڑی قے کی یا جنابت کی حالت میں صبح کی یا اس کے سر ذکر میں تیل بہ گیا یا اس کے کان میں پانی بہ گیا یا گرد و غبار یا دھواں یا مکھی اس کے حلق میں داخل ہوگئی تو ان تمام صورتوں میں روزہ نہیں ٹوٹتا اور بارش اور برف داخل ہونے سے اصح یہ ہے کہ روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور اگر میتہ یا بہیمہ سے یا غیر فرج میں وطی کی یا بوسہ لیا یا چھویا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) مگر بعد میں معلوم ہوا کہ صبح ہو چکی تھی اسی طرح اس گمان پر روزہ افطار کر لیا کہ سورج غروب ہوگیا لیکن پھر معلوم ہوا کہ دن تھا۔ یا کسی نے بھولے سے کھانا کھا لیا پھر جب اسے روزہ یاد آیا تو سمجھا کہ کھانا کھا لیا تو روزہ ٹوٹ گیا تو اب قصدًا کھایا (حالانکہ بھولے میں کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا) یا وہ عورت سوئی ہوئی تھی اور اسی حالت میں اس سے جماع کیا گیا یا پورے رمضان نہ روزہ کی نیت کی اور نہ افطار کی نیت کی بلکہ یونہی بلا نیت روزہ دار کی طرح رہا یا بلا نیت کے صبح ہوگئی اور سمجھا کہ اس سے روزہ نہ ہوگا تو قصدًا کھایا تو ان تمام صورتوں میں روزہ نہ ہوگا لہذا قضا واجب ہے البتہ کفارہ واجب نہیں ہے ۱۲

[۱] قولہ قضی فقط یعنی ان صورتوں میں صرف قضا ہے کفارہ نہیں۔ قضا اس لئے واجب ہے کہ پیٹ کے اندر یا کسی راستہ سے دماغ میں پہنچ گئی۔ حضرت ابن عباس رض، ابن مسعود رض اور حضرت علی رض سے روایت ہے جو چیز اندر داخل ہو اس سے روزہ ٹوٹتا ہے اور باہر نکلنے والی شئی سے نہیں ٹوٹتا (بیہقی، ابن ابی شیبہ عبدالرزاق) اور ابو یعلی موصلی نے ضعیف سند کے ساتھ مرفوعًا نقل کیا ہے کہ کفارہ اس لئے واجب نہیں کہ کفارہ اس وقت لازم ہوتا ہے جبکہ جنابت یعنی جرم مکمل ہو اور جہاں ایسا نہ ہو وہاں کفارہ نہیں ۱۲

[۲] قولہ ناسیا۔ یعنی کوئی بھولے سے کھانا کھالے تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا البتہ اگر بھول کر کھا رہا ہو اور دوسرا کوئی اسے اس کا روزہ یاد دلائے اور پھر بھی کھائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اس لئے کہ دین کے معاملہ میں خبر واحد بھی مقبول ہوتی ہے۔ کفارہ نہ ہوگا جیسے کہ تاتارخانیہ میں ہے اس موقع پر دوسرے آدمی کو دیکھنا چاہیئے کہ بھولے سے کھانے والا اگر زیادہ کمزور آدمی ہے تو اسے روزہ یاد نہ دلانا چاہیئے بلکہ کھا چکنے کے بعد یاد دلائے اور اگر صحت مند آدمی ہو تو فورًا یاد دلائے ۱۲

[۳] قولہ او اغتاب۔ یہ غیبت سے ہے یعنی کسی کی غیبت کرنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے۔ غیبت کہتے ہیں دوسرے کی ایسی بری بات اس کی غیر حاضری میں کرنا کہ اگر یہ بات اس کی موجودگی میں ہوتی تو وہ ناپسند کرتا۔ بشرطیکہ یہی بری بات واقعی اس کے اندر ہے اور اگر یہ اس میں نہیں ہے تو اس کو بہتان کہا جاتا ہے ۱۲

[۴] قولہ لم یفطر۔ یعنی ان صورتوں میں روزہ نہیں ٹوٹے گا چنانچہ بھول کر کھانے پینے سے اگرچہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ روزہ ٹوٹ جائے جیسے خطا کی صورت میں ٹوٹ جاتا ہے مگر اس روایت سے قیاس ترک کر دیا گیا کہ ایک آدمی نے بحالت روزہ بھول کر کھا پی لیا تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ روزہ پورا کرلو اس لئے کہ تم کو اللہ نے کھلایا اور پلایا۔ اسے ائمہ ستہ دارقطنی اور ابن حبان وغیرہم نے قریب قریب الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے۔ (باقی صد آئندہ پر)

ان[۱] انزل قضی والا فلا ولو اکل لحما بین اسنانہ مثل حمصۃ قضی فقط وفی اقل منہا لا الا اذا اخرجہ واخذہ بیدہ[۲] ثم اکل التقیید بالاخذ بالید وقع اتفاقا ولو بدأ[۳] باکل سمسمۃ فسد الا اذا مضغ فانہ یتلاشی فی فمہ بالمضغ وفی کثیر عاد او اعید یفسد لا القلیل فی الحالین وعند محمدؒ یفسد باعادۃ القلیل لا عود الکثیر۔

ترجمہ:۔ تو اگر انزال ہوا تو قضا کرے ورنہ نہیں اور اگر اس گوشت کو کھایا جو دانتوں کے درمیان ہے چنے کے برابر ہے تو صرف قضا کرے اور چنے سے کم ہو تو نہیں مگر جب اس کو منہ سے نکالا اور ہاتھ میں لیا پھر کھایا تو روزہ فاسد ہوگا، ہاتھ میں لینے کی یہ قید اتفاقی ہے۔ اور اگر تل کھانا شروع کیا تو روزہ فاسد ہوگا مگر جب (فقط) چبائے تو فاسد نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کے چبانے سے وہ لاشی اور فنا ہو جائے گا۔ اور زیادہ میں خود لوٹ جائے یا لوٹائی جائے تو فاسد ہوگا نہ کہ تھوڑی قے ان دونوں حالتوں میں اور امام محمدؒ کے نزدیک قلیل کو لوٹانے سے فاسد ہوتا ہے کثیر کے لوٹنے سے فاسد نہیں ہوتا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) خطا اور نسیان میں یہ فرق ہے کہ خطا میں روزہ یاد ہوتا ہے مگر بے اختیار حلق میں کوئی چیز پہنچ جاتی ہے جیسے کلی کرتے ہوئے بے اختیار پانی حلق میں پہنچ جائے لیکن نسیان میں روزہ یاد نہیں ہوتا اور کھانے پینے میں اپنا اختیار ہوتا ہے اور جب نسیانا یعنی بھول کر کھانے پینے سے روزہ کا نہ ٹوٹنا ثابت ہوا تو بھول کر جماع کرنے سے بھی روزہ نہ ٹوٹیگا اس لئے کہ یہ بھی اس کی نظیر ہے اور ائمہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عورت کی طرف محض دیکھنے یا خیال کرنے سے اگر انزال ہو جائے تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ اس لئے کہ اس میں جماع کا مفہوم نہیں پایا گیا نہ حقیقۃً نہ حکما۔ البتہ اگر شہوت کے ساتھ بوسہ لے یا چھوئے اور انزال ہو جائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ اس سے حکما جماع کا مفہوم پایا گیا۔ تیل یا سرمہ لگانے سے روزہ اس لئے نہیں ٹوٹتا کہ اس سے اندرونی حصہ کیطرف کوئی چیز نہیں پہنچتی صرف تیل یا سرمہ کا اثر ہی پہنچتا ہے۔ اصل سرمہ وغیرہ نہیں پہونچتا۔ کیونکہ آنکھ اور حلق کے درمیان کوئی منفذ راستہ نہیں ہے۔ اسی وجہ سے خوشبو سونگھنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ اور غیبت کرنے سے روزہ اس لئے نہیں ٹوٹتا کہ یہ زبان سے متعلق ایک گناہ ہے اور اس قسم کی چیزوں کے ساتھ روزہ کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اور قے کی صورت میں روزہ اس لئے فاسد نہیں ہوتا کہ حدیث میں ہے کہ جو قے کرے اس پر قضا نہیں ہے اور جو قصداً قے لائے اس پر قضا لازم ہے۔ اسے اصحاب سنن نے روایت کیا۔ اور بحالت روزہ اگر سابقہ جنابت باقی ہو تو روزہ اس لئے نہیں ٹوٹتا کہ اس سے مفطر روزہ کوئی چیز نہیں پائی گئی چاہے پورا دن اسی طرح رہے تو بھی روزہ میں اس سے کچھ خلل نہ آئے گا البتہ یہ بہت بڑے گناہ کی بات ہے۔ اور احلیل میں تیل لگانے سے اس لئے روزہ نہیں ٹوٹتا کہ مثانے اور پیٹ کے مابین کوئی راستہ نہیں ہے کہ تیل پیٹ میں پہونچ سکے۔ اور کان میں پانی ڈالنے سے اس لئے روزہ نہیں ٹوٹتا کہ یہ ایسی چیز نہیں ہے جو اصلاح بدن کے لئے ہو۔ دھواں، غبار، مکھی حلق میں بے اختیار پہونچنے سے روزہ اس لئے نہیں ٹوٹتا کہ ان سے بچنا ممکن نہیں ہے البتہ عمداً ہو تو ضرور ٹوٹ جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ بارش اولے سے بچنا ممکن ہے لہذا اگر یہ حلق میں چلا جائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ ان انزل الخ۔ یعنی ان صورتوں میں اگر انزال ہوا تو قضا ہے اور اگر انزال نہ ہوا تو قضا نہیں ہے یعنی انزال نہ ہونے سے روزہ نہیں ٹوٹتا اس لئے کہ یہ صورتیں حقیقۃً جماع نہیں اگرچہ حکمی ہے اس لئے انزال کی صورت میں قضا کا حکم ہے۔ حقیقی جماع ہونے سے کفارہ بھی لازم آتا۔ اس لئے کہ حقیقی جماع کی صورت یہ ہے کہ شہوت والی عورت کی شرمگاہ میں شہوت کے ساتھ مرد اپنی شرمگاہ داخل کر دے اس میں انزال ہو یا نہ ہو بہر حال یہ مفسد روزہ بھی ہے اور موجب کفارہ بھی اور چونکہ وطی میتہ اور بہیمہ میں مفعول مشتہی نہیں اور غیر فرج میں مثلاً بغل میں یا دونوں رانوں کو یکجا کر کے اس میں وطی کرنے سے حقیقی وطی کی شرائط مفقود ہیں اور شہوت سے بوسہ لینے یا چھونے میں چونکہ حقیقی جماع نہیں ہوتا اس لئے بشرط انزال روزہ فاسد ہونے کا حکم دیا جاتا ہے ۱۲
[۲] قولہ اخذہ بیدہ الخ۔ اس میں اصل یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس سے بچنا ممکن نہ ہو اس سے روزہ ٹوٹتا نہیں۔ (باقی صد آئندہ پر)

اذا عاد القیٔ فالمعتبرؒ عند ابی یوسفؒ الکثرۃ ای ملء الفم وعند محمدؒ یعتبر الصنع ای الاعادۃ ففی اعادۃ الکثیر یفسد اتفاقا وفی عود القلیل لایفسد اتفاقا وفی اعادۃ القلیل لایفسد عند ابی یوسفؒ خلافا لمحمدؒ

وفی عود الکثیر یفسد عند ابی یوسفؒ لاعند محمد وکرہ[۱] لہ الذوق و

مضغ شئ الا لطعام الصبی ضرورۃ والقبلۃ[۲] ان لم یامن لاالکحل[۳] ودھن الشارب

والسواک ولو عشیا احترازعن قول الشافعیؒ اذ عندہ یکرہ عشیا لانہ یزیل

الخلوف وشیخ فان عجزعن الصوم یفطر[۴] ویطعم لکل یوم مسکینا کالفطرۃ

ویقضی ان قدر وحامل اومرضع[۵] خافت علی نفسہا اوولدہا اومریض خاف

زیادۃ مرضہ اوالمسافر افطروا.

ترجمہ:۔ جب قئ لوٹ گئی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تئے کثیر ہونے کا اعتبار ہے یعنی منہ بھر ہونے کا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اپنے فعل یعنی لوٹانے کا اعتبار ہے۔ پس کثیر قئے لوٹانے سے بالاتفاق فاسد ہو گا۔ اور قلیل لوٹنے سے بالاتفاق فاسد نہ ہوگا اور قلیل کو لوٹانے میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فاسد نہ ہوگا۔ اس میں امام محمدؒ کا خلاف ہے۔ اور کثیر لوٹنے سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فاسد ہو گا امام محمدؒ کے نزدیک نہیں۔ اور کسی شئ کا چکھنا اور چبانا صائم کے لئے مکروہ ہے۔ مگر ضرورۃ بچے کا کھانا چبانا مکروہ نہیں اور خوف انزال وغیرہ سے مامون نہ ہونے کی صورت میں بوسہ لینا مکروہ ہے اور سرمہ لگانا، مونچھوں میں تیل لگانا، مسواک کرنا اگرچہ دن کے آخر حصہ میں ہو مکروہ نہیں ہے۔ یہ امام شافعیؒ کے قول سے احتراز ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک شام کو مسواک کرنا روزہ دار کے لئے مکروہ ہے کیونکہ مسواک خلوف (یعنی روزہ دار کے منہ کی بو) زائل کر دیتا ہے۔ اور شیخ فانی جو روزہ سے عاجز ہے وہ افطار کرے (یعنی روزہ نہ رکھے اور ہر دن کے عوض ایک مسکین کو کھانا کھلائے مثل فطرہ کے۔ اور قدرت ہو جائے تو قضا کرے اور حاملہ و مرضعہ جو اپنے یا اپنے بچہ کے نفس سے ڈرتی ہے وہ افطار کرے۔ اور جو مریض روزہ رکھنے سے مرض بڑھنے کا اندیشہ کرے یا مسافر افطار کرے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اور چبائی ہوئی چیز کا معمولی حصہ دانتوں میں رہ جانا معمولی بات ہے۔ اب دیکھا جائے گا۔ کہ اس چیز کی مقدار کتنی ہے اگر وہ چنے کے برابر یا اس سے زائد ہے تو اس سے روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اور اگر اس سے کم ہے تو وہ ایسی چیز ہو گی کہ گویا کوئی چیز ہی نہیں لہذا اس سے نہ ٹوٹے گا ہاں اگر اس کو نکال کر پھر کھایا تو اس سے بھی ٹوٹ جائے گا۔ چاہے ہاتھ میں لے کر کھائے یا چمچہ لکڑی وغیرہ میں لیکر پھر کھالے ۱۲

[۲] قولہ ولو بدا آلخ۔ یعنی اگر کسی نے ایک تل بھی قصداً کھایا تو اس سے بھی روزہ فاسد ہو جائے گا حالانکہ ایک تل کی حقیقت ہی کیا ہے۔ البتہ اگر اس نے تل کو چبایا مگر زیر حلق نہیں کیا اور نہ تھوک کے ساتھ باہر پھینک دیا بلکہ چبا کر تھوک کے ساتھ ملا لیا تو اس سے روزہ فاسد نہ ہو گا۔ اس لئے کہ وہ تھوک کے ساتھ مل کر تھوک بن گیا اور فنا ہو گیا ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ فالمعتبر الخ. بحالت روزہ قئے ہونے اور پھر لوٹ جانے سے یا اپنے اختیار سے لوٹانے سے ہمارے ائمہ ثلثہ کے مابین حکم میں اختلاف واقع ہوا۔ چنانچہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک قئے اگر کثیر ہو یعنی منہ بھر ہو تو خواہ وہ خود بخود لوٹ جائے یا روزہ دار اپنے اختیار سے لوٹائے بہر حال روزہ ٹوٹ جائے گا اور اگر قلیل ہو تو خواہ خود بخود لوٹ جائے یا روزہ دار قصداً اس کو نگل لے بہر حال اس سے روزہ نہ ٹوٹے گا۔ (باقی صہ آئندہ پر)

وقضوا[1] بلا فدیۃ قیل[2] حل[3] الافطار مختص بمرضعۃ اجرت نفسها للارضاع ولا یحل للوالدۃ اذ لا یجب علیها الارضاع اقول لو کان حل الافطار بناء علی وجوب الارضاع فعقد الاجارۃ لو کان قبل رمضان یحل لها الافطار لکن لو لم یکن قبل رمضان بل توجر نفسها فی رمضان۔

ترجمہ:۔ اور بدون فدیہ کے قضا کرے۔ کہا گیا کہ افطار حلال ہونا ایسے مرضعہ کے ساتھ مختص ہے جس نے ارضاع کے لئے اپنے نفس کو اجارہ پر دیا۔ اور ماں کے لئے افطار حلال نہیں ہے کیونکہ ماں پر ارضاع واجب نہیں ہے (شارح وقایہؒ فرماتے ہیں کہ) میں کہتا ہوں کہ اگر افطار کا حلال ہونا وجوب ارضاع پر مبنی ہو تو عقد اجارہ اگر رمضان سے پہلے ہوا ہو تو افطار حلال ہوگا۔ لیکن اگر رمضان سے پہلے نہیں ہوا بلکہ مرضعہ نے اپنے نفس کو رمضان میں اجارہ پر دیا ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) امام ابو یوسفؒ قے کی مقدار کا اعتبار کرتے ہیں کہ اگر منہ بھر ہو تو خواہ وہ خود بخود لوٹ جائے یا روزہ دار اپنے اختیار سے لوٹالے بہر صورت روزہ فاسد ہوگا۔ اور اگر قے تھوڑی ہو تو لوٹنے یا لوٹانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا جیسے کہ امام صاحب کا مذہب ہے۔ اور امام محمدؒ روزہ دار کے قصداً لوٹانے یا نہ لوٹانے کا اعتبار کرتے ہیں۔ چنانچہ ان کے نزدیک اگر تھوڑی قے کو بھی لوٹایا تو روزہ فاسد ہوگا اور منہ بھر قے بھی اگر لوٹ جائے تو اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا ۱۲

[2] قولہ وکرہ الخ۔ یعنی روزہ دار کو بے ضرورت کوئی چیز چبانا مکروہ بکراہت تنزیہی ہے۔ البتہ ضرورت ہو تو چبانا یا چکھنا جائز ہے مثلاً بچے کو کھانا چبا کر نرم کر دینا یا کسی کا خاوند بد مزاج ہے کہ کھانے میں نمک وغیرہ میں فرق آنے سے مار پیٹ کرتا ہے تو ایسے میں سالن وغیرہ منہ میں لے کر چکھ کے دیکھنا جائز ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ اس کا کوئی حصہ بھی زیر حلق نہ ہونے پائے ۱۲

[3] قولہ والقبلۃ الخ۔ بضم القاف یعنی عورت کا بوسہ لینا تو یہ بحالت روزہ مکروہ ہے بشرطیکہ اس سے انزال ہونے کا خطرہ ہو۔ اس طرح شہوت سے چھونے کا بھی حکم ہے البتہ اگر ایسا کوئی خطرہ نہ ہو تو کچھ حرج نہیں۔ چنانچہ روایات میں آتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روزے کی حالت میں بوسے لیا کرتے تھے نیز آپؐ سے اس کی ممانعت بھی ثابت ہے لیکن ممانعت کو خطرہ وخوف پر محمول کیا گیا۔

[4] قولہ الکحل الخ۔ یعنی سرمہ لگانا۔ اور دہن یعنی تیل لگانا ان میں کراہت اس لئے نہیں ہے کہ ان میں روزے کی منافی کوئی بات نہیں ہے اور نہ ایسی کوئی بات ہے جس سے روزے میں فساد آئے اسی طرح مسواک کرنے میں چاہے شام کو ہی کیوں نہ ہو۔ البتہ امام شافعیؒ اس میں اختلاف کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ زوال آفتاب کے بعد روزہ دار کے لئے مسواک کرنا مکروہ ہے۔ اس لئے کہ حدیث میں آتا ہے کہ روزہ دار کے منہ کی بو اللہ کے نزدیک مشک سے بھی زیادہ عمدہ ہے۔ اب اگر دن کے آخر حصہ میں مسواک کیا تو یہ بو زائل ہو جائیگی لہذا یہ مکروہ ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حدیث میں آیا ہے روزہ دار کی سب سے بہتر خلال مسواک ہے (ابن ماجہ) چنانچہ یہ حدیث مطلق ہے دن کے کسی حصے کے ساتھ خاص نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ مسواک کرنے سے منہ کی بو کا زائل ہونا ضروری بھی نہیں ہے۔

[5] قولہ لیفطر الخ۔ یعنی وہ ضعیف بوڑھا جو روزہ رکھنے سے عاجز ہے وہ روزہ نہ رکھے بلکہ بطور فدیہ ہر روزے کے لئے ایک مسکین کو کھانا کھلائے یا صدقۂ فطر کی طرح ہر ہر روزے کے لئے نصف صاع گیہوں دیدے۔ اور اگر بعد میں اس کی طاقت عود کر آئی اور روزے رکھنے میں قادر ہوا تو روزے کی قضا بھی کرے اس لئے کہ جب عجز نہ رہا تو خلف یعنی فدیہ باطل ہو جائے گا جیسے پانی پر قدرت ہونے سے تیمم باطل ہو جاتا ہے ۱۲ [6] قولہ مرضع الخ۔ یہ ارضاع سے اسم فاعل یعنی دودھ پلانیوالی ہے خواہ ابھی نہیں پلا رہی ہو۔ اور مرضعہ وہ دودھ پلانے والی ہے جو ابھی پلا رہی ہے۔ اور اس کا پستان اس وقت بچے کے منہ میں ہے۔ چنانچہ حاملہ اور مرضع یا مرضعہ اگر ڈرتی ہے کہ روزہ رکھنے سے اس کی صحت خراب ہوگی یا دودھ میں کمی ہو جائے گی تو بچے کا نقصان ہوگا۔ یا کوئی مریض ڈرتا ہے کہ اگر روزہ رکھے گا تو مرض بڑھ جائے گا یا صحت میں دیر لگے گی یا کوئی عضو برباد ہو جائے گا۔ تو ان صورتوں میں افطار کرے اور جب یہ خوف جاتا رہے تو قضا کرے اور اگر مرض ایسا ہے کہ روزہ رکھنے سے نقصان نہ ہو یا روزہ سے فائدہ ہو جیسے بدہضمی یا موٹاپن تو روزہ رکھنا لازمی ہے۔ اسی طرح مسافر کے لئے روزہ رکھنے کی اجازت ہے اگرچہ سفر میں کوئی مشقت نہ ہو لیکن رکھنا افضل ہے اور رکھنے میں مشقت ہو تو نہ رکھنا افضل ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ قضوا الخ۔ یعنی یہ مذکورہ حاملہ، مرضع، مریض اور مسافر اپنے روزوں کی قضا کرے (باقی صہ آئندہ پر)

[۱] ینبغی ان لایحل لها الافطار اذ لایجب علیها الاجارة الا اذا دعت الضرورة الیها اما الوالدة فلا یحل لها الافطار الا اذا تعینت فحینئذ یجب علیها الارضاع فیحل لها الافطار وصوم مسافر لایضره[۲] احب ولا قضاء[۳] ان مات فی سفره او مرضه ای لاتجب الفدیة وان[۴] صح او اقام ثم مات فدی عنه ولیه بقدر ما فات عنه ان[۵] عاش بعده بقدره والا فبقدرهما ای بقدر الصحة والاقامة فانه اذا فاتت عشرة ایام فاقام بعد رمضان خمسة ایام ثم مات اوصح بعد رمضان خمسة ایام ثم مات فعلیه فدیة خمسة ایام۔

ترجمہ:۔ تو مناسب یہی ہے کہ اس کے لئے افطار حلال نہ ہو کیونکہ اس پر اجارہ واجب نہیں ہے مگر جب ضرورت اجارہ کی طرف داعی ہو۔ اور ماں کے لئے افطار حلال نہیں ہے مگر جب وہ ارضاع کے لئے متعین ہو تو اس وقت اس پر ارضاع واجب ہوگا تو افطار حلال ہوگا اور جس مسافر کو روزہ ضرر نہیں کرتا ہے اس کا روزہ زیادہ پسندیدہ ہے اگر سفر میں یا مرض میں وہ مرگیا تو اس پر قضا نہیں ہے یعنی فدیہ واجب نہیں ہے اور اگر مریض تندرست ہوا یا مسافر مقیم ہوا پھر مرگیا تو اس کا ولی اس کی طرف سے اتنے دن کا فدیہ دے جتنے دن کا روزہ قضا ہوا اگر صحت و اقامت کے بعد اتنے دن زندہ رہا۔ ورنہ بقدر صحت و اقامت کے فدیہ دے۔ اس لئے کہ جب مثلاً دس روزے فوت ہوئے پس رمضان کے بعد پانچ روز مقیم رہا پھر مرگیا یا رمضان کے بعد پانچ روز تندرست رہا پھر مرگیا تو اس پر پانچ روز کا فدیہ واجب ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) فدیہ دینے سے صحیح نہ ہوگا۔ لقولہ تعالیٰ ومن کان منکم مریضا او علی سفر فعدة من ایام اُخر۔ یعنی اگر افطار کرے تو جتنے روزے افطار کئے اتنے قضا کرے اس میں فدیہ کا کچھ اثر نہیں۔ اور حاملہ مرضعہ وغیرہا کے متعلق حدیث میں ہے کہ بلاشبہ اللہ نے مسافر حاملہ اور مرضعہ پر سے روزہ ہٹا دیا ہے (یعنی بعد میں قضا کرلے) اصحاب سنن اربعہ نے اس کو روایت کیا ۱۲ [۱] قولہ نیل حل الافطار الخ۔ اس قول کا خلاصہ یہ ہے کہ مرضعہ کو بچے کے ڈر کی وجہ سے افطار کی اجازت ملی اس لئے کہ وہ دودھ پلانے کی مزدوری کر رہی ہے اور دودھ پلانے کے معاہدہ کی بنا پر اسے دودھ پلانا لازم ہے۔ مگر ماں کے لئے افطار کی یہ اجازت نہ ہوگی۔ اس لئے کہ ممکن ہے کہ خاوند کسی دوسری عورت کو دودھ پلانے پر مقرر کرے لہذا یہ ماں دودھ پلانے کے لئے متعین نہ ہوئی تو اس کے لئے افطار کرنا بھی جائز نہیں ہے اور اگر ماں دودھ پلانے پر متعین ہوئی مثلاً باپ تنگدست ہے یا بچہ اپنی ماں کے سوا کسی کا دودھ نہیں پیتا تو اب جائز ہوگا۔ فتح القدیر اور البحر میں اس کو رد کیا ہے اس لئے کہ یہ ظاہر روایت کے خلاف ہے اور فقہاء کے قول کے بھی خلاف ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ مرضعہ اور ماں دونوں کے لئے ڈر کی حالت میں افطار حلال ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] ینبغی الخ۔ یعنی اگر کوئی مرضعہ رمضان میں ہی کسی بچے کو دودھ پلانے پر اپنے کو اجرت میں دیا تو مناسب یہی ہے کہ اس کے لئے افطار حلال نہ ہو۔ کیونکہ اس پر اپنے کو ارضاع کے لئے اجرت پر دینا ہی واجب نہ تھا۔ حضرت لکھنوی فرماتے ہیں کہ جو بھی ذرا گہری نظر سے دیکھے وہ اس قول کو رد کر دے گا اس لئے کہ عقد اجارہ ہر زمانے میں مباح ہے۔ اب جب اس نے رمضان میں یہ عقد اجارہ کیا تو چونکہ ہر زمانے میں ایسا عقد کرنا مباح ہے تو اب اس کی وجہ سے دودھ پلانا بھی واجب ہوا لہذا خوف کی بنا پر اسے افطار کرنے کی بھی اجازت ہوگی۔ الغرض رمضان میں اجارہ ہونے سے عدم وجوب اجارہ سے وجوب ارضاع و اجازت افطار کو کچھ ضرر نہیں ہوتا لہذا اس پر ینبغی کا حکم لگانا غیر مناسب ہے ۱۲

[۲] قولہ لایضرہ الخ۔ یہ مسافر کی صفت ہے۔ یعنی مسافر کو روزہ رکھنے سے اگر کچھ تکلیف نہ ہوتی ہو تو اس کے لئے روزہ رکھنا سب سے افضل ہے۔ لقولہ تعالیٰ وان تصوموا خیر لکم۔ اور اگر روزہ سے اس کو ضرر پہنچتا ہو تو وہ مریض کے حکم میں ہے۔ (باقی صہ آئندہ)

وشرط[۱] لها الايصاء ويصح[۲] من الثلث[۳] وفدية كل صلوٰة كصوم يوم هو الصحيح وعند البعض فدية صلوات يوم واحد كفدية صوم يوم واحد ويقضی رمضان وصلا[۴] وفصلا فان جاء آخر صامه ثم قضى الاول بلا فدية وعند الشافعیؒ تجب الفدية۔

ترجمہ:۔ اور فدیہ کے لئے وصیت کرنا شرط ہے اور وصیت ثلث مال سے صحیح ہوتی ہے اور ہر نماز کا فدیہ ایک دن کے روزے کے فدیہ کا مثل ہے اور یہی صحیح ہے اور بعض کے نزدیک پورے ایک دن کی نمازوں کا فدیہ ایک دن کے روزے کے فدیہ کا مثل ہے اور رمضان کی قضا وصلاً و فصلاً (دونوں طرح) جائز ہے۔ اگر دوسرا رمضان آجائے تو اس کا روزہ رکھے پھر پہلے کی قضا کرے بلا فدیۂ اول کے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک فدیہ واجب ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اور اب اس کے لئے افطار کرنا افضل ہے اور ضرر سے مراد بدنی مشقت ہے۔ چنانچہ مسلم اور نسائی کی روایت میں ہے کہ سفر میں روزہ رکھنا نیکی میں سے نہیں ہے (جبکہ شدت کی تکلیف کا سامنا کرنا پڑے) اور یہ ثابت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ ایک درخت کے سایہ تلے ایک آدمی پر پانی چھڑکا جا رہا ہے۔ آپؐ نے اس پانی چھڑکنے والے سے فرمایا کہ تمہارے ساتھی کا کیا معاملہ ہے؟ عرض کیا کہ یہ روزے سے ہے۔ آپؐ نے مسافر کو روزے سے منع کرنے کے لئے اور مشقت کے باوجود رخصت قبول نہ کرنے پر زجراً یہ فرمایا۔ اور ضرر نہ ہونے کی صورت میں روزہ رکھنا افضل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اول تو خود اللہ تعالیٰ نے ہی وان تصوموا خیر لکم فرما کر اس کی طرف اشارہ کر دیا۔ دوسری بات یہ کہ گاہے جماعتی صورت میں اگر سب نے رکھا تو تنہا اس کے لئے نہ رکھنا بھی برا ہے بلکہ سب کے ساتھ رکھنا چاہیے اور سب کے ساتھ رکھنے سے بسا اوقات مشقت محسوس نہیں ہوتی۔ چنانچہ جنابؐ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اکثر صحابہؓ نے غزوۂ فتح مکہ کے سفر میں جو رمضان میں واقع ہوا تھا روزہ رکھا تھا (بخاری) تو معلوم ہوا کہ اگر مطلقاً نہ رکھنا افضل ہوتا تو فتح مکہ کے موقع پر روزہ نہ رکھا جاتا ۱۲

۵ قولہ ولا قضاء الخ۔ یہ حکم اگرچہ اکثر فقہاء نے مریض اور مسافر کے بارے میں لکھا ہے لقولہ تعالیٰ (من کان منکم مریضا او علیٰ سفر الآیۃ۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ حاملہ اور مرضعہ کو بھی اس کی اجازت ہے بلکہ جو بھی ایسے عذر میں مبتلا ہو کہ جس کے سبب سے افطار جائز ہو جب وہ ان ایام عذر میں فوت ہو جائے اور عذر کے بعد کوئی دن اسے نہ ملے تو اس کے روزوں کی قضا کا فدیہ لازم نہیں ہے اس لئے کہ وجوب قضا پر ہی فدیہ واجب ہوتا ہے اور وجوب قضا کی بناء ہے کہ قدرت حاصل ہو اب جب قدرت ہی حاصل نہ ہوئی تو اس کی قضا کیسی؟ اور جب قضا نہیں ہے تو فدیہ کیسا (کذا حققہ فی البحر وغیرہ) ۱۲

۶ قولہ وان صح الخ۔ یعنی افطار کی اجازت یافتہ مسافر یا مریض اگر مقیم یا تندرست ہوا اور پھر مرگیا تو اب دیکھا جائیگا کہ وہ بحالت اقامت یا تندرستی کتنے دن زندہ رہا۔ اگر کم از کم اتنے دن زندہ رہا جتنے دنوں کا روزہ اس نے افطار کیا تھا تو چونکہ اتنے دنوں کے روزے کی قضا اس پر واجب رہا لہذا اس کی طرف سے اس کا ولی یعنی وارث ان ایام کا فدیہ ادا کرے گا۔ اور اگر وہ اتنی مدت تک زندہ نہ رہا بلکہ اس سے کم مدت رہا یعنی مثلاً اس کے ذمہ دس روزوں کی قضا ہے اب اگر وہ پانچ روز زندہ رہ کر مرا تو صرف پانچ روزوں کا فدیہ واجب ہے نہ کہ دس روزوں کا۔ اور اگر ایک دن بھی زندہ نہ رہا تو فدیہ بھی واجب نہ ہوگا ۱۲

۷ قولہ عاش۔ یعنی زندہ رہا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اسے سفر یا مرض کے ایام کے روزوں کی قضا کرنے کا موقع ملے۔ اور اگر ایسی صورت ہے کہ مثلاً وہ شروع رمضان کے دس روز مسافر تھا پھر مقیم ہو کر رمضان کا روزہ رکھنا شروع کیا اور دس روز زندہ رہا اور پھر مرگیا تو ایسی صورت میں اسے قضا کرنے کا موقع نہیں ملا کیونکہ وہ رمضان کا روزہ رکھنے میں مصروف تھا لہذا زندہ رہنے کا مطلب لازمی طور پر یہی ہوگا کہ رمضان کے بعد بحالت اقامت یا تندرستی اسے بقیہ روزوں کی قضا کرنے کا موقع ملا ہو ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) ۱ قولہ شرط الخ۔ بصیغۂ مجہول اور لہا کا مرجع فدیہ ہے یعنی ولی پر فدیہ واجب ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ مرنے سے پہلے اس کے روزے قضا رہ جانے کی اطلاع دے اور فدیہ ادا کرنے کی وصیت کرے۔ اس لئے کہ ولی پر اس کا وجوب اور ادائیگی اس کے نائب کے طور پر لازم ہے۔

(باقی صہ آئندہ پر)

ولا یصوم[1] ولا یصلی عنه ولیه و[2]یلزم صوم نفل شرع فیه اداءً وقضاءً ای یجب علیه اتمامه فان افسد فعلیه القضاء الا فی الایام المنهیة وهی خمسة ایام عید الفطر وعید الاضحٰی مع ثلثة ایام بعده ولا یفطر بلا عذر فی روایة ای اذا شرع فی صوم التطوع لا یجوز له الافطار بلا عذر لانه ابطال العمل وفی روایة[3] اخرٰی یجوز لان القضاء خلفه۔

ترجمہ:۔ اور میت کا ولی میت کی طرف سے نہ روزہ رکھے اور نہ نماز پڑھے اور نفل روزہ جس میں شروع کیا وہ اداءً و قضاءً لازم ہے یعنی اس روزے کا پورا کرنا اس پر واجب ہے اگر توڑ دیا تو اس پر قضا ہے۔ مگر ایام منہیہ میں اور وہ پورے سال میں پانچ دن ہیں یعنی عید الفطر، عید الاضحٰی اور اس کے متصل بعد تین دن۔ اور ایک روایت میں ہے کہ بلا عذر افطار نہ کرے یعنی جب نفل روزہ شروع کیا تو بلا عذر اس کو توڑ دینا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ ابطال عمل ہے اور دوسری روایت میں ہے کہ جائز ہے کیونکہ قضا اس کا خلیفہ ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) لہذا اگر وصیت نہ پائی جائے تو ولی پر فدیہ دینا واجب نہیں۔ ہاں اگر ولی کو اس کے روزے قضا ہونے کا حال معلوم ہوا اور میت کی وصیت کے بغیر ہی ولی نے میت کی طرف سے فدیہ ادا کر دیا تو عند اللہ اجر جزیل کا مستحق ہوگا ۱۲

[5] قولہ ویصح الخ۔ یعنی اس کی تجہیز و تکفین و تدفین اور دیگر حقوق العباد ادا کرنے کے بعد اس کے باقی ماندہ مال کے تہائی حصہ سے وصیت نافذ ہوگی۔ فدیہ اللہ کا حق ہے اور قرضہ وغیرہ اگر ہے تو وہ بندے کا حق ہے۔ بندہ محتاج ہے اور اللہ غنی ہے۔ اور یہ ظاہر بات ہے کہ غنی کے حق پر محتاج کا حق مقدم ہوتا ہے اس لئے حقوق العباد ادا کرنے کے بعد فدیہ کی وصیت پوری کی جائے گی۔ اور یہ بات اپنے مقام پر طے شدہ ہے کہ وصیتیں ایک تہائی مال سے نافذ ہوتی ہیں اور اگر اس کا کوئی وارث نہ ہو تو کل مال سے وصیت نافذ ہوگی۔ تفصیل کتاب الوصایا میں ملے گی انشاء اللہ تعالیٰ ۱۲

[6] قولہ وفدیۃ کل صلوٰۃ الخ۔ یعنی یہ تو ظاہر ہے کہ ہر روزے کے مقابلہ میں صدقۃ الفطر کی طرح فدیہ دینا واجب ہے جیسا کہ شیخ فانی کے مسئلہ میں گذر چکا ہے اب اگر نمازیں بھی رہ گئی ہوں تو ان کا فدیہ کس حساب سے ہوگا۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ ہر نماز کے بدلے ایک روزے کا فدیہ دینا ہوگا۔ لیکن محمد بن مقاتل نے کہا کہ پورے ایک دن کی نمازوں کے بدلے ایک روزہ کا فدیہ ہے۔ البتہ انہوں نے بعد میں اپنے اس قول سے رجعت کر لی ہے۔ کذا فی السراج الوہاج ۱۲

[7] قولہ وصلا وفصلا الخ۔ یعنی اگر کسی کے مثلاً بیس روزے قضا ہو گئے۔ تو اسے اجازت ہے کہ چاہے متواتر رکھے یا جدا جدا رکھے یعنی مثلاً دو چار رکھ لئے پھر کچھ دنوں تک نہیں رکھا اور پھر دو چار رکھا۔ دونوں طرح اجازت ہے۔ البتہ بلا فصل اور متواتر اگر رکھ لے اور تاخیر کئے بغیر ہی رکھ لے تو سب سے بہتر ہے اس لئے کہ حیات کا کچھ اعتبار نہیں کہ کب ختم ہو جائے اور قضا ذمہ میں رہ جائے۔ وصل اور فصل دونوں طرح کی اجازت ہونے میں اصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فعدۃ من ایام اخر۔ اس میں مطلقاً دوسرے ایام کہا گیا۔ چنانچہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جب اس بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ چاہے تو متواتر رکھے اور چاہے تو جدا جدا رکھے (دارقطنی وبیہقی) اور اگر الگ الگ کر کے ادا کرتے کرتے دوسرا رمضان آگیا اور پچھلے روزوں کی قضا پوری نہیں ہوئی تو اب اس دوسرے رمضان کا ادا روزہ رکھے اور رمضان کے بعد پھر پچھلا بقیہ کی قضا کرے۔ اس میں فدیہ نہیں ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک اب جبکہ دوسرا رمضان آیا تو اس دوسرے رمضان کا روزہ رکھے اور پچھلے بقیہ کا فدیہ دے۔ چنانچہ دارقطنیؒ وغیرہ نے حضرت ابوہریرہؓ سے اسی طرح مرفوع سند سے روایت کیا ہے مگر سند ثابت نہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جب تاخیر قضا کی اجازت ہے تو پھر فدیہ دینے کا کوئی معنی ہی نہیں ہوتا ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ ولا یصوم الخ۔ یعنی میت کا روزہ رہ جائے یا نماز رہ جائے تو اس کا ولی اس کی طرف سے نہ روزہ رکھے اور نہ نماز پڑھے اس لئے کہ عبادت بدنیہ محضہ میں نیابت نہیں چلتی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول اس کا شاہد ہے۔ (باقی صہ ۳۸۹ پر)

ویباح بعذر[۱] ضیافۃ هذا الحکم یشمل المضیف[۲] والضیف ویمسك[۳] بقیۃ یومه صبی بلغ وکافر اسلم وحائض طهرت ومسافر قدم ولا یقضی الاولان یومهما وان اکلا فیه بعد النیۃ ای اذا احدث هذه الامور فی نهار رمضان یجب[۴] امساك بقیۃ الیوم لحرمۃ[۴] رمضان لکن لا قضاء علی الصبی الذی بلغ والکافر الذی اسلم لعدم[۵] الاهلیۃ فی اول الیوم فلم یجب الاداء فلا یجب القضاء وان کان البلوغ والاسلام قبل نصف النهار فنویا الصوم ثم[۶] اکلا۔

ترجمہ:۔ اور ضیافت کے عذر سے افطار مباح ہے اور یہ حکم میزبان و مہمان دونوں کو شامل ہے۔ اور دن کا باقی حصہ (کھانے پینے اور جماع سے) رُکے رہے جب لڑکا رمضان کے دن میں بالغ ہوا اور کافر مسلمان ہوا اور حائضہ پاک ہوا اور مسافر اپنے وطن پہنچے اور پہلے دونوں اس دن کی قضا نہ کرے اگرچہ وہ روزہ کی نیت کرکے دن میں کھالے۔ یعنی جب یہ امور رمضان کے دن میں پیدا ہوں تو ماہ رمضان کی حرمت کی خاطر دن کے بقیہ حصہ میں امساک کرنا واجب ہے۔ لیکن اس صبی پر جو بالغ ہوا اور وہ کافر جو مسلمان ہوا اول یوم میں روزے کی اہلیت نہ ہونے کی بنا پر قضا واجب نہیں ہے۔ اگرچہ ان کا بلوغ اور اسلام نصف النہار سے پہلے ہوا اور انہوں نے روزہ کی نیت کی اور پھر کھالیا ہو

حل المشکلات ۱۔ (بقیہ مرگذشتہ) فرمایا کوئی دوسرے کی طرف سے روزہ نہ رکھے اور نہ کوئی دوسرے کی طرف سے نماز پڑھے۔ (نسائی وعبد الرزاق) اور امام مالک نے مؤطا میں فرمایا کہ میں نے نہیں سنا کہ کسی (صحابی) نے دوسرے کسی (صحابی) سے کہا ہو کہ میری طرف سے روزہ رکھو۔ اور نہ ہی یہ سنا کہ میری طرف سے نماز پڑھو انتہی ۱۲

[۲] قولہ ویلزم صوم نفل الخ۔ یعنی کسی نے نفل روزہ رکھنا شروع کیا تو اس کو بلا عذر توڑنا جائز نہ ہوگا بلکہ اس کو پورا کرنا واجب ہے اور اگر کسی عذر کی بنا پر توڑ دیا تو قضا لازم ہے (عبادات نفلیہ کو باطل کرنے سے قضا لازم ہونے کی وجوہات تفصیلی طور پر کتاب الصلوٰۃ میں گذر چکی ہیں) اور اگر کسی نے ایام منہیہ میں روزہ رکھا تو اس کا مکمل کرنا لازم نہیں اور قضا بھی لازم نہیں چاہے بلا عذر توڑ دے کیونکہ ان ایام میں روزہ رکھ کر اس نے ممنوع کام کا ارتکاب کیا۔ اس ممنوع کام کو بچانا یعنی اس روزے کو مکمل کرنا لازم نہیں۔ بلکہ اسے باطل کرنا ہی لازم ہے۔ اور ایام منہیہ سال بھر میں صرف پانچ دن ہیں۔ عید الفطر، عید الاضحیٰ اور عید الاضحیٰ کے متصل بعد تین روز یعنی ایام تشریق۔ حدیث کی رو سے ان ایام میں روزہ رکھنے کی ممانعت ہے اس لئے ان دنوں کو ایام منہیہ کہتے ہیں۔ حدیث میں ان ایام کے متعلق ایام اکل وشرب وبعال آیا ہے اصحاب سنن نے اس کو روایت کیا ۱۲

[۳] قولہ وفی روایۃ الخ۔ یعنی اس روایت کے مطابق بلا عذر بھی نفل روزہ توڑنا جائز ہے۔ البتہ قضا پھر بھی واجب ہے اور چونکہ قضا اس کا خلیفہ بن سکتا ہے اس لئے بلا عذر توڑنا جائز ہے حدیث میں ہے کہ نفل روزہ والا آپ اپنا امیر ہوتا ہے چاہے رکھے چاہے توڑ دے۔ (ابو داؤد، ترمذی) لیکن اس کی سند میں اختلاف ہے ۱۲

(حاشیہ صر ہذا) [۱] قولہ بعذر ضیافۃ۔ یعنی ضیافت کے عذر سے نفل روزہ توڑنا مباح ہے۔ بعض فقہاء نے فرمایا کہ صاحب دعوت اگر صرف اس کی حاضری کا خواہشمند ہے اور نہ کھانے کی صورت میں وہ رنجیدہ نہ ہو تو صرف حاضر ہوا اور روزہ نہ توڑے اور اگر دکھ ہو تو افطار کرلے اور قضا کرلے۔ اور اگر خود روزہ دار کے ہاں ایسا کوئی خاص مہمان آیا جس کے ساتھ نہ کھانے سے مہمان کی دل شکنی ہوگی تو بھی افطار کرے۔ لیکن یہ حکم زوال آفتاب سے پہلے کا ہے اور زوال کے بعد صرف اس صورت میں افطار کرسکتا ہے کہ جب روزہ رکھنے میں والدین کی نافرمانی پائی جاتی ہو (الذخیرۃ) (باقی صد آئندہ پر)

نوی[1] المسافر الفطر ثم قدم فنوی الصوم فی وقتها صح وفی رمضان یجب علیہ الضمیر فی وقتها یرجع الی النیۃ وفی صح یرجع الی الصوم کما یجب الاتمام

ترجمہ :۔ مسافر نے افطار کی نیت کی پھر وطن پہونچا اور نیت کے وقت کے اندر روزہ کی نیت کی تو روزہ صحیح ہے اور رمضان میں اگر ایسا ہو تو اس دن کا روزہ اس پر واجب ہے۔ اس عبارت میں وقتہا کی ضمیر نیت کی طرف اور صح کی ضمیر صوم کی طرف راجع ہیں جیسے کہ ایسے مقیم پر روزہ کا اتمام واجب ہے

حل المشکلات :۔ (بقیہ گذشتہ) [2] قولہ للضیف الخ۔ یعنی میزبان یعنی جس کے ہاں مہمان آیا ہے اور ضیف بمعنی مہمان یعنی نفل روزہ توڑنے کی اباحت کا یہ حکم مہمان و میزبان دونوں کو شامل ہے۔ ابو داؤد طیالسیؒ نے مسند میں روایت کیا کہ ایک آدمی نے کھانا تیار کیا اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ کی دعوت کی تو مدعو صحابہ میں سے ایک آدمی نے عرض کیا کہ میں روزے سے ہوں۔ آپؐ نے فرمایا کہ تیرے بھائی نے تکلیف کی اور کھانا تیار کیا اور تجھے دعوت دی لہذا تو افطار کر لے اور اس کی جگہ کسی دن قضا کر لے۔ اور ایک نقل یوں ہے کہ حضرت سلمانؓ حضرت ابو الدرداءؓ کی ملاقات کے لئے گئے تو اتفاق سے اس دن حضرت ابو الدرداءؓ روزے سے تھے۔ مگر مہمان حضرت سلمانؓ کے لئے کھانا تیار کر کے سامنے پیش کیا اور اپنے متعلق عذر پیش کیا کہ میں روزے سے ہوں حضرت سلمانؓ نے کہا کہ جب تک تم نہ کھاؤ گے تو میں بھی نہ کھاؤں گا۔ چنانچہ انہوں نے بھی کھایا (بخاری) بہر حال جس صورت میں بھی نفل روزہ توڑے اس کی قضا لازم ہے۔

[3] قولہ ویمسک الخ۔ یہ ماہ رمضان کا حکم ہے کہ اس میں اگر کوئی صبی بالغ ہو جائے یا کوئی کافر مسلمان ہو جائے یا کوئی حائضہ یا نفاس والی عورت پاک ہو جائے یا کوئی مسافر اپنے گھر پہنچ جائے تو وہ دن کا بقیہ حصہ مفسد صوم اشیاء یعنی کھانے، پینے اور جماع سے امساک کرے ان میں سے پہلے دونوں پر اس دن کی قضا واجب نہیں ہے یعنی لڑکا جو روزے کے دن میں بالغ ہوا اور کافر جو روزہ کے دن میں مسلمان ہوا وہ اگرچہ دن کا باقی حصہ امساک کریں گے لیکن ان پر اس دن کے روزے کی قضا نہیں ہے کیونکہ ان پر دن کے اول حصہ میں روزہ واجب تھا اس لئے کہ وہ روزے کے اہل نہ تھے۔ اب اگر انہوں نے بالغ ہونے اور مسلمان ہونے کے بعد روزے کی نیت کی پھر کھایا تو بھی ان پر قضا نہیں ہے البتہ مسافر پر اس دن کی قضا واجب ہے اس لئے کہ دن کی ابتداء میں اس میں روزے کی اہلیت تھی اور حیض والی اور نفاس والی پر اس دن کی قضا تو واجب ہے ہی بلکہ ایام حیض و نفاس میں جتنے روزے رہ گئے ان کی قضا بھی واجب ہے۔ اور مسافر نے حالت سفر میں جو افطار کیا اس کی قضا واجب ہے ۱۲

[4] قولہ لحرمۃ رمضان۔ یعنی رمضان کی عظمت کی وجہ سے امساک کرے نیز روزہ داروں کی مشابہت کی غرض سے امساک کرے چاہے کسی اعتبار سے بھی مشابہت حاصل ہو اور اس کی اصل وہ حدیث ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عاشورہ کے روز کھانے والے کو امساک کا حکم فرمایا اور یہ اس وقت کی بات ہے کہ جب عاشورہ کا روزہ فرض تھا۔ اس کا ذکر گذر چکا ہے ۱۲

[5] قولہ لعدم الاہلیۃ الخ۔ یعنی لڑکے اور کافر میں دن کے اول حصہ میں روزے کی اہلیت نہ تھی لہذا ان پر ادا واجب نہیں ہے اور جب ادا واجب نہیں ہے تو اس کی قضا بھی واجب نہیں ہے اور اگر ادا واجب ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قبل از وقت کسی چیز کا مکلف بنایا

[6] قولہ ثم اکلا۔ یعنی صبی اور کافر کا بلوغ اور اسلام اگرچہ نصف النہار شرعی سے پہلے ہوا اور بلوغ و اسلام کے بعد روزہ کی نیت کر کے پھر کھانا بھی کھائیں تو بھی ان پر اس دن کی قضا واجب نہیں ہے اس لئے کہ ان میں روزے کی اہلیت نہ تھی۔ اور اگر انہوں نے نیت کے بعد کچھ نہ کھایا اور بلوغ و اسلام سے پہلے بھی صبح سے کچھ نہ کھایا اور روزہ رکھ لیں تو بچے کا نفل روزہ بن جائے گا لیکن نو مسلم کا روزہ نہ ہوگا ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ بچہ ادائیگی روزہ کا اہل تھا اگرچہ فرضیت کا اہل نہ تھا تو وقت کے اندر روزہ کی نیت پر اس کے امساک کا روزہ بننا موقوف رہے گا مگر کافر ایسا نہ تھا نہ ادائیگی روزہ کا اہل تھا اور نہ فرضیت کا۔ کذا فی الفتح القدیر ۱۲

(حاشیہ صہذا) [1] قولہ نوی المسافر الخ۔ یعنی کسی مسافر نے بحالت سفر صبح کو یا رات کو یہ نیت کی کہ روزہ نہ رکھوں گا۔ لیکن کچھ کھایا پیا نہیں اور نصف النہار شرعی سے پہلے وہ اپنے وطن پہنچ گیا یا اقامت کی نیت کی اور پھر روزہ رکھنے کی نیت کی تو روزہ صحیح ہو جائے گا۔ اس لئے کہ سفر کرنا اہلیت روزہ و صحت روزہ کے لئے منافی نہیں۔ اگرچہ افطار کی اجازت ہے۔ اور اگر کسی مقیم نے رمضان میں روزہ رکھ کر سفر شروع کیا تو اس دن کا روزہ پورا کرنا اس پر واجب ہے۔ (باقی برآئندہ)

علی مقیم سافر فی یوم منه لکن لو افطر لا کفارۃ فیهما ای فی قدوم المسافر وسفر المقیم وقضیٰ[1] ایاما اغمی علیه فیها الا یوما حدث فیه او فی لیلته لانه اذا اُغمی ایاما لم یوجد منه النیة فیما عدا الیوم الاول واما الیوم الاول فالظاهر انه قد نوی الصوم فیه اقول هٰذا اذا لم یذکر انه نوی ام لا اما اذا عَلِمَ انه نوی فلا شك فی الصحة وان علم انه لم ینو فلا شك فی عدم الصحة ولو جن[2] کله لم یقض وان افاق بعضه قضی ما مضی سواء بلغ مجنونا او عاقلا ثم جُنّ فی ظاهر الروایة الجنون اذا استغرق شهر رمضان سقط الصوم وان لم یستغرق لا بل یجب علیه القضاء ولا فرق فی هٰذا بین ما اذا بلغ مجنونا او بلغ عاقلا ثم جُنّ وعند محمدؒ اذا بلغ مجنونا لا یجب علیه الصوم مع انه لا یکون مستغرقا۔

ترجمہ:۔ ــــــــ جس نے رمضان کے کسی دن میں سفر کیا۔ لیکن اگر افطار کیا تو دونوں صورتوں میں کفارہ نہیں ہے۔ یعنی مسافر کے وطن پہنچنے میں اور مقیم کے سفر کرنے میں۔ اور جتنے دن بے ہوش رہے اتنے دنوں کے روزے قضا کرے مگر اس دن کی قضا نہ کرے کہ جس دن یا رات کو بے ہوشی حادث ہوئی۔ کیونکہ جب چند روز بے ہوش رہا ان میں سوائے پہلے دن کے نیت نہیں پائی گئی اور پہلے دن کے متعلق تو ظاہر ہے کہ اس نے اس دن روزہ کی نیت کی تھی۔ (شارح وقایہ فرماتے ہیں کہ) میں کہتا ہوں کہ یہ اس وقت ہے کہ جب اسے یاد نہیں ہے کہ اس نے نیت کی تھی یا نہیں لیکن جب معلوم ہوجائے کہ اس نے نیت کی تھی تو بیشک روزہ صحیح ہے اور اگر معلوم ہو جائے کہ اس نے نیت نہیں کی تھی تو روزہ صحیح نہ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے اور اگر پورا رمضان مجنون رہا تو قضا نہیں ہے۔ اور اگر بعض رمضان میں افاقہ ہوا تو گذرے ہوئے دنوں کی قضا کرے۔ چاہے بحالت مجنون بالغ ہو یا بحالت عقل بالغ ہو کر مجنون ہوا ظاہر الروایۃ کے مطابق۔ جنون جب پورے ماہ رمضان کو مستغرق ہو تو روزہ ساقط ہو جاتا ہے اور اگر استغراق نہ کرے تو ساقط نہیں ہوتا بلکہ اس پر قضا واجب ہے۔ اور اس میں فرق نہیں ہے کہ بحالت جنون بالغ ہوا ہو یا بحالت عقل بالغ ہوا پھر مجنون ہوا اور امام محمدؒ کے نزدیک جب جنون کی حالت میں بالغ ہو تو اس پر روزہ واجب نہیں ہے باوجودیکہ جنون پورے ماہ کو مستغرق نہ ہو۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) سفر کے سبب سے روزہ توڑنا جائز نہ ہوگا کیونکہ سفر افطار کو مباح نہیں بناتا بلکہ روزہ شروع نہ کرنے کو مباح بناتا ہے اب جب اس نے بحالت اقامت روزہ شروع کر دیا تو اس دن کا روزہ مکمل کرنا اس پر لازم ہوگا لیکن ان دونوں صورتوں میں اگر افطار کیا تو کفارہ واجب نہ ہوگا۔ یعنی نصف النہار شرعی سے پہلے وطن پہونچنے والا مسافر اور بحالت روزہ سفر شروع کرنے والا مقیم اگر روزہ توڑ دے تو ان پر کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ شبہ پایا گیا اور شبہ کفارہ کو زائل کر دیتا ہے

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ قضی ایاما الخ۔ یعنی اگر کسی پر متواتر کئی روز تک رمضان میں بے ہوشی طاری ہے تو جس دن اس پر بے ہوشی طاری ہوئی تھی اس دن کے سوا بقیہ دنوں کی قضا کرے اس لئے کہ پہلا دن جب وہ بے ہوش ہوا تھا تو اس میں نیت پائی گئی تھی اور مفسد روزہ نہ پایا گیا لہٰذا اس دن کا روزہ صحیح ہے اور باقی دنوں کی قضا کرے چاہے پورا مہینہ بے ہوش رہے کیونکہ یہ ایک قسم کا مرض ہے

(باقی صفحہ آئندہ پر)

فانّ الجنون اذا اتصل بالصِّبا لم یجب الصوم فھٰذا الجنون یکون مانعاً فیکفی للمنع الجنونُ الضعیف وھو غیر المستغرق اما اذا جُن البالغ فانہ رافع للصوم الواجب فلابد ان یکون جنوناً قویاً وھو المستغرق نذر[۲] بصوم یومی العید وایام التشریق اوبصوم السنۃ صح وافطر ھٰذہ الایام وقضاھا ولا عھدۃ ان صامھا فرقوا[۳] بین النذر والشروع فی ھٰذہ الایام فلا یلزم بالشروع لانہ معصیۃ ویلزم بالنذر اذ لامعصیۃ فی النذر۔

ترجمہ:۔ کیونکہ جنون جب بچپن سے متصل ہو تو روزہ واجب نہیں ہوتا ہے پس یہ جنون مانع ہوگا پس منع کے لئے ضعیف جنون بھی کافی ہے اور وہ غیر مستغرق ہے لیکن جب بالغ شخص مجنون ہو تو یہ جنون صوم واجب کے لئے رافع ہے لہٰذا جنون قوی کا ہونا ضروری ہے اور یہ جنون مستغرق ہے کسی نے دو عید کے دن اور ایام تشریق کے دنوں میں روزہ رکھنے کی نذر کی یا سال بھر روزہ رکھنے کی نذر کی تو یہ نذر صحیح ہے اور ان ایام میں افطار کرے اور بعد میں قضا کرے اور اگر ان ایام میں روزہ رکھ لیا تو ذمہ سے ساقط ہوگیا۔ فقہاء نے نذر اور ان ایام میں روزہ شروع کرنے کے مابین فرق بیان کیا ہے کہ ان میں روزہ شروع کرنے سے لازم نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ یہ معصیت ہے اور نذر کرنے سے لازم ہوتا ہے اس لئے کہ نفس نذر میں معصیت نہیں ہے۔

حل المشکلات (بقیہ صفحہ گذشتہ) [۱] قولہ دو جن الخ بضم المیم وتشدید النون جنون سے بمعنی پاگل ہونا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی رمضان کا پورا مہینہ پاگل رہے تو اس پر قضا نہیں ہے پورا مہینہ پاگل رہنے سے مراد چاند رات شروع ہونے سے پہلے سے پاگل ہو اور شوال کی چاند رات آنے تک پاگل رہے اور اگر بیچ میں افاقہ ہو جائے خواہ ایک دن کے لئے ہی کیوں نہ ہو تو ماضی کے قضا لازمی ہے۔ اب اگر کوئی صبی حالت جنون میں بالغ ہوا یا بالغ ہو کر پاگل ہوا تو بھی ایک ہی حکم ہے۔ اغماء اور جنون میں فرق یہ ہے کہ اغماء میں کھانے پینے وغیرہ کسی چیز کی خبر نہیں رہتی اور قوت حاسہ سلب ہو جاتی ہے لیکن جنون میں ان سب کی خبر رہتی ہے البتہ دماغ کی خرابی کی وجہ سے اس میں ایک قسم کی مستی چھا جاتی ہے اور اس کی عقل زائل ہو جاتی ہے اور حس باقی رہتا ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) [۱] قولہ فان الجنون الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نابالغ کی حالت میں روزہ لازم نہیں ہوتا اور جب اس کے ساتھ جنون لاحق ہوا تو وجوب روزہ کا مانع ساتھ ہی آیا۔ چنانچہ کمزور قسم کا جنون بھی مانع روزہ بننے کے لئے کافی ہے جیسے غیر مستغرق جنون ہوتا ہے اور اگر بالغ ہونے کے بعد جنون لاحق ہوا تو جنون کی یہ صورت رفع وجوب کے لئے کافی نہ ہوگی۔ اس لئے کہ بالغ ہونے کے ساتھ ہی اس پر روزہ واجب ہو چکا تھا۔ البتہ جنون کے وقت روزہ ساقط ہو جائے گا۔ چنانچہ اس طرح رافع صوم جنون کا قوی یعنی مستغرق ہونا ضروری ہے لہٰذا غیر مستغرق جنون سے روزہ نہ اٹھے گا ۱۲

[۲] قولہ نذر بصوم یومی الخ۔ شرح ملتقی میں فرمایا کہ نذر دراصل زبان کا ایک عمل ہے اور اس کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ نافرمانی کی نذر نہ ہو مثلاً شراب پینے کی نذر نہ ہو۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ نذر فی الحال واجب نہ ہو۔ مثلاً اس نے روزہ یا نماز کی نذر مانی تو یہ اس پر واجب ہو گئیں اور یہ نماز روزہ ایسے نہ ہوں جو بشرط زندگی اس پر منجانب الشرع لازم ہونے والے ہیں جیسے میرا یہ کام ہو جائے تو میں آئندہ کل فجر کی نماز پڑھوں گا یا آئندہ رمضان کا روزہ رکھوں گا اور یہ بھی شرط ہے کہ نذر ایسی عبادت کی جنس میں سے ہو جو بعینہ واجب اور مقصود ہو اس میں قاضی کے فیصلہ کا دخل نہ ہو انتہیٰ۔ صاحب البحر، الدر المختار اور قاسم بن قتلوبغا نے اپنے فتاویٰ میں لکھا ہے کہ اکثر عوام جو مُردوں کے لئے نذریں مانتے ہیں کہ اے میرے سردار اگر میرا مریض ٹھیک ہوگیا یا میری فلاں مراد پوری ہوگئی یا میرا فلاں آدمی جو غائب ہوگیا ہے آجائے تو تیرے لئے اتنا سونا یا چاندی یا کھانا یا روپیہ پیسہ دوں گا۔ چنانچہ یہ نذر حرام ہے اس لئے کہ یہ غیر اللہ کی نذر ہے لہٰذا اس کا کھانا بھی حرام ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

ثم[۱] ان لم ینوِ شیئًا اونوی النذر لا غیر اونوی النذر ونوی ان لا یکون یمینًا کان نذرًا فقط وان نوی الیمین ونوی ان لا یکون نذرًا کان یمینًا[۲] وعلیہ کفارۃ یمین ان افطر وان نواھما اونوی الیمین ای من غیر ان ینفی النذر کان نذرًا ویمینًا حتی لو افطر یجب علیہ القضاء للنذر والکفارۃ للیمین وعند ابی یوسفؒ نذر فی الاول ویمین فی الثانی المراد بالاول ما اذا نواھما وبالثانی ما اذا نوی الیمین۔

ترجمہ:۔ پھر اگر کسی چیز کی نیت نہ کی یا نذر کی نیت کی نہ کہ غیر کی یا نذر کی نیت کی ساتھ ہی یہ بھی نیت کی کہ یمین نہ ہو تو ان صورتوں میں صرف نذر ہوگی۔ اور اگر یمین کی نیت کی اور ساتھ ہی یہ بھی نیت کی کہ نذر نہ ہو تو یمین ہوگا اور اس صورت میں اگر افطار کیا تو اس پر یمین کا کفارہ ہوگا. اور اگر دونوں کی نیت کی یا نذر کی نفی کئے بغیر یمین کی نیت کی تو نذر و یمین دونوں ہوں گے یہاں تک کہ اگر افطار کیا تو نذر کے واسطے قضا اور یمین کے لئے کفارہ واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلی صورت میں نذر ہے اور دوسری صورت میں یمین ہے. پہلی صورت سے مراد وہ صورت ہے کہ جس میں نذر و یمین دونوں کی نیت کی تھی اور دوسری صورت سے مراد وہ صورت ہے کہ جس میں یمین کی نیت کی تھی.

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) بہر حال اگر کسی نے دو عید کے دنوں کے روزے کی نیت کی یا ایام تشریق کے روزے کی نیت کی جو کہ ایام منہیہ ہیں یا پورے سال بھر روزے رکھنے کی نذر مانی جس میں یہ ایام منہیہ بھی شامل ہیں تو اس کی یہ نذر فی نفسہ صحیح ہے۔ البتہ ایسی صورت میں ایام منہیہ میں روزہ نہ رکھے اور بعد میں اس کو قضا کرے۔ اور اگر ان دنوں میں روزہ رکھ لیا تو نذر ادا ہو جائے گی البتہ ایام منہیہ میں روزہ رکھنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا ۱۲

[۳] قولہ فرقوا الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ فقہاء نے ایام منہیہ میں نفل روزہ رکھنے اور نذر کا روزہ رکھنے میں فرق کیا ہے۔ چنانچہ نذر کو صحیح اور لازم بنایا اور نفل کو غیر صحیح اور غیر لازم فرمایا ہے۔ اس لئے ان ایام میں نفل روزہ رکھنے سے روزہ لازم نہیں بنتا اور نہ روزہ رکھ کر توڑ دینے سے اس کی قضا لازم ہے. جیسا کہ گذر چکا ہے کہ ان ایام میں ممنوعہ کام روزہ رکھنا ہے اور جب نفلی طور پر روزہ شروع کر دیا تو محض شروع کرنے سے ممنوع کا مرتکب ہوا. اب اس کا اکمال ضروری نہیں بلکہ اسے باطل کرنا ضروری ہے. اور نذر ذاتی طور پر معصیت نہیں ہے بلکہ اس دن روزہ رکھنے میں معصیت ہے. اب ایک طرف نذر لازم ہے لیکن ایام منہیہ کا افطار بھی لازم ہے لہٰذا دوسرے ایام میں نذر کی قضا کرنا لازمی ہے اس لئے کہ نذر صحیح ہے اور ایام منہیہ میں افطار ضروری ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ ثم لم ینو الخ۔ یہ اس صورت کا بیان ہے کہ جب وہ زبان سے نذر کی بابت کہے کہ میں فلاں دن روزہ رکھنے کی نذر کرتا ہوں. خواہ عید کے دن کے روزہ کی یا کسی دن کے روزے کی. چنانچہ جب اس نے کہا کہ مجھ پر فلاں دن کا روزہ لازم ہے تو اس کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں. مثلاً (۱) اس کلام کے ساتھ کسی چیز کی نیت نہ کرے اور چونکہ یہ صیغہ نذر ہے اس کا پورا کرنا واجب ہے کیونکہ یہ صیغہ نذر کے لئے ہی وضع کیا گیا ہے لہٰذا کسی چیز کی نیت کی ضرورت نہیں. (۲) صرف نذر کی نیت کرے اور اس کے ساتھ دوسری چیز کا نہ اثبات کرے اور نہ نفی کرے. تو بھی نذر ہوگی (۳) نذر کی نیت کرے اور محض یمین کی نفی کرے تو بطریق اولیٰ نذر ہوگی (۴) اس کلام کے ساتھ یمین کی نیت کرے اور نذر کی نفی کرے اس صورت میں یمین ہوگی. (۵) نذر اور یمین دونوں کی نیت کرے (۶) صرف یمین کی نیت کرے اور نذر کی نہ نفی کرے نہ اثبات کرے ان دونوں صورتوں میں نذر اور یمین دونوں ہوں گی اور دونوں کے احکام نافذ ہوں گے ۱۲

[۲] قولہ کان یمینًا الخ۔ یعنی اس صورت میں یمین ہوگی اور جس طرح دوسری ایمان پوری کی جاتی ہیں اسی طرح اس یمین کو بھی پورا کرنا لازم ہوگا. اور اگر توڑ دے تو قضا نہیں بلکہ کفارہ ہے جیسے دوسری قسموں میں آتا ہے (باقی صد آئندہ پر)

واعلم ان الاقسام ستۃ اما اذا لم ینو شیئا او نوی کلیھما او نوی النذر بلا نفی الیمین او مع نفیہ او نوی الیمین بلا نفی النذر او مع نفیہ ففی الھدایۃ جعل الیمین معنیً مجازیًا والعلاقۃ[1] بین النذر والیمین ان النذر ایجاب المباح فیدل علی تحریم ضدہ وتحریم الحلال یمین لقولہ[2] تعالیٰ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ اَحَلَّ اللّٰہُ لَکَ الی قولہ قَدْ فَرَضَ اللّٰہُ لَکُمْ تَحِلَّۃَ اَیْمَانِکُمْ فاذا[3] کان الیمین معنیً مجازیًا یرد علیہ انہ یلزم الجمع بین الحقیقۃ والمجاز۔

ترجمہ :- معلوم ہو کہ یہاں پر چھ قسمیں ہیں (۱) جب کسی چیز کی نیت نہ کی (۲) دونوں کی نیت کی (۳) یمین کی نفی کئے بغیر نذر کی نیت کی۔ (۴) یمین کی نفی کے ساتھ نذر کی نیت کی۔ (۵) نذر کی نفی کئے بغیر یمین کی نیت کی (۶) نذر کی نفی کے ساتھ یمین کی نیت کی۔ تو ہدایہ میں یمین کو معنی مجازی قرار دیا اور یمین و نذر کے درمیان علاقہ یہ ہے کہ نذر ایجاب المباح ہے لہذا اس کی ضد کی تحریم پر دلالت کرے گی۔ اور حلال کو حرام کرنا یمین ہے بقولہ تعالیٰ لم تحرم ما احل اللہ لک الی قولہ قد فرض اللہ لکم تحلۃ ایمانکم یعنی اے نبی ؐ اللہ نے جس چیز کو آپ کے لئے حلال کیا ہے اسے کیوں آپ اپنے لئے حرام کرتے ہیں الی قولہ تحقیق اللہ نے تم لوگوں کی یمینوں کا کھولنا مقرر فرما دیا ہے تو جب یمین معنی مجازی ہوئے تو اس پر یہ وارد ہوتا ہے کہ اس سے حقیقت اور مجاز کا جمع کرنا لازم آتا ہے

حل المشکلات :- (بقیہ صہ گذشتہ) اور قسم کا کفارہ یہ ہے کہ ایک غلام آزاد کر دے یا دس مسکینوں کو کھانا کھلادے یا دس مسکینوں کو لباس دے ۱۲ (حاشیہ صہ ہذا)

[1] قولہ والعلاقۃ الخ. یعنی جب کہ حقیقی اور مجازی معنی میں مناسبت ضروری ہے تاکہ اگر حقیقی معنی پر محمول کرنا ناممکن ہو تو معنی مجازی پر محمول کیا جائے تو اب اس بات کی ضرورت ہوئی کہ نذر اور یمین کے درمیان تعلق کا ذکر کر دیا جائے۔ تو اس کا اصل یہ ہے کہ نذر کا مطلب یہ ہے کہ بندے کا اپنے اوپر ایسی چیز کا لازم کر لینا جو کہ شارع کی طرف سے لازم نہ تھی تو اس کے ساتھ ہی اس کے برعکس کرنا حرام لازم آیا اب جب اس نے ایک دن روزے کی نذر مانی تو گویا اس نے اس دن میں اپنے اوپر کھانا پینا اور جماع کرنا حرام کر لیا۔ اور یمین کا بھی یہی مفہوم ہوتا ہے۔ اس طرح نذر کے معنی اور یمین کے معنی کے درمیان تلازم ہوا۔ تو ممکن ہے کہ ملزوم بول کر لازم مراد لیا جائے ۱۲

[2] قولہ لقولہ تعالیٰ. یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یمین کا مطلب حلال کو حرام کرنا ہے اس آیت میں ایک واقعہ کی طرف اشارہ ہے قصہ یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زوجہ حضرت حفصہؓ کے گھر میں اپنی باندی حضرت ماریہؓ سے مجامعت کی اس وقت حضرت حفصہؓ گھر میں نہ تھیں۔ جب آئیں اور واقعہ معلوم ہوا تو ان پر یہ شاق گذرا۔ چنانچہ رسول اللہ علیہ وسلم نے ان کی دل جوئی کی خاطر حضرت ماریہ رضؓ کو حرام کر لیا اور فرمایا کہ یہ میرے لئے حرام ہے اس پر اللہ تعالیٰ نے قسم توڑ دینے اور کفارہ ادا کرنے کا حکم فرمایا اور اس تحریم کو یمین قرار دے کر فرمایا کہ یا ایہا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک تبتغی مرضات ازواجک واللہ غفور رحیم قد فرض اللہ لکم تحلۃ ایمانکم واللہ مولٰکم وہو العلیم الحکیم۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ آپؐ نے اپنی ایک زوجۂ مطہرہ کے پاس شہد پیا تو دوسری ازواج مطہرات کو اس پر غیرت آئی تو آپؐ نے ان کی رضا مندی کی خاطر شہد کو اپنے لئے حرام کر لیا اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ مزید وضاحت بخاری میں ملے گی۔ مولانا ابو الکلام آزاد نے بھی اس پر سیر حاصل بحث کی ہے ملاحظہ ہو۔ "ایلاء تخییر"۔

(باقی صہ آئندہ پر)

فلدفع هذا قیل فی کتب اصولنا الیس[۱] الیمین معنیً مجازیّاً[۲] بل هذا الکلام نذر بصیغته یمین بموجبه والمراد بالموجب اللازم کما[۳] ان شراء القریب شراءٌ بصیغته اعتاق بموجبه فیخطر ببالی[۴] ان الیمین لو کانت موجبة لثبت بلانیة کشراء القریب بل هی معنیً مجازیٌ فالجواب[۵] عن الجمع بین الحقیقة والمجاز ان الجمع بینهما فی الارادة لایجوز وههنا لیس کذلك فان النذر لایثبت بارادته بل بصیغته فان صیغته انشاءٌ للنذر فیثبت النذر سواء اراد اولم یرد مالم ینو انه لیس بنذر۔

ترجمہ:۔ چنانچہ اس اعتراض کے دفع کے لئے ہماری کتب اصول میں کہا گیا ہے کہ یمین معنی مجازی نہیں بلکہ یہ کلام صیغہ کے لحاظ سے نذر ہے اور موجب کے لحاظ سے یمین ہے اور موجب سے مراد لازم ہے جیسے کہ قریبی رشتہ دار کو خرید نا صیغہ کے اعتبار سے شرا (یعنی خرید نا) ہے لیکن موجب کے اعتبار سے اعتاق یعنی آزادی ہے (شارح فرماتے ہیں کہ) میرے دل میں کھٹکتا ہے کہ یمین اگر موجب ہو تو البتہ بلا نیت کے ثابت ہوگا جیسا کہ شراء قریب میں (کہ بلا نیت کے بھی اعتاق ہو جاتا ہے) بلکہ یہ معنی مجازی ہے۔ تو حقیقت و مجاز کے اجتماع کا جواب یہ ہے کہ جمع بین الحقیقۃ والمجاز ارادہ میں ناجائز ہے اور یہاں پر ایسا نہیں ہے اس لئے کہ نذر اس کے ارادہ سے ثابت نہیں ہوئی بلکہ اس کے صیغہ سے ثابت ہوئی ہے کیونکہ اس کا صیغہ نذر کے لئے انشاء ہے تو نذر ثابت ہو جائے گی خواہ اس نے ارادہ کیا ہے یا نہیں کیا جب تک یہ نیت نہ کرے کہ یہ نذر نہیں ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) [۱] قولہ فاذا کان الخ. یعنی جب اس صیغہ میں یمین کا معنی مجازی ثابت ہو گیا تو جب اس نے یہ کہا کہ مجھ پر فلاں دن کا روزہ لازم ہے اور نذر و یمین دونوں کی نیت کی یا صرف یمین کی نیت کی تو مناسب یہی ہے کہ دونوں میں سے ایک ہی پر اسے محمول کیا جائے جیسے امام ابو یوسفؒ کا مذہب ہے اور طرفین کے مذہب کے مطابق جب اس نے دونوں کی نیت کی اور دونوں کے احکام مرتب ہو گئے تو اس صورت میں حقیقت و مجاز دونوں کا اجتماع لازم آیا جو کہ ناجائز ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ لیس الیمین الخ. یہ غور طلب مسئلہ ہے اس لئے کہ اس کے مجازی معنی ہونے سے کچھ نقصان لازم نہیں آتا ہے کیونکہ ہر چیز کا لازم اس کا مجازی معنی ہوتا ہے تو جواب یہ ہے کہ اس کے مجازی معنی ہونے کی نفی تو اس کے صیغہ کے ساتھ ہے۔ یعنی اگر کسی نے یہ کہا کہ للہ علی تو یہ صیغہ کے ساتھ نذر ہے جس کے لئے یہ وضع کیا گیا ہے۔ یمین بموجبہ ہے جو اس سے متاخر اور اس کا لازم ہے اور لفظ کی دلالت لازم معنی پر بطریق مجاز نہیں ہوتا ہے جب تک کہ لازم میں مستعمل نہ ہو اور لازم کا ارادہ نہ کیا جائے ساتھ ہی ایسا قرینہ بھی ہو جو موضوع لہ مراد لینے سے مانع ہے۔ عمدہ ۱۲

[۳] قولہ کما ان الخ. یعنی جب کوئی اپنے ذی رحم محرم کو خریدے مثلاً باپ یا بیٹے کو خریدے تو یہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے اب یہ اشترا ہے صیغہ کے اعتبار سے مگر اس کے ساتھ ساتھ آزادی بھی لازم ہے اور یہاں اعتاق کا ارادہ نہ ہونے کی وجہ سے حقیقت و مجاز کا جمع ہونا لازم نہیں آتا۔ الغرض لازم کا ثابت ہونا نیت و ارادہ پر موقوف نہیں ہے ۱۲

[۴] قولہ فیخطر ببالی الخ. شارح فرماتے ہیں کہ میرے دل میں یہ بات کھٹک رہی ہے کہ یہ اس کے اختراعات میں سے ہے توضیح میں ایسا ہی بتایا ہے۔ علامہ تفتازانی نے تلویح میں فرمایا کہ مصنفؒ کے دل میں یہ اشکال توارد کے طور پر آ رہا ہے۔ امام سرخسیؒ نے اس اشکال کو دو طرح سے جواب کے ساتھ نقل کیا ہے (۱) جب یہ صیغہ دوسرے محل میں استعمال ہوا تو وہ اس بات سے خارج ہو گیا کہ اس سے یمین مراد ہو۔ اب یہ حقیقت متروکہ کی طرح ہو گیا لہٰذا نیت کے بغیر ثابت نہ ہوگا۔ (۲) ترک منذور کا حرام ہونا نذر کے موجب سے ثابت ہے نعقد پر موقوف نہیں البتہ اس کا یمین ہونا قصد پر موقوف ہے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

امّا[1] اذا نوی انہ لیس بنذر یصدق فیما بینہ وبین اللّٰہ تعالیٰ فان ھٰذا امر لامدخل فیہ لقضاء القاضی والمعنی المجازیُّ یثبت بارادتہ فلاجمع بینھما فی الارادۃ وتفریق[2] صوم السنۃ فی شوال ابعدُ عن الکراھۃ والتشبہ بالنصاریٰ۔

ترجمہ:۔ لیکن جب یہ نیت کی کہ یہ نذر نہیں ہے تو فیما بینہ وبین اللّٰہ تصدیق کی جائے گی۔ اس لئے کہ یہ ایسا ایک امر ہے کہ جس میں قضاء قاضی کا دخل نہیں ہے اور معنی مجازی اس کے ارادہ سے ثابت ہوتا ہے پس ارادہ میں دونوں جمع نہیں ہوتے۔ اور شوال کے چھ روزوں میں تفریق کرنا کراہت اور تشبہ بالنصاریٰ سے بعید تر ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اس لئے کہ شرع نے بغیر قصد کے اس کو یمین نہیں قرار دیا ہے۔ اور قریبی رشتہ دار کی خریداری کو شرع نے بہر صورت اعتاق قرار دیا ہے خواہ وہ نیت کرے یا نہ کرے ۱۲

سلہ قولہ فالجواب الخ۔ یعنی جب سابقہ جواب ناقص ہوا تو اب دوسرا جواب دیتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے جو کہ التوضیح میں شارح نے بتایا کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ یمین مجازی معنی ہے مگر اشارات میں ممکن ہے کہ حقیقی اور مجازی دونوں معنی ثابت ہو جائیں خواہ قصد کرے یا نہ کرے۔ بہر حال حقیقی معنی تو پائے جاتے ہی ہیں اور اگر قصد کرلے تو مجازی معنی بھی پائے جاتے ہیں۔ التلویح میں ہے کہ یہ جواب اس وقت صحیح ہے کہ جب اس نے صرف یمین کی نیت کی اور اگر دونوں کی نیت کی تو حقیقی اور مجازی دونوں معنی جمع ہو کر پائے گئے اور جمع کا مطلب بھی یہی ہوتا ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) سلہ قولہ اما اذا نوی الخ۔ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب محض صیغہ سے نذر ثابت ہو جاتی ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ جب وہ نفی نذر کے ساتھ یمین کی نیت کرے تو بھی نذر ثابت ہوگی۔ تو جواب یہ ہے کہ جب وہ مجاز کی نیت کرے اور حقیقت کی نفی کر دے تو یہ دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی اس لئے کہ یہ اس کے اور اللّٰہ کے درمیان کا معاملہ ہے اور قضا کا اس میں کچھ دخل نہیں کہ قاضی اس پر یہ لازم کرتا پھرے لیکن اگر معاملہ عتاق یا طلاق کا ہے تو اگر اس نے کہا کہ میری مراد معنی مجازی تھی اور حقیقی معنی کی میں نے نفی کر دی تھی تو قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی کیونکہ یہ بندوں کا باہمی معاملہ ہے لہٰذا اس میں قاضی کا فیصلہ اصل ہے ۱۲

سلہ قولہ وتفریق صوم السنۃ الخ۔ یعنی اسے اجازت ہے کہ چاہے تو شوال کے چھ روزے پے در پے رکھے یا جدا جدا رکھے اس لئے کہ حدیث میں یہ حکم مطلق آیا ہے کہ جو رمضان کے روزے رکھے اور اس کے بعد شوال میں چھ روزے رکھے تو وہ صائم الدہر کی طرح ہوگا۔ (مسلم، ترمذی، ابن ماجہ، طحاوی) مگر جدا جدا رکھنا کراہت سے بہت دور ہے۔ اور تشبہ بالنصاریٰ سے بھی کہ انہوں نے رمضان کے ساتھ نو اور روزے لاحق کر کے مسلسل پچاس روزے بنالئے تھے۔ اور پے در پے رکھنا بھی مکروہ نہیں ہے (النوازل)

بابُ[۱] الاعتکاف

هو[۲] سنة مؤكدة وهو[۳] لبث صائم في مسجد جماعة بنيته واقله[۴] (ای الاعتکاف الشرعی۱۲) يوم فيقضى من قطعه فيه اى اذا شرع في الاعتكاف فقطعه قبل تمام يوم وليلة فعليه القضاء (ای بطلہ بالمنافیہ۱۲) خلافا لمحمد رح فان اقله ساعة عنده (ای فی الیوم۱۲) وقد حصلت ولا يخرج[۵] منه (مع الصوم۱۲) الا لحاجة الانسان او لجمعة وقت الزوال ومن بَعُدَ[۶] منزله عنه فوقتا يدركها (ای لصلوٰۃ الجمعۃ ان لم تکن تصلی فی مسجدہ۱۲) ويصلى السنن على الخلاف۔

ترجمہ:۔ یہ باب اعتکاف کے بیان میں۔ اعتکاف سنت مؤکدہ ہے اور وہ بہ نیت اعتکاف روزہ دار کا ایسی مسجد میں ٹھہرنا کہ جس میں جماعت سے نماز ہوتی ہے۔ اور اس کی اقل مدت پورا ایک دن (و رات) ہے۔ سو جو شخص ایک دن کے اندر اعتکاف کو توڑ دے تو وہ اس کی قضا کرے۔ یعنی جب اعتکاف شروع کیا تو ایک دن و رات پورا ہونے سے پہلے اگر اس کو قطع کیا تو اس پر قضا واجب ہے اس میں امام محمدؒ کا خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک اقل مدت اعتکاف ایک ساعت ہے اور البتہ وہ ایک ساعت حاصل ہو گئی اور معتکف مسجد سے نہ نکلے مگر انسانی حاجت کے واسطے یا جمعہ کے لئے زوال کے وقت۔ اور جس کا مکان جامع مسجد سے دور ہے وہ ایسے وقت جائے کہ وہاں پہنچکر سنتیں بر بنائے اختلاف پڑھ کر جمعہ کی جماعت میں شریک ہو سکے۔

حل المشکلات:۔ ۱؎ قولہ الاعتکاف۔ یہ عکف سے باب افتعال کا صیغہ ہے اس کا مصدر عکوف ہے بمعنی روکنا اور قید کرنا۔ اور شریعت کی اصطلاح میں اپنے کو گناہ سے روک رکھنے کی غرض سے اس کی نیت کے ساتھ روزہ کے ساتھ مسجد میں ٹھہرنا اعتکاف ہے جیسا کہ خود مصنفؒ نے وهو لبث صائم فی مسجد الخ سے بیان فرما رہے ہیں اور چونکہ اعتکاف کے لئے روزہ شرط ہے اس لئے روزہ کے متصل بعد اس کو بیان کیا۱۲

۲؎ قولہ ہو سنۃ الخ۔ یعنی اعتکاف سنت مؤکدہ ہے اور یہی صحیح ہے اس لئے کہ صحاح ستہ میں ثابت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے آخری عشرہ میں اس پر دوام فرمایا ہے اور ایک قول کے مطابق یہ مستحب ہے اور احسن قول یہ ہے کہ یہ رمضان کے آخری عشرہ میں سنت مؤکدہ ہے اور دوسرے ایام میں مستحب ہے۔ پھر رمضان کے آخری ایام میں اس کا سنت ہونا ایسا نہیں کہ جیسے سنن العین ہوتی ہیں بلکہ یہ بطریق کفایہ سنت مؤکدہ ہے۔ چنانچہ پورے محلہ میں سے اگر دو ایک نے بھی اس کو ادا کیا تو سب کی طرف سے ادا ہو جائے گی اور اگر کسی نے بھی ادا نہ کی تو سب کے ذمہ باقی رہے گا اور اعتکاف کی نذر ماننے سے یا نفل طور پر شروع کرنے سے یہ واجب ہو جائے گا۔ چنانچہ توڑ دینے سے روزہ سمیت قضا واجب ہے عینیؒ اور زیلعیؒ نے ایسا ہی فرمایا ہے۱۲

۳؎ قولہ وہو لبث الخ۔ یعنی شرعاً اس کی معتبر تعریف یہ ہے کہ روزہ دار کا بہ نیت اعتکاف ایسی مسجد میں ٹھہرنا کہ جس میں باجماعت پانچوں وقت نماز ہوتی ہو اس میں لبث کی اضافت صائم کی طرف کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ اعتکاف کی صحت کے لئے روزہ شرط ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ روزے کے بغیر اعتکاف نہیں ہے (دارقطنیؒ و بیہقیؒ) اور حضرت عائشہؓ کا قول اس کی تائید کرتا ہے کہ روزے کے بغیر کوئی اعتکاف نہیں (ابو داؤد و بیہقی) ابو داؤد اور نسائی میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے زمانۂ جاہلیت میں مسجد حرام میں ایک دن یا ایک رات کے اعتکاف کی نذر مانی تھی۔ چنانچہ انہوں نے (غالباً نذر پوری نہیں کی تھی اور اسلام قبول کرنے کے بعد) جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ اعتکاف کرو۔ اور روزہ رکھو۔ مزید برآں مسجد میں اعتکاف کرنا شرط ہے کما قال تعالیٰ وانتم عاکفون فی المساجد۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ اس مسجد میں باقاعدہ جماعت ہوتی ہو۔ اس کا امام و مؤذن ہو اور پانچوں نمازیں اس میں پڑھی جاتی ہوں اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ ہر مسجد میں اعتکاف درست ہے طحاوی وغیرہ نے اس کو مختار کہا ہے کیونکہ قرآن میں مسجد کا مطلق طور پر ذکر کیا ہے۔ اور اعتکاف کے لئے اس کی نیت بھی ضروری ہے۔ (باقی صد آئندہ پر)

وهو ان يصلى قبلها اربعاً و فى رواية ستاً ركعتين تحية و اربعاً سنة و بعد ها

(اى تحية المسجد ۱۲)

اربعاً عند ابى حنيفةؒ و ستاً عند هما ولا يفسد[۱] بمكثه اكثر منه[۲] فلو خرج

(اى الاعتكاف ۱۲)

ساعة بلا عذر فسد و يأكل[۳] و يشرب و ينام و يبيع و يشترى فيه بلا احضار

(اى جزء من الزمان ۱۲) (اى فى المسجد ۱۲) (فانه مكروه تحريما ۱۲)

مبيع لا غيره اى لا يفعل غير المعتكف هذه الافعال فى المسجد.

ترجمہ:- اور سنتیں پڑھنے میں اختلاف یہ ہے کہ جمعہ سے پہلے چار رکعتیں پڑھے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ چھ رکعتیں پڑھے دو تحیۃ المسجد اور چار سنتیں اور جمعہ کے بعد امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چار رکعات اور صاحبینؒ کے نزدیک چھ رکعتیں پڑھے اور اس سے زیادہ ٹھہرنے سے اعتکاف فاسد نہ ہوگا۔ اور اگر بلا عذر ایک لمحے کے لئے بھی مسجد سے نکلا تو اعتکاف فاسد ہو جائیگا۔ اور معتکف مسجد میں کھائے پئے اور سوئے اور مبیع حاضر کئے بغیر بیع و شرا کرے۔ غیر معتکف یہ سب نہ کرے۔ یعنی غیر معتکف شخص مسجد میں یہ سب کام (یعنی کھانا، پینا، سونا، بیع و شرا) نہ کرے۔

حل المشکلات (بقیہ صد گذشتہ) البتہ یہ صرف اعتکاف کے لئے ہی نہیں بلکہ ہر عبادت کے لئے یہ ضروری ہے کیونکہ اعمال نیتوں کے ساتھ ہوتی ہیں ۱۲

[۴] قولہ اقلہ یوم۔ یعنی اعتکاف کی کم سے کم مدت ایک دن ہے اس لئے کہ اس میں روزہ کی شرط ہے جس کی اقل مدت ایک دن ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کی اقل مدت ایک ساعت ہے اور ساعت سے مراد گھنٹہ نہیں جو ساٹھ منٹ کا ہوتا ہے بلکہ مراد معمولی ساعت ہے یعنی تھوڑی دیر۔ امام صاحبؒ سے یہی ظاہر الروایۃ ہے اور اسی پر فتویٰ ہے جیسے کہ الدر المختار میں ہے ۱۲

[۵] قولہ الا لحاجۃ الانسان الخ۔ یعنی عام انسانی حاجت کے سوا معتکف کو مسجد سے نکلنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی کی حدیث ہے کہ جب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعتکاف میں بیٹھتے تو انسانی حاجت (پیشاب پاخانہ وغیرہ) کے سوا گھر میں تشریف نہ لاتے اسے ائمہ ستہ نے روایت کیا۔ اور حاجت سے مراد عام ہے خواہ طبعی ہو جیسے پیشاب یا پاخانہ ہو یا احتلام ہونے کی صورت میں غسل کرنا ہو اور مسجد میں نہانے کا انتظام نہ ہو یا شرعی حاجت ہو مثلاً جمعہ کے لئے نکلنا جبکہ جس مسجد میں اعتکاف کیا اس میں جمعہ نہ ہوتا ہو۔ کذا فی النہر ۱۲

[۶] قولہ و من بعد الخ۔ یعنی اعتکاف کی مسجد سے جامع مسجد اگر دور ہو تو اس وقت جمعہ کے لئے نکلے کہ جامع مسجد میں پہنچ کر سنتیں پڑھ کر جمعہ کی نماز مل جائے اور سنتیں پڑھنے میں مختلف اقوال میں سے یہ معتکف جس قول کو مانتا ہے اس کے مطابق عمل کرے گا یعنی اگر چھ رکعت والی روایت پر عمل کرتا ہے تو چھ ہی رکعت پڑھ کر جمعہ ملنا چاہیئے۔ ورنہ چار رکعتیں پڑھ کر۔ اتنا پہلے نہ جائے کہ سنتیں پڑھ کر جمعہ کا دیر تک انتظار کرنا پڑے۔ البتہ اگر اتفاقی طور پر ایسا ہو جائے تو کوئی حرج نہیں مگر اپنے اختیار سے

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ و لا یفسد الخ۔ یعنی جتنی دیر میں سنتیں اور نماز جمعہ پڑھی جا سکتی ہیں اس سے زیادہ دیر بیٹھنے سے اعتکاف فاسد نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مسجد ہی تو اس کی جائے اعتکاف ہے لیکن بے وجہ ایسا کرنا خلاف استحباب ہے۔ کیونکہ اس نے ایک خاص مسجد میں ٹھہرنے اور نماز ادا کرنے کا التزام کر رکھا ہے لہٰذا بلا ضرورت دو مسجدوں میں اسے پورا نہ کرے ۱۲

[۲] قولہ فلو خرج ساعۃً الخ۔ یعنی بلا عذر جائے اعتکاف سے اگر ایک لمحہ کے لئے بھی نکلا تو اس کا اعتکاف ٹوٹ جائے گا۔ اور ضرورت سے مراد طبعی یا شرعی ضرورت ہے۔ مثلاً پیشاب پاخانہ، غسل واجب، جمعہ وغیرہ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مسجد میں یا مسجد سے متصل مسجد کے احاطے میں غسل کرنے کا انتظام نہ ہو تو نفلی غسل کے لئے نکلنا بھی مفسد اعتکاف ہوگا۔ اور جنازے کی نماز کے لئے بھی نہ نکلے الا یہ کہ اعتکاف میں بیٹھتے وقت اس کی نیت کرے تو اس صورت میں اس اعتکاف والی مسجد کے سامنے جنازہ حاضر ہو تو شریک ہوگا ورنہ نہیں۔ فقہاء نے لکھا ہے کہ پانی میں ڈوبنے والے کو بچانے کی غرض سے اگر مسجد سے نکلے تو بھی اعتکاف ٹوٹ جائے گا البتہ اس صورت میں وہ گنہگار نہ ہوگا۔ (فتح) اور کوئی اگر اذان دینے والا نہ ہو تو اگر وہاں کوئی اذان خانہ ہے تو وہاں تک جا سکتا ہے اور اگر میذنہ نہ ہو تو اذان دینے کے لئے بھی نہ نکلے ۱۲

(بقیہ صد آئندہ پر)

ولا یصمت[۱] ولا یتکلم الا بخیر و یبطلہ الوطی ولو لیلا او ناسیا و وطیہ فی غیر فرج او قبلۃ او لمس ان انزل والا فلا وان حرم والمرأۃ[۲] تعتکف فی بیتہا نذر[۳] اعتکاف ایام لزمہ بلیالیہا ولاء بلا شرطہ و فی یومین بلیلتہا وصح نیۃ النہر خاصۃ۔

ترجمہ:۔ اور چپ نہ رہے اور سوائے بھلائی کے بات نہ کرے۔ اور وطی اعتکاف کو باطل کر دیتی ہے چاہے رات کو ہو یا بھولے سے ہو۔ اور غیر فرج میں وطی یا بوسہ یا لمس سے اگر انزال ہو (تو اعتکاف باطل ہو جاتا ہے) ورنہ باطل نہ ہوگا اگرچہ ایسا کرنا حرام ہے اور عورتیں اپنے گھر میں اعتکاف کریں۔ جس نے چند دنوں کے اعتکاف کی نذر مانی رات سمیت پے در پے لازم ہے بلا شرط ولاء کے اور دو دن کی نذر میں رات سمیت واجب ہوگا۔ اور خاص کر دن کی نیت کرنا صحیح ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) ؎ قولہ ویاکل الخ۔ یعنی معتکف کے لئے مسجد میں ایسے مباح افعال کرنا جن کی طرف وہ محتاج ہوتا ہے جائز ہیں۔ مثلاً کھانا پینا، سونا، اور ضروری خرید و فروخت وغیرہ۔ البتہ خرید و فروخت کے سامان وہاں نہ رکھے۔ لیکن ہر قسم کے مباح کام جائز نہیں ہے جیسے اپنی بیوی سے مباشرت مباح ہے مگر اعتکاف کی حالت میں حرام ہے لقولہ تعالیٰ ولا تباشروھن وانتم عاکفون فی المساجد۔ حتی کہ بوس و کنار اور شہوت سے چھونا بھی حرام ہے اور اگر ایسے میں انزال ہو جائے تو اعتکاف ہی ٹوٹ جائے گا۔ اور جو مباح کام معتکف کے لئے مسجد میں جائز ہے وہ غیر معتکف کے لئے مکروہ ہے البتہ کسی خاص ضرورت کے پیش نظر ہو تو جائز ہے۔ مسجد کے متعلق حدیث میں ہے کہ اسے بچوں دیوانوں، خرید و فروخت، جھگڑے، آواز بلند کرنے، سزا دینے اور تلوار سونتنے سے بچاؤ۔ (ابن ماجہ)

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ ولا یصمت الخ۔ بضم المیم بمعنی چپ رہنا۔ یہاں مراد دیر تک اپنے پر جبر کر کے خاموش رہنا۔ چنانچہ یہ مکروہ ہے اور بات کرے تو بیہودہ باتیں نہ کرے اس لئے کہ یہ بھی مکروہ ہے بلکہ اچھی باتیں کریں نصیحت آمیز اور سبق آموز باتیں کریں ۱۲

[۲] قولہ والمرأۃ الخ۔ یعنی عورت اپنے گھر میں جائے نماز پر اعتکاف کرے اس لئے کہ یہ جگہ فتنہ سے الگ ہے اور پردے سے متعلق ہے اور اگر جماعت والی مسجد میں پردہ کر کے ایک طرف خیمہ لگا کر اس میں اعتکاف کیلئے بیٹھے تو بھی کوئی حرج نہیں۔ اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں آپؐ کی ازواج مطہرات سے ایسا ثابت ہے۔ کما فی البخاری ۱۲

[۳] قولہ نذر الخ۔ یعنی جب اس نے مثلاً تین دن کے اعتکاف کی نیت کی اور رات کا ذکر نہ کیا تو بطریق تسلسل راتوں کو بھی اعتکاف میں رہنا لازم ہوگا اگرچہ راتوں کی شرط نہیں لگائی۔ اور یہ تین دن متواتر اعتکاف میں رہنا ہوگا اگرچہ اس کی شرط نہ کی ہو۔ جدا جدا کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور اگر صرف دو دنوں کے اعتکاف کی نذر مانی تو بھی راتیں سمیت لازم ہوگا۔ البتہ اگر اس نے خاص طور سے دن کے اعتکاف کرنے کی نیت کی نہ کہ رات کی تو چونکہ یہ حقیقت ہے نہ کہ مجاز، لہذا اس کی نیت صحیح ہوگی ۱۲

كتابُ[1] الحجّ

اعلم ان الحجّ فريضة يُكفَّر جاحده لكن اطلق عليه لفظ الوجوب و اراد به الفريضة حيث قال يجب[2] على كل حرٍّ مسلمٍ مكلّفٍ صحيحٍ بصيرٍ له زادٌ وراحلة فضلا عمّا لا بدّ منه وعن نفقة عياله الى حين عَوده مع امن الطريق۔

ترجمہ:۔ حج کا بیان۔ معلوم ہو کہ حج فرض ہے اس کے منکر کی تکفیر کی جاتی ہے۔ لیکن مصنفؒ نے اس پر لفظ وجوب کا اطلاق کیا اور اس سے فرض مراد لیا۔ چنانچہ فرمایا کہ حج واجب ہے ہر آزاد مسلمان مکلف پر جو کہ صحیح یعنی تندرست اور بینا ہے اور اس کے پاس زاد راہ ہے جو کہ ضروریات زندگی سے فاضل ہے اور اس کے حج سے واپس آنے تک اس کے عیال کے اخراجات سے بھی فاضل ہے راستہ کی امن کے ساتھ۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ کتاب الحج۔ مصنفؒ جب ارکان ثلثہ یعنی نماز، زکوٰۃ اور روزے کے احکام سے فارغ ہوئے تو ارکان اسلام جو تھا رکن یعنی حج کے احکام کا بیان شروع کیا لفظ حج بفتح الحاء تشدید الجیم۔ ایک لغت میں بکسر الحاء بھی آیا ہے۔ بمعنی قصد کرنا شرع میں مخصوص اوقات میں مخصوص مقامات میں مخصوص ہیئت میں مخصوص افعال ادا کرنے کو حج کہتے ہیں ۱۲

[2] قولہ یجب علی کل حر الخ۔ یہاں پر وجوب حج یعنی حج فرض ہونے کے لئے جتنی شرائط ذکر کی گئیں اگر ان میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی جائے تو حج فرض نہ ہوگا۔ مثلاً حریت یعنی آزادی، چنانچہ غلام پر حج فرض نہیں ہے خواہ مکاتب ہو یا مدبر ہو۔ اب اگر اس نے حج کر لیا اور پھر آزاد ہو گیا تو دوبارہ حج کرنا اس پر فرض ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے کہ جس غلام نے حج کیا چاہے دس حج کئے پھر اسے آزاد کر دیا تو اس پر اسلام کا حج فرض ہے (حاکم)، لیکن شیعین کے نزدیک دوبارہ فرض نہ ہوگا بلکہ یہی حج کافی ہوگا۔ اور مسلمان ہونا بھی شرط ہے۔ چنانچہ کافر پر حج فرض نہیں اس لئے کہ وہ احکام اسلام کے مخاطب نہیں۔ لیکن اگر کافر نے حج کر لیا (جیسا کہ ابتدائے اسلام تک وہ لوگ حج ادا کرتے تھے)، پھر مسلمان ہوا تو دوبارہ اسے حج کرنا ہوگا۔ اور مکلف ہونا بھی شرط ہے۔ چنانچہ بچے اور دیوانے پر حج فرض نہیں ہے اس لئے کہ وہ مکلف بالشرع نہیں ہیں۔ صحت ٹھیک ہونا بھی شرط ہے۔ چنانچہ ایسے مریض پر حج فرض نہیں ہے جو سفر حج میں پیش آنے والے امور سے نپٹ نہ سکے۔ اب لولے، فالج زدہ اور ایسے ضعیف بوڑھے پر حج فرض نہ ہوگا جو چل پھر نہیں سکتا نہ سواری پر خود سوار ہو سکتا ہے۔ اور بینائی بھی شرط ہے۔ چنانچہ اندھوں پر حج فرض نہیں اگر رہنما ساتھ ہو تب بھی فرض نہ ہوگا۔ اسی طرح جیل کی سزا بھگتنے والے پر اور گرفتار شدہ پر حج فرض نہیں اور ان کی طرف سے نائب بھیجنا بھی فرض نہیں ہے۔ البتہ ایک روایت کے مطابق نائب بھیج کر حج کرانا لازم ہے۔ زاد راہ کا ہونا بھی شرط ہے۔ اور اس کی مقدار یہ ہے کہ وہ اپنے مکان سے چل کر مکہ مکرمہ تک پہونچنے اور پھر حج کر کے واپس ہونے کے جملہ اخراجات اور اس مدت میں اس کے اہل وعیال کے جملہ اخراجات برداشت کر سکے چاہے اس میں جتنا بھی لگے۔ راستہ مامون ہونا بھی شرط ہے۔ چنانچہ اگر کسی کے پاس حج کے جملہ سامان ہیں اور تمام شرائط اس میں موجود ہیں لیکن راستہ مامون نہیں۔ مثلاً ڈاکوؤں کا خوف، دشمنوں کا غلبہ یا لڑائی کا زمانہ ہے جہاز میں بم گرائے جا رہے ہوں۔ ان تمام صورتوں میں حج فرض نہیں ہوتا ہے ۱۲

والزوج او المحرم للمرأة ان كان بينها وبين مكة مسيرة سفر في العمر مرة على الفور هذا عند ابي يوسف واما عند محمد فعلى التراخي وزعم بعض المتأخرين ان هذا الخلاف بينهما مبني على ان الامر المطلق عند ابي يوسف للفور وعند محمد لا . وهذا غير صحيح لان الامر المطلق لا يوجب الفور باتفاق بينهما فمسألة الحج مسألة مبتدأة فقال ابو يوسف وجوبه بالفور احترازا عن الفوت حتى اذا اتى به بعد العام الاول كان اداءً عنده وعند محمد وجوبه على التراخي بشرط ان لا يفوت.

ترجمہ:۔ اور عورت کے لئے اس کا شوہر یا کوئی محرم ساتھ ہو اگر اس کے اور مکے کے درمیان مدت سفر کا فاصلہ ہو یہ حج عمر میں ایک بار علی الفور فرض ہے۔ یہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے لیکن امام محمدؒ کے نزدیک علی التراخی ہے۔ بعض متاخرین نے گمان کیا ہے کہ صاحبین کے درمیان یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک امر مطلق فور کے لئے ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک فور کے لئے نہیں۔ حالانکہ یہ گمان صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ صاحبین کے نزدیک امر مطلق بالاتفاق فور کے لئے نہیں ہے۔ رہا حج کا یہ مسئلہ تو ایک مستقل اور جداگانہ مسئلہ ہے۔ چنانچہ امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ حج کا وجوب بالفور ہے تاکہ فوت ہونے سے احتراز ہو حتی کہ اگر اس کو سال اول کے بعد ادا کیا تو ان کے نزدیک ادا ہوگا (نہ کہ قضا) اور امام محمدؒ کے نزدیک وجوب حج تراخی پر ہے۔ بشرطیکہ فوت نہ ہو۔

حل المشکلات:۔ ۱؎ قولہ والزوج الخ۔ یعنی عورت جب حج کرنا چاہے تو جملہ شرائط کے ساتھ اس کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ اس کا خاوند یا اور کوئی محرم بھی ہو۔ یعنی ایسا آدمی جس کے ساتھ اس کا نکاح حرام ہے مثلاً بیٹا، باپ بھائی، چچا وغیرہ میں سے کوئی ہو اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ جب تک عورت کے ساتھ اس کا محرم نہ ہو اس وقت تک وہ حج نہ کرے (بزاز) اور صحیحین میں ہے کہ عورت محرم کے بغیر سفر نہ کرے ایک روایت میں ہے کہ اس کے خاوند کے بغیر سفر نہ کرے یا ذی رحم محرم کے بغیر سفر نہ کرے۔ اس پر بھی شرط یہ ہے کہ دونوں عاقل ہوں۔ اور مجوسی یا فاسق نہ ہوں اور عورت کے محرم کا خرچ عورت کے ذمہ ہوگا ۱۲

۲؎ قولہ مسیرۃ سفر۔ یعنی اتنی دور کا سفر ہو کہ جتنی دور کے سفر کرنے سے شرعاً مسافر کہلائے۔ یعنی تین دن اور تین رات کا سفر۔ جس کو ہمارے حساب سے اڑتالیس میل کہا جاتا ہے۔ یہ کم از کم فاصلہ ہے اور اگر اس سے کم فاصلہ ہو تو عورت کے لئے جائز ہے کہ خاوند یا محرم کے بغیر سفر حج کے لئے نکلے۔ لیکن موجودہ دور میں اس کی بھی اجازت نہ دی جائے گی۔ اس لئے کہ آج کل فسادات عام ہیں اور کوئی عورت اس موقع پر اپنی عفت کی حفاظت نہیں کرسکتی ۱۲

۳؎ قولہ علی الفور۔ یعنی جلدی سے ادا کر دے۔ مطلب یہ ہے کہ جس سال حج فرض ہو اسی سال ادا کرے۔ بعد میں کرنے کی امید پر تاخیر نہ کرے وجہ یہ ہے کہ حیات کا کچھ اعتبار نہیں۔ اگر اگلے سال سے پہلے مرگیا تو ذمہ میں باقی رہ جائے گا۔ یا اگلے سال تک استطاعت نہ رہے تو بھی ذمہ میں باقی رہ جائیگا یا پھر کوئی اور شرط فوت ہو جائے۔ اس لئے علی الفور ادا کرنا واجب ہے۔ اور اگر تاخیر سے ادا کر دیا تو بھی صحیح ہے مگر بے وجہ تاخیر نہ کرے ۱۲

۴؎ قولہ مبنی الخ۔ کتب اصول میں یہ بات مصرح ہے کہ کسی چیز کے متعلق مطلق امر جو کسی زمانے کے ساتھ مقید نہیں آیا وہ وجوب علی الفور کا تقاضا کرتا ہے یا تراخی کا کہ کم از کم عمر بھر میں ادا کر دے۔ بعض نے دوسری رائے اختیار کی ہے اور بعض نے پہلے قول کو مختار مانا ہے۔ حج کا حکم جبکہ مطلق ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک علی الفور لازم ہے تو ان کی رائے کے مطابق امر کے وجوب کو فوری مانا گیا اور امام محمدؒ کے نزدیک تاخیر کی جا سکتی ہے تو امر کو علی التراخی قرار دیا گیا ۱۲

۵؎ قولہ احترازا الخ۔ یعنی فوراً لازم ہونے کا حکم اس لئے دیا تاکہ فوت ہونے سے بچ جائے کیونکہ اگلے سال تک زندہ رہنا ایک مشتبہ بات ہے۔ اس پر بھروسہ کرنا خلاف عقل ہے ۱۲ (باقی صہ آئندہ پر)

حتى لو لم يؤد في العام الاول وادّى في الثاني والثالث يكون اداءً اتفاقاً ولو لم يؤد ومات يكون اثماً اتفاقاً اما عند ابي يوسف فظاهر واما عند محمد فلانه فات عن العام الاول وعدم فوته في العمر مشكوك فيكون[1] اثماً موتوفا فان ادى بعد ذلك يرتفع الاثم عنده وعند ابي يوسف لا يرتفع الاثم للتاخير فثمرة الخلاف انه ان[2] اداه بعد العام الاول يأثم بالتاخير عند ابي يوسف خلافا لمحمد

فلو[3] احرم صبي فبلغ او عبد فعتق فمضى لم يؤد فرضه فلو جدد الصبي احرامه للفرض ثم وقف جاز عنه بخلاف العبد لان احرام الصبي لم يكن لازما لعدم الاهلية واحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره

ترجمہ:۔ حتی کہ اگر پہلے سال ادا نہ کیا بلکہ دوسرے یا تیسرے سال ادا کیا تو بالاتفاق ادا ہو جائے گا اور اگر ادا نہ کیا اور مرگیا تو بالاتفاق گنہگار ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک گنہگار ہونے کی وجہ تو ظاہر ہے۔ لیکن امام محمدؒ کے نزدیک اس لئے گنہگار ہوگا کہ پہلے سال سے فوت ہوگیا۔ اور آئندہ (ساری عمر میں فوت نہ ہونا مشکوک ہے۔ ہذا وہ موقوفاً گنہگار ہوگا۔ اب اگر اس کے بعد ادا کر لیا تو امام محمدؒ کے نزدیک گناہ مرتفع ہو جائے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تاخیر کی وجہ سے جو گناہ ہوا وہ مرتفع نہ ہوگا۔ اب اختلاف کا ثمرہ یہ نکلا کہ پہلے سال کے بعد اگر ادا کر دیا تو تاخیر کرنے کی وجہ سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ گنہگار رہے گا۔ اور امام محمدؒ اس کے خلاف ہے۔ اور اگر نابالغ نے احرام باندھا (در حالت احرام میں) بالغ ہوا یا غلام نے احرام باندھا اور (حالت احرام میں) آزاد ہوگیا اور ارکان حج ادا کر لئے تو اس کا فرض ادا نہ ہوگا۔ اور اگر صبی نے (حالت احرام میں بالغ ہونے کے بعد) فرض کے لئے تجدید احرام کیا اور پھر وقوف عرفہ کیا تو فرض سے جائز ہوگا۔ بخلاف غلام کے۔ اس لئے کہ صبی کا احرام عدم اہلیت کے سبب سے لازم نہ تھا اور غلام کا احرام لازم تھا۔ ہذا غلام کے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ سابق احرام کے غیر میں شروع کرنے کے سبب سے وہ احرام سابق سے خارج ہو جائے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) [3] قولہ بعد العام الاول الخ۔ پہلے سال سے مراد وہ سال ہے جس سال اس پر حج فرض ہوا اب اگر اس نے پہلے سال ادا نہ کیا بلکہ دوسرے یا تیسرے سال ادا کیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی ادا ہی ہوگا نہ کہ قضا۔ اس لئے کہ اس کے وقت میں وسعت ہے کہ تمام عمر میں صرف ایک بار ادا کرے۔ اگر ایک بار سے زیادہ کیا تو وہ نفل ہوگا اس پر تو سب کا اتفاق ہے لیکن فی الفور ادا کرنے کے حکم کا مقصد یہ ہے کہ تاخیر کرنے سے نافرمانی لازم آتی ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک تاخیر میں معصیت نہیں ہے بشرطیکہ بعد میں ادا کر دیا لیکن اگر بعد میں بھی ادا نہ کیا اور فوت ہوگیا تو ترک فرض کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔ تاخیر میں معصیت نہ ہونے کے سلسلے میں امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نویں یا علی اختلاف الاقوال چھٹی ہجری میں حج فرض ہوا تھا۔ مگر آپؐ نے تاخیر کر کے دسویں ہجری میں ادا فرمایا۔ اگر فی الفور لازم ہوتا تو آپؐ تاخیر نہ فرماتے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ فیکون آثما الخ۔ یعنی تاخیر کے بعد بھی اگر ادا نہ کیا اور مرگیا تو بالاتفاق گنہگار ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو ظاہر ہے کہ وہ تاخیر کی اجازت نہ دیتے تھے۔ چہ جائیکہ فوت کر دے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس لئے گنہگار ہوگا کہ اگرچہ تاخیر کی اجازت تھی مگر شرط یہ تھی کہ فوت نہ ہونے پائے۔ اور اس شرط سے اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ فی الفور ادا کرنا ان کے نزدیک بھی افضل ہے۔ البتہ چونکہ حج کے وقت میں وسعت ہے اس لئے تاخیر کی بھی اجازت تھی ۱۲

[2] قولہ ان اداہ الخ۔ فتح القدیر میں ہے کہ اگر پہلے سال ادا نہ کیا تو گناہ ہوگا لیکن اس کے باوجود اگر بعد میں ادا کر لیا تو گناہ مرتفع ہو جائے گا ۱۲

(باقی صہ آئندہ پر)

وفرضہ[۱] الاحرام والوقوف بعرفۃ وطواف الزیارۃ وواجبہ[۲] وقوف جمع وھو المزدلفۃ والسعی بین الصفا والمروۃ ورمی الجمار وطواف الصدر للآفاقی والحلق وغیرھا[۳] سنن وآداب واشھرہ[۴] شوال وذوالقعدۃ وعشر ذی الحجۃ وکرہ احرامہ لہ قبلہا والعمرۃ سنۃ وھی[۵] طواف وسعی ولا وقوف لہا وجازت فی کل السنۃ وکرھت فی یوم عرفۃ واربعۃ بعدھا۔

ترجمہ:۔ اور حج کے فرض احرام باندھنا، وقوف عرفہ کرنا اور طواف زیارت ہیں۔ اور حج کے واجب وقوف مزدلفہ کرنا صفا و مروہ کے درمیان سعی کرنا، رمی جمار یعنی کنکریاں مارنا، آفاقی یعنی مکہ سے باہر والوں کے لئے طواف صدر کرنا اور حلق یعنی سر منڈانا ہیں۔ ان فرائض و سنن کے علاوہ جتنے افعال ہیں وہ سب سنن و مستحبات ہیں اور حج کے مہینے شوال، ذوالقعدۃ اور ذی الحجۃ کے دس دن ہیں ان مہینوں سے پہلے حج کے لئے احرام باندھنا مکروہ ہے۔ اور عمرہ سنت (مؤکدہ) ہے اور وہ طواف و سعی بین الصفا والمروہ ہیں۔ اس کے لئے وقوف عرفہ نہیں ہے اور سال کے تمام ایام میں عمرہ جائز ہے اور بروز عرفہ اور اس کے بعد چار روز میں مکروہ ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) ۵۳ قولہ فلو احرم صبی الخ۔ یہ سابقہ متن کی عبارت غیر مکلف اور غلام پر حج فرض نہ ہونے پر تفریع ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ بچہ یا غلام اگر حج کریں تو نفل ہوگا۔ اور یہ حج فرض کے لئے کافی نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اگرچہ ان دونوں میں وجوب حج کی اہلیت نہیں ہے لیکن ادائیگی حج کی اہلیت ہے اب بالغ ہونے یا آزاد ہونے کے بعد شرائط حج کے مطابق اگر ان پر حج فرض ہو جائے تو دوبارہ حج کرنا ہوگا۔ اگر بچہ اور غلام نے نابالغی یا غلامی کی حالت میں احرام باندھا اور پھر حالت احرام ہی میں بچہ بالغ ہوا اور غلام آزاد ہوگیا اور انہوں نے اسی احرام سے ارکان حج ادا کر دیئے تو یہ فرض حج نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ان کا احرام نفل حج کے لئے باندھا گیا تھا۔ اب اگر بچہ نے بالغ ہونے کے بعد احرام توڑ دیا اور فرض حج کی نیت سے نیا احرام باندھا تو البتہ اس کا فرض حج ہوگا لیکن شرط یہ ہے کہ یہ وقوف عرفہ سے پہلے ہو اور نئے احرام سے وقوف عرفہ ہو۔ کیونکہ وقوف عرفہ حج کا رکن اعظم ہے۔ لیکن غلام کے لئے ایسا کرنا جائز نہ ہوگا۔ اس لئے کہ وہ مکلف ہے لہذا اس کا احرام لازم ہے جس سے خروج کر کے دوسرا کوئی احرام اس کے لئے ممکن نہیں ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) ۱ قولہ وفرضہ الخ۔ یعنی حج میں فرض کام۔ اس سے مراد عام ہے خواہ وہ کام رکن حج ہو یا شرط حج ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ حج میں کل تین فرائض ہیں (۱) احرام باندھنا (۲) عرفہ کے روز میدان عرفہ میں ٹھہرنا (۳) طواف زیارت کرنا۔ ان میں احرام شرط حج ہے باقی دونوں یعنی وقوف عرفہ و طواف زیارت رکن حج ہیں۔ احرام باندھنے کی صورت عنقریب آئے گی اور وہ صورت اپنی حالت احرام کا اظہار ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ احرام کہتے ہیں اپنے دل میں حج کی نیت کرنا اور حج کے لئے مکمل طور پر تیار ہو جاتا ہے اور ایسے افعال کو اپنے اوپر حرام کر لینا جو اگرچہ مباح ہیں مگر حج کی عظمت کی خاطر حرام ہیں۔ تفصیل عنقریب آئے گی۔ اور وقوف سے مراد نویں ذی الحجہ کے دن میدان عرفہ میں ٹھہرنا خواہ لمحہ بھر کے لئے ہو۔ عرفہ بفتح العین جس کو عرفات کہا جاتا ہے ایک مقام ہے جو مکہ سے بارہ میل کے فاصلہ پر ہے۔ اور طواف زیارت سے مراد وہ طواف ہے جو ایام نحر یعنی ذی الحجہ کی دسویں، گیارھویں اور بارھویں تاریخوں میں سے کسی تاریخ کو کیا جاتا ہے ۱۲

۲ قولہ وواجبہ الخ۔ یعنی حج میں واجب کام۔ چنانچہ وہ پانچ ہیں (۱) وقوف جمع یعنی مزدلفہ۔ ازلاف بمعنی اجتماع ہے یہ عرفہ و منیٰ کے درمیان ایک جگہ کا نام ہے (۲) صفا و مروہ کے درمیان سات بار دوڑنا۔ یہ دو پہاڑوں کے نام ہیں (۳) منی میں ایک مخصوص جگہ دسویں ذی الحجہ کو سات کنکریاں مارنا، اس کے بعد گیارھویں اور بارھویں کو ہر روز اکیس کنکریاں مارنا۔ (۴) مکہ سے باہر والوں کے لئے طواف صدر کرنا۔ یعنی حج سے فراغت کے بعد وطن واپس آتے وقت آخری بار طواف کرنا۔ اہل مکہ چونکہ کہیں واپس نہیں جاتے اس لئے یہ طواف ان پر لازم نہیں ہے (۵) احرام سے حلال ہونے کے لئے سر منڈانا یا کٹوانا ۱۲

۳ وغیرہا الخ۔ یعنی مذکورہ فرائض ثلثہ اور واجبات خمسہ کے علاوہ جتنے افعال حج میں ادا کئے جاتے ہیں وہ سب یا تو سنن مؤکدہ ہیں یا مستحبات ہیں لیکن مولانا عبدالحیؒ لکھنوی فرماتے ہیں کہ یہ قول تمام واجبات پر مشتمل نہیں ہے بلکہ واجبات اور بھی باقی رہ گئے۔

(باقی صفحہ آئندہ پر)

ومیقات المدنی ذوالحلیفۃ والعراقی ذات عرق والشامی جحفۃ والنجدی قرن والیمنی یلملم وحرم[2] تاخیر الاحرام عنہا لمن قصد دخول مکۃ لا التقدیم وحل[3] لاھل داخلہا دخول مکۃ غیر محرم فمیقاتہ الحل ای من ھو داخل المواقیت لکنہ خارج مکۃ فمیقاتہ الحل ای خارج الحرم ولمن[4] سکن بمکۃ للحج الحرم وللعمرۃ الحل لان الحج فی عرفات وھی فی الحل۔

ترجمہ:۔ اور میقات احرام مدینہ والوں (یا اس طرف سے آنیوالوں) کے لئے ذوالحلیفہ ہے اور عراقیوں کے لئے ذات عرق ہے شامیوں کے لئے جحفہ ہے اور نجدیوں کے لئے قرن اور یمن والوں کے لئے یلملم ہے اور جو شخص دخول مکہ کا قصد کرتا ہے اس کے لئے احرام باندھنے میں ان مواقیت سے تاخیر کرنا حرام ہے نہ کہ مقدم کرنا اور داخل میقات کے رہنے والوں کے لئے بلا احرام دخول مکہ حلال ہے. ان کے لئے حل میقات ہے یعنی مذکورہ مواقیت کے اندر مگر مکہ سے باہر رہنے والوں کے لئے میقات حل ہے جو حرم سے خارج ہے. اور جو مکہ میں سکونت پذیر ہے اس کے حج کے واسطے احرام کا میقات حرم ہے اور عمرہ کے واسطے حل ہے. اس لئے کہ حج عرفات میں ہے اور وہ (عرفات) حل میں ہے

حل المشکلات:۔ (بقیہ مدگذشتہ) جو مذکور نہیں ہوئے. لیکن مولانا نے غیر مذکورہ واجبات کی تعیین نہیں فرمائی بلکہ لباب المناسک اور اس کی شرح ملا علی قاری کے مطالعہ کرنیکو فرمایا ۱۲

[4] قولہ واشہرہ الخ. لقولہ تعالیٰ الحج اشہر معلومات فمن فرض فیہن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج. اس آیت میں متیقنہ مہینوں کو اشہر الحج فرمایا گیا ہے اور حدیث سے ان کی تعیین کر دی گئی کہ شوال، ذوالقعدۃ اور ذی الحجہ کی دس روز چونکہ اشہر الحج معلوم و متعین ہیں اس لئے اس سے پہلے حج کا احرام باندھنا مگر وہ بکراہت تحریمی ہے کیونکہ یہ احرام بھی رکن حج کے مشابہ ہے ۱۲

[5] قولہ وہی طواف الخ. یعنی عمرہ میں صرف یہی دو رکن ہیں اس لئے اور کچھ نہیں بتایا لیکن احرام جملہ شرائط کے ساتھ یہاں بھی شرط ہے اور فارغ ہونے کے بعد حلال ہونے کے واسطے حلق یا قصر بھی لازمی ہے. البتہ حج کی طرح اس میں وقوف عرفہ، وقوف مزدلفہ یا منی میں جانا اور کنکریاں مارنا وغیرہ نہیں ہیں. اور یہ سال میں کسی دن بھی ادا کیا جا سکتا ہے. البتہ عرفہ کے دن اور اس کے متصل بعد چار دن ان پانچ دنوں میں عمرہ مکروہ تحریمی ہے (الفتح) اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایام حج ہیں ان میں افعال حج ادا کئے جاتے ہیں. شیخین کی روایت میں حضرت عائشہؓ کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حج کے افعال سے فارغ ہو کر عمرہ کرے یہ حدیث اس کی تائید کرتی ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ میقات المدنی الخ. میقات وہ مقام ہے جہاں پہونچ کر حجاج لوگ حج کے لئے احرام باندھتے ہیں. یہاں پر پانچ مقامات کا ذکر کیا گیا کہ مکہ سے باہر والے ان ہی مقامات میں سے کسی ایک مقام سے ہو کر آتے ہیں اور یہاں پہنچ کر احرام باندھتے ہیں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیحین اور سنن میں ان مقامات کا میقات ہونا ثابت ہے کہ مکہ سے باہر والے سے مراد صرف مذکورہ پانچ علاقوں کے رہنے والے نہیں جیسے کہ متن میں مذکور ہوئے یعنی مدنی، عراقی، شامی، نجدی اور یمنی. بلکہ مطلب یہ ہے کہ عام طور پر ان ممالک کے لوگ جس راستے سے مکہ میں داخل ہوتے ہیں اس راستے سے جو بھی آئے اور جس ملک سے بھی آئے بہرحال اس مقام تک پہنچکر ضرور احرام باندھے ورنہ لازم آئے گا کہ انہی پانچ ممالک کے لوگ حج کریں گے کسی اور ملک کا باشندہ حج نہ کرے گا بلکہ غیر ممالک اور خارج مکہ کے لوگ عام طور پر انہی مقامات سے گذر کر مکہ میں داخل ہوتے ہیں اس لئے انہی کو میقات قرار دیا گیا ۱۲

[2] قولہ وحرم تاخیر الاحرام الخ. یعنی یہ میقات مکہ سے باہر والوں کے لئے احرام باندھنے کی آخری سرحد ہے یہاں سے بغیر احرام کے مکہ کی طرف آگے بڑھنا حرام ہے. البتہ میقات پہنچنے سے پہلے ہی اگر احرام باندھے تو مضائقہ نہیں بلکہ ایسا کرنا بہتر ہے ۱۲

[3] قولہ وحل لاہلہا الخ. یعنی جو لوگ ان مواقیت کے اندر کے رہنے والے ہیں وہ بلا احرام کے مکہ میں داخل ہو سکتے ہیں اور ان کے لئے احرام باندھنے کی جگہ حل ہے جو حرم سے باہر ہے اور اہل مکہ کے لئے بھی عمرہ کے احرام باندھنے کے واسطے حل میں پہونچنا ضروری ہے البتہ حج کا احرام وہ حرم سے باندھے ۱۲ (باقی مد آئندہ پر)

فاحرامه من الحرم والعمرة في الحرم فاحرامه من الحل ليتحقق نوع سفر ومن[۱] شاء احرامه توضأ وغسله احب ولبس ازارا ورداءً طاهرين وتطيب وصلى شفعا وقال المفرد[۲] بالحج اللّٰهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني ثم لبّى ينوي بها الحج وهي[۳] لَبَّيْكَ اَللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ ولا ينقص منها وان زاد جاز واذا لبّى ناويا فقد احرم فيتقي[۴] الرفث والفسوق والجدال

ترجمہ:۔ پس اس کا احرام حرم سے ہے اور عمرہ حرم میں ہے لہٰذا اسکا احرام حل سے ہے تاکہ ایک قسم کا سفر تحقق ہو جائے اور جو شخص حج کے احرام کا ارادہ کرے وہ وضو کرے اور غسل افضل ہے اور ایک پاک ازار اور ایک پاک چادر پہنے اور خوشبو لگائے اور دو رکعت نفل پڑھے اور مفرد بالحج یہ دعا کرے اللھم انی اریدالحج فیسرہ لی وتقبلہ منی (یعنی اے اللہ میں حج کا ارادہ کرتا ہوں. ہٰذا میرے لئے حج آسان کر دے اور میری طرف سے وہ حج قبول کر لے) پھر حج کی نیت سے تلبیہ پڑھے. اور تلبیہ یہ ہے. لبیک اللھم لبیک لبیک لاشریک لک لبیک ان الحمد والنعمۃ لک والملک لک لاشریک لک. تلبیہ میں اس سے کم نہ کرے اور اگر کچھ زیادہ کیا تو جائز ہے. اور جب نیت کے ساتھ تلبیہ پڑھا تو البتہ وہ محرم ہو گیا. ہٰذا اب وہ رفث، فسق اور جدال سے احتراز کرے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ مگذشتہ) [۱۱] قولہ ولمن یسکن الخ. یعنی جو لوگ مکہ میں رہتے ہیں وہ اگر حج کے لئے احرام باندھے اور یہیں ان کے لئے میقات ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حج عرفات میں ہوتا ہے کیونکہ وقوف عرفہ ہی حج کا رکن اعظم ہے اور عرفہ حل میں واقع ہے اس لئے حرم سے احرام باندھنے میں ایک طرح کا سفر تحقق ہو جائے گا اور اگر اہل مکہ عمرہ کا احرام باندھے تو حل میں جاکر باندھے تاکہ حل تک جانے کا یہ سفر تحقق ہو جائے کیونکہ عمرہ حرم میں ہوتا ہے کہ طواف بیت اللہ اور سعی بین الصفا والمروۃ ہے. چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ اور دوسرے صحابہ کو اسی طرح حکم فرمایا ہے جیساکہ صحیحین اور سنن میں ثابت ہیں ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ ومن شاء الخ. یعنی جو حج کا احرام باندھنا چاہے تو وہ پہلے وضو کر لے اور اگر غسل کرے تو یہ افضل ہے لیکن غسل طہارت کے لئے نہیں بلکہ نظافت کے لئے ہے کیونکہ طہارت تو وضو سے حاصل ہو جاتی ہے البتہ کسی پر غسل واجب ہو جائے تو بات الگ ہے۔ اس کے بعد ازار اور چادر پہن لے یہ دونوں نئے ہوں یا دھلے ہوئے اور پاک ہوں. اور اگر کسی نے ایک ہی پر اکتفا کیا یا دو سے زیادہ پہن لیا تو بھی جائز ہے. البتہ ہر صورت میں کپڑا سلا ہوا نہ ہونا شرط ہے اس کے بعد خوشبو لگائے اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام باندھتے وقت خوشبو لگائی ہے امام مالک نے اس کو نقل کیا اس کے بعد دو رکعتیں نفل پڑھے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذی الحلیفہ میں احرام باندھتے وقت دو رکعتیں پڑھی ہیں. پھر اگر وہ صرف حج کا ارادہ رکھتا ہے نہ کہ عمرہ کا تو وہ یہ دعا پڑھے کہ اللھم انی اریدالحج فیسرہ لی وتقبلہ منی یا اس معنی کے کوئی الفاظ کہے تو بھی جائز ہے پھر حج کی نیت سے تلبیہ پڑھے یعنی لبیک اللھم لبیک الخ ۱۲

[۲] قولہ وہی لبیک الخ. پورا تلبیہ یہ ہے لبیک اللھم لبیک لبیک لاشریک لک لبیک. ان الحمد والنعمۃ لک والملک لک لاشریک لک. یعنی میں حاضر ہوا خدایا میں حاضر ہوا. تیرے دروازہ پر میں حاضر ہوا خدایا تیرا کوئی شریک نہیں ہے. میں پھر حاضر ہوا. بیشک تمام تعریفیں اور تمام نعمتیں تیرے ہی لئے ہیں اور الملک تیرے ہی لئے ہے تیرا کوئی شریک نہیں. تلبیہ کے ان الفاظ میں کمی نہ کرے اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سے کم ثابت نہیں. البتہ کوئی مناسب اور موزون الفاظ کا اس میں اضافہ کرے تو جائز ہے. اور ایسا کرنا صحابہ کی ایک جماعت سے ثابت ہے ۱۲

[۳] قولہ فیتقی الخ. یعنی حج کی نیت سے تلبیہ پڑھ کر جب محرم بن گیا تو اب وہ رفث، فسوق اور جدال کے مرتکب ہونے سے اجتناب کرے. کما فی قولہ تعالیٰ فمن فرض فیہن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج الخ (باقی صفحہ آئندہ پر)

الرفث الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة[1] النساء فقد روى عن ابن عباس رضـ لما انشد قوله شعر وَهُنَّ[2] يَمْشِيْنَ بِنَا هَمِيْسًا ﴿ اِنْ يَّصْدُقِ الطَّيْرُ نَنِكْ لَمِيْسًا ﴾ قيل له اترفث وانت محرم فقال انما الرفث ما خوطب به النساء والضمير في هن يرجع الى الابل و الهميس صوت نقل اخفافها واللميس اسم جارية والمعنى نفعل بها ما نريد ان يصدق الفال والفسوق هي المعاصي والجدال ان يجادل رفيقه وقيل مجادلة[3] المشركين في تقديم وقت الحج وتاخيره ۔

ترجمہ :۔ رفث یعنی جماع ہے یا کلام فاحش ہے یا عورتوں کے سامنے جماع کا ذکر کرنا ہے حضرت ابن عباس رضـ سے روایت ہے کہ جب انہوں نے یہ شعر پڑھا کہ ؎ وھن یمشین الخ. یعنی اونٹ ہمیں لیکر آسانی اور تیزی سے چلے (جس سے ہم خیر و عافیت سے اپنی منزل تک پہونچ جانے کی امید رکھیے) اب اگر یہ فال صحیح ہوئی تو ہم لمیس سے مجامعت کریں گے اس پر ان سے کہا گیا کہ کیا آپ حالت احرام میں رفث یعنی فحش کلامی کرتے ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ رفث تو عورتوں سے فحش کلامی ہے جس سے ان کو خطاب کیا جائے. اس شعر میں ہن کی ضمیر ابل کی طرف راجع ہے اور ہمیس یعنی اونٹوں کے کھروں کے نعل کی آواز اور لمیس ایک باندی کا نام ہے اور شعر کے معنی یہ ہیں کہ اگر فال صحیح نکلی تو ہم لمیس سے وہی کریں گے جو ہم ارادہ کرتے ہیں اور فسوق یعنی معاصی ہے اور جدال کے معنی اپنے ساتھی سے جھگڑنا. بعضوں نے کہا کہ حج کے وقت کی تقدیم و تاخیر کرنے میں مشرکین سے جھگڑا کرنا جدال ہے۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ گذشتہ) یعنی جس نے اپنے حج فرض کر لیا تو وہ رفث، فسوق اور جدال سے پرہیز کرے. رفث یعنی جماع یعنی اپنی بیوی یا باندی سے ہمبستری نہ کرے. اگر کوئی بحالت احرام مجامعت کرے تو اس کا احرام باطل ہو جاتا ہے اسی طرح فسوق و جدال کا بھی حکم ہے کہ حالت احرام میں فسوق و فجور اور جدال و قتال حرام ہیں. فسق ہر گناہ کے کام کو کہا جاتا ہے لہذا حالت احرام میں ہر قسم کے گناہ کے کام سے پرہیز کرے اگرچہ فسق سے احتراز کرنا ہر کسی کے لئے ہر وقت لازم ہے. غیر محرم اگر فسق کا مرتکب ہو تو وہ عاصی کہلائے گا. لیکن حالت احرام میں فسق کا ارتکاب شدید ترین گناہ ہے جس سے حج برباد ہو جانے کا اندیشہ ہے اور جدال سے مراد اپنے ساتھیوں سے لڑنا جھگڑنا ہے بعضوں نے مشرکین سے قتال مراد لیا ہے ۱۲

[1] قولہ بحضرۃ النساء الخ. یعنی عورتوں کے سامنے اگر جماع کی بات کرے تو یہ بھی رفث ہے اور اگر عورتوں کی عدم موجودگی میں کرے تو یہ رفث نہ ہوگا کیونکہ عورتوں کی غیر حاضری میں یہ دواعی جماع میں سے نہ ہوگا. اس لئے حضرت عبد اللہ بن عباس رضـ نے عورتوں کی غیر حاضری میں اس شعر کے پڑھنے میں کچھ حرج محسوس نہیں کیا جس میں جماع کا ذکر ہے ۱۲

[2] قولہ وہن یمشین الخ. اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اونٹ ہمیں لیکر آسانی اور تیزی سے چلتا ہے جس سے ہم بخیر و عافیت منزل تک پہنچ جانے کی امید رکھتے ہیں. اب اگر یہ صحیح فال ہوئی تو ہم لمیس سے مجامعت کریں گے. اونٹوں کے چلتے وقت ان کے قدموں کی آواز کو ہمیس کہتے ہیں جبکہ وہ درمیانہ رفتار سے چل رہے ہوں. اِن شرطیہ ہے اور اس کی شرط یصدق ہے اور فعل کا فاعل طیر بمعنی فال ہے ابن کی جزا ننیک ہے اور یہ مضارع متکلم کا صیغہ ہے. کہا جاتا ہے. ناک المرأۃ نیوناکھا یعنی اس نے عورت کے ساتھ مجامعت کی اور لذت حاصل کی. جزم کی وجہ سے یاء حذف کر دی گئی ہے. چنانچہ حاصل مطلب یہ نکلتا ہے کہ اونٹ ہمیں نرم رفتاری کے ساتھ لئے جا رہے ہیں اور بیچ پوچھو تو یوں لگ رہا ہے کہ ہم لمیس کی مصاحبت کی فال نیک لے رہے۔ لمیس حضرت ابن عباس رضـ کی ایک لونڈی کا نام ہے ۱۲

[3] قولہ مجادلۃ المشرکین الخ. خلاصہ یہ ہے کہ مشرکین حج کو ماہ ذی الحجہ سے مقدم و مؤخر کر لیتے تھے (باقی صفحہ آئندہ پر)

وقتل صيد البر لا البحر والاشارة اليه والدلالة عليه والتطيب وقلم الاظفار وستر الوجه والرأس وغسل رأسه ولحيته بالخطمي وقصها وحلق رأسه وشعر بدنه ولبس قميص وسراويل وقباء وعمامة وقلنسوة وخفين وثوب صبغ بماله طيب الا بعد زوال طيبه لا الاستحمام والاستظلال ببيت ومحمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني وعلى العكس الهودج الكبير وشد هميان في وسطه يعني الهميان مع انه مخيط لا باس بشده على حقوه واكثر التلبية متى صلى او علا شرفا او هبط واديا او لقي ركبانا او اسحر واذا دخل مكة۔

ترجمہ:۔ اور خشکی کے شکار کو قتل کرنے سے پرہیز کرے نہ کہ بحری شکار کے اور پرہیز کرے شکار کی طرف اشارہ کرنے سے اور شکار پر دلالت کرنے سے اور خوشبو لگانے سے اور ناخن تراشنے سے اور چہرہ اور سر ڈھانکنے سے اور خطمی کے ساتھ اپنے سر اور ڈاڑھی کو دھونے سے ڈاڑھی کے کاٹنے سے اور سر اور بدن کے بال منڈانے سے اور قمیص، پاجامہ، قبا، پگڑی، ٹوپی اور موزہ پہننے سے اور ایسی چیز سے رنگے ہوئے کپڑے پہننے سے جس میں خوشبو ہے۔ مگر دھونے کے بعد خوشبو زائل ہونے سے جائز ہے۔ حمام میں داخل ہونے کی اور گھر یا محمل وغیرہ کے سایہ حاصل کرنے کی ممانعت نہیں ہے اور یہ محمل میم اول کے فتح اور میم ثانی کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اور اس کے عکس بھی ہے بمعنی بڑا ہودہ یا ہودج یا کجاوہ اور کمر میں تھیلی باندھنے کی بھی ممانعت نہیں ہے یعنی تھیلی باوجود سلی ہوئی ہونے کے کمر میں باندھنے سے کچھ حرج نہیں ہے۔ اور جب نماز پڑھے یا بلندی پر چڑھے یا وادی کی طرف اترے یا قافلے سے ملاقات کرے یا صبح سویرے جاگے تو تلبیہ کثرت سے پڑھے اور جب مکہ میں داخل ہو۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) اس کی وجہ یہ ہے کہ اشہر حرام چار ہیں، رجب، ذی قعدہ، ذی الحجہ اور محرم۔ ان میں جنگ کرنا حرام ہے اور وہ لوگ ان مہینوں کا احترام کرتے تھے۔ اور ان میں جنگ وجدال سے پرہیز کرتے تھے۔ اب پے بہ پے مہینے آنے کی وجہ سے انھیں ڈاکہ وفساد سے رکے رہنا بہت گراں گذرتا تھا۔ چنانچہ ایک سال وہ محرم کو صفر بنا لیتے تھے اور کہتے تھے کہ اس سال ذی الحجہ کے بعد صفر آگیا۔ اور محرم کا مہینہ مؤخر کر لیتے تھے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس فرمان کے ذریعہ اس کی ممانعت کر دی کہ انما النسئ زیادۃ فی الکفر یضل بہ الذین کفروا یحلونہ عاما ویحرمونہ عاما لیواطئوا عدۃ ما حرم اللہ فیحلوا ما حرم اللہ الآیۃ۔ اس حساب سے مہینوں کا اختلاط جاری تھا۔ آخر کار سنہ ۱۰ ہجری میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حجۃ الوداع کا زمانہ آیا اور مشرکین کا مروجہ حساب ختم ہو گیا۔

(حاشیہ صد ہذا) لہ قولہ وقتل صید البر الخ۔ یعنی حالت احرام میں خشکی کے جانور شکار کرنا حرام ہے جیسے ہرن، جنگلی گائے، بھینس، ہدہ، سنگا، چڑیا وغیرہ۔ لقولہ تعالیٰ لا تقتلوا الصید وانتم حرم۔ یہاں پر حرم بمعنی حالت احرام میں ہونے کے ہیں۔ البتہ بحری شکار حلال ہے جیسے مچھلی۔ لقولہ تعالیٰ احل لکم صید البحر وطعامہ متاعا لکم وللسیارۃ وحرم علیکم صید البر ما دمتم حرما۔

لہ قولہ والاشارۃ الخ۔ یعنی شکار کی طرف اشارہ بھی نہ کرے۔ اشارہ کی صورت یہ ہے کہ کوئی غیر محرم شکاری شکار کی تلاش میں ہے۔ لیکن محرم نے شکار دیکھ لیا تو شکاری کو اس کی طرف اشارہ نہ کرے کہ شکار وہ ہے۔ اور اگر شکار غائب ہو مگر شکار کی چلنے کی نشانیاں محرم نے دیکھ لی تو شکاری کو وہ نشانیاں بھی نہ دکھائیں کہ وہ شکار پر دال ہیں اس کی وجہ حضرت ابو قتادہ رض کی وہ حدیث ہے کہ انہوں نے ایک جنگلی حمار کو شکار کیا۔ اور وہ خود محرم نہ تھے البتہ ان کے ساتھی حالت احرام میں تھے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا کہ کیا تم نے شکار کی طرف نشاندہی کی؟ (باقی صد آئندہ پر)

بدأ[1] بالمسجد وحين رأى البيت كبر وهلل ثم استقبل الحجر وكبر وهلل ويرفع يديه كالصلوٰة[2] واستلمه اى تناوله باليد او بالقبلة او مسحه بالكف من السلمة بفتح السين وكسر اللام وهى الحجر[3] ان قدر غير موذٍ اى من غير ان يؤذى مسلما ويزاحمه والا[4] يمسّ شيئا فى يده ثم قبّله

ترجمہ:۔ تو مسجد حرام سے شروع کرے اور جس وقت بیت کو دیکھے اسی وقت تکبیر و تہلیل یعنی اللہ اکبر لا الٰہ الا اللہ کہے پھر حجر اسود کا استقبال کرے اور تکبیر و تہلیل کرے اور نماز کی طرح دونوں ہاتھ اٹھائے اور استلام حجر کرے یعنی ہاتھ سے چھوئے یا بوسہ دے یا ہاتھ سے مسح کرے۔ استلام سَلِمۃ بفتح سین و کسر لام سے ماخوذ ہے بمعنی پتھر۔ یہ استلام حجر اس وقت ہے کہ اگر کسی کو تکلیف دیے بغیر اس پر قادر ہو۔ یعنی کسی مسلمان کو تکلیف دیئے بغیر اور مدافعت کئے بغیر۔ ورنہ کسی چیز کو ہاتھ میں لے کر اس سے حجر اسود کو چھوئے پھر اس کو بوسہ دے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) کیا تم نے اس کے شکار کرنے میں شکاری کی مدد کی؟ سب نے عرض کیا کہ نہیں۔ آپ نے فرمایا کہ پھر کھاؤ۔ اصحاب صحاح ستہ نے اس واقعہ کو قریب قریب الفاظ سے نقل کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر غیر محرم شکار کرے تو محرم اس کو کھا سکتا ہے بشرطیکہ اس کے شکار کرنے میں محرم نے شکاری کی کسی طرح کی مدد نہ کی ہو ۱۲

[3] قولہ والتطیب الخ۔ یہ اور اس کے بعد آنے والے تمام معطوف علیہ کا ایک ہی حکم ہے یعنی یہ سب ممنوع ہیں اس کی وجہ یہ اصول ہے کہ حالت احرام میں ہر قسم کی زیب و زینت ممنوع ہے لہٰذا جو چیز بھی زیب و زینت بنے گی وہی ممنوع ہوگی اسی طرح یہ بھی اصول ہے کہ اپنی ہیئت کو بے سنوار رکھے یعنی داڑھی اور سر کے بال بکھرے ہوئے ہیں۔ ان میں تیل اور خوشبو وغیرہ نہ لگائے چنانچہ اس اصول کے مطابق خوشبو لگانا، ناخن کاٹنا، خطمی سے سر اور داڑھی کا کاٹنا یا منڈانا، سلے ہوئے کپڑے مثلاً قمیص، پاجامہ قبا، ٹوپی، وغیرہ پہننے سے پرہیز کرے۔ اس لئے کہ یہ سب زیب و زینت میں داخل ہیں ۱۲

[4] قولہ وستر الوجہ الخ۔ یعنی چہرہ اور سر نہ ڈھانکے۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ اس کا چہرہ اور سر نہ چھپایا جائے اس لئے کہ وہ روز قیامت کو اس لباس (احرام) میں اٹھایا جائے گا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات اس محرم کے متعلق فرمائی جو کہ حجۃ الوداع میں عرفات کے میدان میں فوت ہوئے تھے (مسلم) البتہ یہ حکم مرد کے متعلق ہے۔ عورت کا سر ڈھانک دیا جائے گا لیکن اس کے ہاتھوں اور چہرہ پر کپڑا نہیں ڈالا جائے گا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عورت کو نہ نقاب پہنایا جائے اور نہ ہی اسے دستانے پہنائے جائیں۔ (ابو داؤد) ۱۲

[5] قولہ الاستظلال الخ یعنی غسل کے لئے حمام میں جانے سے پرہیز ضروری نہیں ہے اسی طرح اس کے معطوف علیہ یعنی سایہ حاصل کرنا یعنی گرمی سے بچنے کی غرض سے کسی مکان یا کجاوے کے سائے میں آنا ممنوع نہیں۔ چنانچہ حضرت عثمان کے لئے حالت احرام میں خیمہ لگا دیا جاتا تھا (ابن ابی شیبہ) اس طرح ہمیان کمر میں باندھنا بھی جائز ہے۔ یہ دراصل ایک تھیلی ہوتی ہے جس میں دراہم و دنانیر، یا روپیہ پیسہ رکھے جاتے ہیں۔ چنانچہ ان کی حفاظت ضروری ہے اس لئے کہ باوجود وہ تھیلی سلی ہوئی ہونے کے اسکو کمر میں باندھ لینے کی اجازت ہے اور ضرورت ہی کی خاطر تمام صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم سے اس کی اجازت ثابت ہے ۱۲

[6] قولہ واکثر التلبیۃ الخ۔ ہر نماز کے بعد تلبیہ پڑھے خواہ نفل نماز ہی کیوں نہ ہو یا کسی اونچی جگہ چڑھے یا نیچی جگہ کی طرف اترے یا کسی قافلے سے ملاقات ہو یا سحری کا وقت ہو یعنی صبح سویرے جب جاگ اٹھے تو ان مواقع میں تلبیہ کثرت سے پڑھے۔ ابن ابی شیبہ نے فرمایا کہ سلف صالحین ان مواقع پر تلبیہ کہنے کو مستحب جانتے تھے ۱۲

(حاشیہ صہٰذا) [1] قولہ بدأ بالمسجد الخ۔ یعنی جب مکہ میں پہنچے تو سب سے پہلے مسجد حرام میں داخل ہو۔ شیخین نے روایت کیا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا ہے لیکن یہ حکم اس وقت ہے کہ جب اسے اپنے ساتھیوں پر اطمینان ہوا اور سامان محفوظ ہو اور مسجد حرام میں داخل ہو کر خانہ کعبہ میں لگے ہوئے حجر اسود کا استقبال کرے۔ (باقی صہ ۲ آئندہ پر)

وان عجز عنهما استقبله وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي عليه السلام وطاف طواف القدوم وسن[1] للآفاقي واخذ عن يمينه[2] فيبتدئ مما يلي الباب الضمير في يمينه يرجع الى الطائف فالطائف المستقبل للحجر يكون يمينه الى جانب الباب فيبتدئ من الحجر ذاهبا الى هذا الجانب وهو الملتزم اى ما بين الحجر الى الباب۔

ترجمہ:۔ اور اگر ان دونوں سے عاجز ہو تو اس کا استقبال کرے اور تکبیر و تہلیل کہے اور اللہ تعالیٰ کی حمد کرے اور نبی علیہ السلام پر درود بھیجے اور طواف قدوم کرے۔ اور آفاقی کے لئے یہ طواف قدوم سنت ہے اور طواف اپنی داہنی جانب سے شروع کرے جو دروازہ سے قریب ہے اس میں یمینہ کی ضمیر طائف یعنی طواف کرنے والے کی طرف راجع ہے۔ تو طائف حجر اسود کو سامنے کرنے سے بیت اللہ کا دروازہ اس کی داہنی طرف ہوگا تو حجر اسود سے دروازہ کی طرف جائے اور وہ ملتزم ہے یعنی دروازہ اور حجر اسود کے مابین جگہ کو ملتزم کہتے ہیں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) یعنی اس کے سامنے کھڑا ہو اور تکبیر و تہلیل کہے۔ یعنی اللہ اکبر لا الٰہ الا اللہ کہے۔ بخاری اور مسند احمد میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی مروی ہے۔ اور حجر اسود سے ابتدا کرنا بھی ابو داؤد میں ثابت ہے ۱۲

[5] قولہ ویرفع یدیہ الخ۔ یعنی حجر اسود کے سامنے تکبیر و تہلیل کے ساتھ بالکل اسی طرح دونوں ہاتھوں کو کانوں تک یا علی اختلاف الاقوال کاندھے تک اٹھائے جیسے نماز کے لئے اٹھاتے ہیں۔ ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ سات مواقع میں ہاتھ اٹھائے (۱) نماز شروع کرنے وقت (۲) وتر میں دعائے قنوت کی تکبیر کے وقت (۳) عیدین کی تکبیرات زائد میں (۴) حجر اسود میں بوسہ دیتے وقت (۵) صفا و مروہ پر (۶) عرفات اور مزدلفہ دونوں مقام میں (۷) دونوں جمروں کے پاس۔ اسے طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں روایت کیا ہے ۱۲

[3] قولہ ان قدر الخ۔ یعنی استلام حجر اس وقت کرے کہ جب کسی کو تکلیف دیئے بغیر کر سکے۔ ورنہ استلام ضروری نہیں یعنی استلام حجر کے لئے دوسروں کو دھکے مار کے ایک طرف کر دینا اور استلام کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ تم طاقتور آدمی ہو۔ کمزور کو تکلیف دو گے۔ اس لئے حجر اسود کے سلسلے میں لوگوں سے مزاحمت نہ کرنا۔ اگر راستہ مل جائے تو اسے بوسہ دینا ورنہ اس کا استقبال کر کے تکبیر و تہلیل کہہ لینا (احمدؒ ابو یعلیؒ) ۱۲

[4] قولہ والا یمس الخ۔ یعنی اگر آسانی سے حجر اسود تک نہ پہونچ سکے تو وہاں تک پہونچنے کے لئے کسی کو تکلیف نہ دے۔ بلکہ اپنے ہاتھ میں کوئی چیز ہو تو اس سے مثلاً لاٹھی سے استلام کرے اور لاٹھی ہی کو بوسہ دے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپؐ نے لاٹھی سے استلام حجر فرمایا ہے (بخاری) اور اگر لاٹھی سے استلام کرنا بھی ممکن نہ ہو تو صرف اس کا استقبال کرے اور تکبیر و تہلیل کہے اور اللہ کی حمد کرے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف بھیجے اور طواف قدوم کرے۔ حج کے لئے مکہ پہونچ کر سب سے پہلے بیت اللہ کا طواف اسی طرح شروع کیا جاتا ہے اور اس کو طواف قدوم کہا جاتا ہے۔ یعنی بیت اللہ تک پہنچنے کا طواف ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ وسن الخ۔ یعنی آفاقی کے لئے یہ طواف قدوم سنت ہے مکہ کے رہنے والوں کے لئے نہیں۔ اور یہ طواف قدوم حج افراد کرنے والے کے لئے ہے لیکن جو آدمی حج تمتع یا حج قران کرے تو اسے طواف عمرہ کرنا چاہیئے۔ اور حج قران کرنے والوں کے لئے اجازت ہے کہ وہ طواف عمرہ کے بعد طواف قدوم کرے۔ کذا فی اللباب ۱۲ (باقی صہ آئندہ پر)

جاعلاً رداءه تحت ابطه الیمنی ملقیا طرفه علی کتفه الیسری وفی المختصر قلت مضطبعا ومعنی الاضطباع ھذا وراء الحطیم سبعة اشواط الحطیم مشتق من الحطم وھو الکسر وھو موضع فیه المیزاب سُمّی بھذا لانه حُطم من البیت ای کسر روی[۳] عن عائشة رض انھا

ترجمہ:۔ اور طواف اس حال میں کرے کہ اپنی چادر کو داہنی بغل کے نیچے سے لاکر اس کے سرے کو بائیں مونڈھے پر ڈال رکھا ہو۔ اور مختصر الوقایہ میں شارح نے مضطبعا کہا۔ اور اضطباع کے معنی یہی ہیں۔ حطیم کے پیچھے سے سات چکر طواف کرے۔ حطیم مشتق ہے حطم سے بمعنی توڑنا۔ حطیم وہ جگہ ہے جس میں میزاب ہے اس کا نام حطیم اس لئے رکھا گیا کہ وہ بیت اللہ سے توڑ گیا۔ حضرت عائشہ رض صدیقہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) ۱؎ قولہ عن یمینہ الخ۔ یعنی جب یہ حجر اسود کو سامنے رکھے گا تو باب کعبہ اس کی دائیں طرف ہوگا۔ چنانچہ یہ جب حجر اسود سے طواف کی ابتدا کرے تو اپنی داہنی طرف کو چلے کہ اس طرف باب کعبہ اس سے قریب ہے اور یہ حصہ ملتزم کہلاتا ہے یعنی حجر اسود اور باب کعبہ کے درمیان والا حصہ۔ اس کو ملتزم اس لئے کہتے ہیں کہ یہ لوگوں کی جائے التزام ہے۔ کیونکہ طواف سے فارغ ہونے کے بعد اس جگہ کا التزام مستحب ہے کہ یہاں گر گریہ وزاری کے ساتھ گڑگڑا کر دعائیں کریں۔ یہ مقامات قبولیت میں سے ایک مقام ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) ۱؎ قولہ جاعلا رداءہ الخ۔ یعنی طواف کرنے والا اپنی چادر کو داہنی بغل کے نیچے سے لاکر بائیں کاندھے پر ڈالدے۔ سنن ابی داؤد میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح ثابت ہے۔ یہ طواف شروع کرنے سے لے کر فارغ ہونے تک سنت ہے جب طواف سے فارغ ہو جائے تو اسے چھوڑ دے اور اگر اس حالت میں طواف کی دو رکعتیں پڑھیں تو مکروہ ہے۔ کذا فی شرح لباب المناسک ۱۲

۲؎ قولہ وراء الحطیم الخ۔ یعنی طواف کرنے وقت حطیم کو بھی خانہ کعبہ میں شامل کرے کما فی قولہ تعالیٰ ولیطوفوا بالبیت العتیق۔ یعنی پرانے گھر کا طواف کرو۔ اور یہ حطیم پرانے گھر کا ہی ایک حصہ ہے یہ حصہ آج کل نصف دائرے کی شکل میں دیوار سے گھیر دیا گیا ہے اور میزاب رحمت کی سمت میں کعبہ سے متصل واقع ہے۔ مسلم میں مرفوع حدیث ہے کہ یہ خانہ کعبہ سے چھ گز دور تک کی جگہ ہے۔ مستدرک حاکم میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حطیم کے پرے سے طواف کیا۔ یعنی حطیم کو بھی خانہ کعبہ میں شامل کیا۔ اب اگر کوئی حطیم کو چھوڑ کر صرف بیت اللہ کا طواف کرے تو اس کا طواف جائز نہ ہوگا۔ لیکن اگر کوئی صرف حطیم کی طرف رخ کرکے نماز پڑھے تو اس کی نماز صحیح نہ ہوگی۔ حجر اسود سے شروع کرکے حطیم سمیت بیت کی چاروں طرف گھوم کر جب پھر حجر اسود تک پہنچے تو ایک شوط یعنی ایک چکر ہوگا اسی طرح سات چکر طواف کرنے سے ایک طواف پورا ہوگا لہذا سات چکر طواف کرے ۱۲

۳؎ قولہ روی عن عائشۃ رض۔ یہ روایت بخاری، مسلم اور سنن میں قریب قریب الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔ خطیب مکہ اور امام مسجد مکہ عبدالکریم بن محب الدین علاء الدین رح نے اپنی کتاب اعلام الاعلام ببناء مسجد الحرام میں لکھا ہے کہ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کے حکم سے فرشتوں نے خانہ کعبہ کی تعمیر کی۔ ساتویں آسمان بیت المعمور کی سیدھ میں یہ بیت اللہ تعمیر کیا گیا۔ فرشتے اس کا طواف کیا کرتے تھے۔ یہ حضرت آدم علیہ السلام کا بھی بہت پہلے کا ذکر ہے۔ مرور ایام وحوادثات زمانہ سے یہ عمارت منہدم ہوگئی تو حضرت آدم علیہ السلام نے اس کو تعمیر کیا اور آپ کی اولاد بھی اس کی تعمیر و مرمت کرتی رہی۔ آخر کار حضرت نوح علیہ السلام کے طوفان میں بالکل ڈوب گیا اور اس کا نشان بھی باقی نہ رہا۔ پھر اللہ کے حکم سے حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس کی تعمیر کی۔ سورہ بقرہ میں اس کا ذکر ہے آپ نے اس کے دو دروازے رکھے۔ ایک مشرقی دروازہ اور ایک مغربی دروازہ۔ ایک سے داخل ہوتے۔ دوسرے سے نکلتے۔ یہ عمارت بھی مختلف حوادثات کی زد میں آکر زمین سے ہموار ہوگئی۔ پھر مختلف زمانے میں لوگ اسے تعمیر کرتے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

نذرت ان فتح الله تعالىٰ مكة على رسول الله عليه السلام ان تصلى فى البيت ركعتين فلما فتحت مكة اخذ رسول الله عليه السلام بيدها وادخلها الحطيم وقال صلى ههنا فان الحطيم من البيت الا ان قومك قد قصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت ولولا حداثة عهد قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة واظهرت قواعد الخليل وادخلت الحطيم فى البيت والصقت العتبة على الارض وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا ولئن عشت الىٰ قابل لا فعلن ذلك فلم يعش۔

ترجمہ:۔ یہ نذر مانی تھی کہ اگر اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر مکہ شریف کی فتح دی تو وہ بیت اللہ کے اندر دو رکعت نفل پڑھیں گی۔ پس جب مکہ فتح ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ کا ہاتھ پکڑ کر ان کو حطیم میں داخل کر دیا اور فرمایا کہ یہیں نماز پڑھو کیونکہ حطیم بیت اللہ میں سے ہے مگر تیری قوم کے پاس خرچ کے مال کم ہو گئے تھے اس لئے انہوں نے اس کو بیت اللہ سے خارج کر دیا۔ اگر تیری قوم کا زمانہ جاہلیت سے قریب نہ ہوتا تو البتہ میں بنائے کعبہ کو توڑ دیتا اور ابراہیم خلیل علیہ السلام کی بنیاد کو ظاہر کرتا اور حطیم کو بیت اللہ میں داخل کر دیتا اور چوکھٹ کو زمین سے ملا دیتا اور بیت اللہ کے دو دروازے بناتا ایک مشرقی دروازہ اور ایک مغربی دروازہ۔ اگر میں آئندہ سال تک زندہ رہا تو ضرور ایسا کروں گا۔ لیکن آپؐ زندہ نہیں رہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) اور منہدم شدہ حصہ کی مرمت کرتے رہے آخر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ آیا تو ایک حادثہ میں خانہ کعبہ کا ایک حصہ جل گیا۔ اہل مکہ نے اس کی تعمیر کا ارادہ کیا۔ یہ بعثت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل کا ذکر ہے۔ لوگوں نے مشورہ کر کے فیصلہ کیا کہ اس کی تعمیر میں پاک اور حلال مال ہی صرف کیا جائے۔ چنانچہ اس کی تعمیر شروع ہوئی اور پرانی عمارت کو بدل دیا اور اس کا ایک ہی مشرقی دروازہ رہنے دیا اور مغربی دروازہ بند کر دیا اور یہ دروازہ زمین پر سے اٹھا لیا اس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ اس میں صرف وہی داخل ہو جس کا داخلہ منظور کرے۔ تعمیر کے اس کام کے لئے انہوں نے جتنی رقم جمع کی تھی وہ ختم ہو گئی اور دیوار کعبہ لمبی نہ کر سکے۔ چنانچہ اس کو انہوں نے چھوٹا کر دیا اور چھ گز کے قریب جگہ کو وہ سابق کعبہ سے باہر چھوڑ دیا۔ یہی وہ راز ہے جس کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ کو اطلاع دی اور چاہا کہ اس کو حضرت ابراہیمؑ کی تعمیر کے مطابق بنا دیں۔ مگر چونکہ اسلام ابھی دور کفر سے قریب تھا۔ اس لئے کفار کے طعنہ کا خوف تھا کہ وہ لوگ طعنہ دیں گے کہ اس نبی کو کیا ہوا کہ خانہ کعبہ کو منہدم کر رہا ہے۔ چنانچہ اس خطرہ کے پیش نظر آپؐ نے اسے یونہی رہنے دیا اور فرمایا کہ اللہ نے اگر آئندہ سال تک مجھے زندہ رکھا تو اس کو گرا کر خلیلؑ کی تعمیر کے مطابق اس کو بنا دوں گا۔ لیکن حیات نے یاوری نہ کی اور آپ رحلت فرما گئے۔ خلفائے راشدین کا زمانہ بھی مختلف فتنے قتال و جہاد اور اصلاح وغیرہ میں اس طرح گذر گیا کہ وہ اس طرف توجہ دے نہ سکے بعد میں حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کا دور آیا انہوں نے اپنی خالہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے یہ حدیث سن رکھی تھی چنانچہ انہوں نے کعبہ کو منہدم کر کے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر کے مطابق اس کو بنا دیا۔ پھر بدبخت حجاج بن یوسف نے اپنی سفاکی کی انتہا کر دی اور حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کو حرم میں شہید کر دیا اور حرمین کے علاقے پر اس کا مکمل تسلط ہوا۔ اس نے کعبہ کی عمارت کو گرا کر اسے پھر قریش کی تعمیر کے مطابق تعمیر کر دیا اور حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کی تعمیر کو ختم کر دیا مزید معلومات کے لئے کتب تواریخ کا مطالعہ کیجئے ۱۲

ولم يتفرغ لذلك الخلفاء الراشدون[1] حتى كان زمن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه وكان سمع الحديث منها ففعل ذلك واظهر قواعد الخليل وبنى البيت على قواعد الخليل بمحضر من الناس وادخل الحطيم[2] في البيت فلما قُتل ابن الزبير كره الحجاج ان يكون بناء البيت على ما فعله ابن الزبير فنقض بناء الكعبة واعاده على ما كان في الجاهلية فلما كان الحطيم من البيت يطاف وراء الحطيم حتى لو دخل الفرجة لا يجوز۔

ترجمہ:۔ اور خلفائے راشدین کو اس کام کے لئے فرصت نہیں ملی۔ یہاں تک کہ حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا انہوں نے اس حدیث کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سنا تھا۔ چنانچہ انہوں نے وہ کام کیا۔ اور خلیل علیہ السلام کی بنیاد ظاہر کی اور لوگوں کے سامنے بیت اللہ کو خلیل علیہ السلام کی بنیاد پر بنایا اور حطیم کو بیت اللہ میں داخل کر دیا۔ پس جب حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ شہید کر دیئے گئے تو حجاج نے اس بات کو ناپسند کیا کہ بیت اللہ کی بنا اس چیز پر رہے جس کو ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے کیا۔ لہذا اس نے کعبہ کی بنا کو توڑ دیا اور اس کو جاہلیت میں جیسا تھا ویسا ہی لوٹا دیا اب جبکہ حطیم بیت اللہ میں سے ہوا تو اس کے باہر سے طواف کیا جائے گا حتی کہ اگر کوئی حطیم اور بیت اللہ کے درمیان والے فرجہ میں داخل ہوا تو طواف جائز نہ ہوگا۔

حل المشکلات:۔ [1] قوله الخلفاء الراشدون الخ۔ یعنی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کا زمانہ جو کہ ۴۰ھ ہجری میں جا کر ختم ہو جاتا ہے۔ چنانچہ یہ حضرات اپنے اپنے زمانے میں مختلف حوادثات کے مقابلہ میں مشغول تھے جس کی بنا پر کعبہ کی طرف توجہ نہ دے سکے۔ ان کے بعد حضرت حسن ابن علی رضی اللہ عنہما خلیفہ ہوئے لیکن تقریباً چھ ماہ کی خلافت کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ معاہدہ کر کے خود خلافت سے دست بردار ہو گئے۔ حضرت معاویہ ۶۰ھ تک خلیفہ رہے ان کے بعد ان کا نالائق لڑکا یزید خلیفہ ہوا اور اس کے زمانہ میں حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہما کی شہادت کا واقعہ پیش آیا ۶۴ھ میں یزید انتقال کر گیا۔ پھر اس کا لڑکا معاویہ خلیفہ بنا۔ یہ اگرچہ نیک تھے لیکن خلافت ناپسند کر کے اس سے دست بردار ہو گئے۔ آخر کار مروان کو خلافت حاصل ہو گئی۔ پھر ان کے لڑکے عبد الملک کو خلافت ملی۔ ان توڑ جوڑ کے ایام میں اہل حجاز نے حضرت عبد اللہ ابن زبیر بن عوام اسدی کے ہاتھ پر بیعت کر لی انہوں نے بیت اللہ میں تبدیلی کی۔ علامہ سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں لکھا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ ان لوگوں میں سے ہیں جو یزید کے ہاتھ پر بیعت کرنے سے انکار کر کے مدینہ سے مکہ بھاگ آئے تھے۔ یزید کے انتقال کے بعد لوگوں نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی۔ چنانچہ حجاز، یمن، عراق اور خراسان والوں نے انکے ہاتھ پر بیعت کی۔ انہوں نے خانہ کعبہ کی نئی عمارت بنائی اور خلیل علیہ السلام کی تعمیر کے مطابق کر کے اس کے دو دروازے رکھے اور حطیم کے چھ گز کا چھوڑا ہوا فاصلہ اندر داخل کر دیا۔ اس لئے کہ یہ بات اپنی خالہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سنی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کرنے کی خواہش فرمائی تھی اس کے بعد ایک وقت ایسا آیا کہ مروان بن حکم نے بغاوت کی اور شام و مصر پر غالب آیا ۶۵ھ میں جب اس کا انتقال ہوا تو اس کا بیٹا عبد الملک جانشین ہوا۔ اس نے حجاج بن یوسف کو چالیس ہزار کا لشکر جرار دے کر ابن زبیر سے مقابلہ کے لئے بھیجا۔ حجاج کئی ماہ تک مکہ کا محاصرہ کئے رہا منجنیق سے سنگ باری کی۔ اسی جنگ میں حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سترہ جمادی الاولی ۷۳ھ بروز منگل مسجد حرام میں شہید ہو گئے ۱۲

[2] قوله ادخل الحطيم الخ۔ یعنی ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے نئی تعمیر میں حطیم کو کعبہ میں شامل کر لیا۔ یہ واقعہ ۶۴ھ کا ہے۔ جیسا کہ یافعی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے۔ نیز لکھا ہے کہ عبد الملک کا گورنر حجاج بن یوسف نے خانہ کعبہ کے حجر کی سمت کو توڑا اور اسے قریش کی عمارت کی طرح بنا دیا۔ مغربی دروازہ بند کر دیا اور مشرقی دروازہ اسی طرح رکھ دیا۔ جیسا کہ آج کل ہے۔ چنانچہ یہ حصہ (حطیم) باہر ہو گیا۔ جیسے کہ حدیث میں ہے کہ یہ خانہ کعبہ میں سے ہے اور یہ چھ یا ساڑھے چھ گز کا ایک خطہ ہے ۱۲

لكن[1] ان استقبل المصلي الحطيمَ وحده لا يجوز لان فرضية التوجه ثبت بنص الكتاب فلا يتادّٰى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا و الاحتياط في الطواف ان يكون وراء الحطيم و رَمَل[2] في الثلٰثة الاول فقط من الحجر الى الحجر و هو ان يمشي سريعا و يهزّ في مشيه الكتِفَين كالمبارز بين الصَّفين و ذٰلك مع الاضطباع و كان[3] سببه اظهار الجلادة للمشركين حيث قالوا اَضنا هم حُمّٰى يَثرِبَ (اي المدينة ۱۲)۔

ترجمہ:- لیکن نمازی اگر صرف حطیم کا استقبال کرے (نماز میں) تو نماز جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ توجہ الی البیت کی فرضیت نص کتاب سے ثابت ہے تو احتیاطا اس چیز سے ادا نہ ہوگی جو کہ خبر واحد سے ثابت ہے۔ اور طواف میں احتیاط یہ ہے کہ طواف حطیم کے پیچھے سے ہو۔ اور صرف پہلے تین چکر میں رمل کرے۔ (اور ہر چکر) حجر اسود سے حجر اسود تک ہے۔ اور رمل کے معنی تیز چلنا ہے اور تیز چلتے وقت اپنے دونوں مونڈوں کو اس طرح ہلائے جیسے مقابلہ کرنے والا دو صفوں کے درمیان کرتا ہے اور یہ رمل اضطباع کے ساتھ ہو اور رمل کا سبب مشرکین کے لئے اپنی قوت کا اظہار ہے۔ کیونکہ وہ لوگ کہتے تھے کہ یثرب کے بخار نے انہیں کمزور کر دیا ہے۔

حل المشکلات:- [1] لکن ان استقبل الخ۔ یہ گویا ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ حطیم جب بیت اللہ کا حصہ ہوا تو تنہا اس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے سے نماز صحیح ہونا چاہیئے قیاس یہی چاہتا ہے کیونکہ حکم یہ ہے کہ کعبہ کے کسی حصہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھو اور حطیم بھی کعبہ کا ایک حصہ ہے حالانکہ اس طرح نماز نہیں ہوتی تو جواب یہ ہے کہ اس طرف رخ کرنے سے نماز نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نماز میں خانۂ کعبہ کی طرف رخ کرنے کا حکم نص قطعی سے ثابت ہے اور حطیم کا خانۂ کعبہ کا حصہ ہونا نص قطعی سے ثابت نہیں بلکہ خبر واحد سے ثابت ہے جو کہ ظنی ہے اور ظن درجۂ یقین تک نہیں پہنچتی۔ لہذا جب حطیم کا خانۂ کعبہ کا حصہ ہونا قطعی طور پر ثابت نہیں تب احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ اس طرف رخ کرنے سے نماز ادا نہ ہوگی اب یہ نماز کے لئے تو خارج بیت ہے لیکن طواف کے لئے داخل بیت ہے ۱۲

[2] قولہ و رمل الخ۔ یعنی پہلے تین چکر میں اکڑ کر چلے مطلب یہ ہے کہ طواف حجر اسود سے شروع ہوتا ہے اور حطیم سمیت بیت اللہ کی چاروں طرف گھوم کر جب پھر حجر اسود تک پہونچا تو یہ ایک چکر ہوا۔ اس طرح سات چکر میں ایک طواف ہوتا ہے ان سات چکروں میں سے پہلے تین چکر میں رمل کرتا ہے۔ اور طاقت کا اظہار کرتے ہوئے دونوں مونڈھوں کو مبارز کیطرح ہلاتے ہوئے تیزی سے چلنے کو رمل کہتے ہیں اردو اصطلاح میں جسکو اکڑ کر چلنا کہتے ہیں ۱۲

[3] قولہ و کان سببہ الخ۔ صحاح کی روایات سے ثابت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کے ہمراہ سنہ ۶ھ میں عمرہ کی غرض سے مکہ کا سفر کیا مگر مقام حدیبیہ میں کفار نے آپ کو روک دیا اور مکہ میں داخل ہونے نہ دیا۔ کفار سے صلح ہوئی اور صلح کے مطابق آپ لوٹ گئے اور دوسرے سال تین روز کے لئے مکہ پہونچے معاہدہ کے مطابق کفار آس پاس کے پہاڑوں پر چڑھ گئے۔ یہ اس زمانہ کی بات ہے کہ جب مدینہ میں بخار کا مرض عام تھا۔ کفار کہنے لگے کہ مدینہ کے بخار نے ان مسلمانوں کو بالکل کمزور کر دیا ہے۔ آپ نے یہ فقرہ سنا تو صحابہ کو حکم فرمایا کہ کافروں کے سامنے رمل کرو تاکہ انھیں تمہاری طاقت و شجاعت کا پتہ چلے اور ان کا خیال باطل ثابت ہو جائے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

ثم بقی الحکم بعد[۱] زوال السبب فی زمن النبی علیہ السلام وبعدہ
ای حکم الرمل ۱۲

وکلما مر بالحجر فعل ما ذکر ویستلم[۲] الرکن الیمانی وھو حسن وختم

الطواف باستلام الحجر ثم صلی شفعا یجب[۳] بعد کل اسبوع عند

المقام او غیرہ من المسجد ثم عاد واستلم الحجر وخرج[۴] فصعد

الصفا واستقبل البیت وکبر وھلل وصلی علی النبی علیہ السلام

ورفع یدیہ ودعا بما شاء ثم مشی نحو المروۃ ساعیا بین المیلین

الاخضرین وصعد علیہا وفعل ما فعلہ علی الصفا یفعل ھکذا اسبعًا

ترجمہ: پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یہ سبب زائل ہوگیا مگر رمل کرنے کا حکم بعد میں بھی باقی رہا۔ اور طواف کرتے ہوئے جب ہی حجر اسود کے پاس پہونچے تو وہی کرے جو ذکر کیا گیا۔ اور رکن یمانی کا استلام کرے اور یہ مستحب ہے اور استلام حجر اسود کے ساتھ طواف ختم کرے۔ پھر مقام ابراہیم میں دو رکعت نماز پڑھے یہ دو رکعت نماز ہر سات چکر طواف کے بعد واجب ہے۔ مقام ابراہیم میں یا مقام ابراہیم کے علاوہ مسجد حرام کے کسی حصہ میں۔ پھر لوٹ کر حجر اسود کا استلام کرے۔ اور حرم سے نکل کر صفا پر چڑھے اور بیت اللہ کا استقبال کرکے تکبیر و تہلیل کہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے اور رفع یدین کرے اور جو کچھ چاہے دعا مانگے۔ پھر مروہ کی طرف اس طرح چلے کہ میلین اخضرین کے درمیان دوڑتے اور مروہ پر چڑھے اور جو کچھ صفا پر کیا تھا وہی کچھ یہاں بھی کرے۔ اس طرح سات مرتبہ کرے۔

حل المشکلات: (بقیہ مد گذشتہ) مشروعیت رمل کا یہی سبب ہے۔ اگرچہ بعد میں حضور ص کے زمانہ ہی میں یہ سبب زائل ہوگیا تھا تاہم یہ سنت بن گیا اور آج تک جاری ہے اور قیامت تک جاری رہے گا۔ چنانچہ یہ ثابت ہے کہ آپ نے حجۃ الوداع میں بھی حجر سے حجر تک رمل فرمایا۔ (مسلم) ۱۲

(حاشیہ مد ہذا) [۱] قولہ بعد زوال السبب الخ۔ یہ قاعدہ ہے کہ جب حکم کسی علت کے ساتھ معلول ہو اور وہ علت ختم ہو جائے تو حکم بھی باقی نہیں رہتا۔ لیکن اگر سبب ایسا ہے جو کہ حکم تک پہونچتا ہے مگر اس میں موثر نہیں ہوتا تو اس کے زائل ہونے سے حکم علی حالہ رہتا ہے۔ مثلاً جمعہ کے روز غسل کرنا اس وجہ سے مشروع ہوا کہ صحابہ محنت و مزدوری کرتے تھے اور انھیں میلے کچیلے کپڑوں کے ساتھ مسجد میں آتے تھے۔ پھر پسینہ بھی آتا تو ان کپڑوں سے بدبو نکلتی اور دوسروں کو تکلیف پہونچتی اس لئے غسل مشروع ہوا۔ لیکن جب اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو وسعت دی تو صحابہ اچھے کپڑے پہننے لگے اور مزدوری بھی چھوڑ دی اس طرح غسل کا سبب زائل ہوگیا مگر غسل کا مشروع ہونا زائل نہیں ہوا بلکہ اس کی سنیت آج تک باقی ہے اور ہمیشہ رہے گی ۱۲

[۲] قولہ ویستلم الرکن الخ۔ یعنی طواف کے ہر چکر میں جب حجر اسود تک پہونچے تو تکبیر، تہلیل، رفع یدین وغیرہ سب کچھ کرے جیسا کہ گذر چکا۔ ان کے ساتھ رکن یمانی کا استلام بھی کرے۔ یعنی رکن یمانی کو ہاتھ سے چھوئے۔ اور یہ مستحب ہے اور طائف جب حجر اسود کو سامنے لے کر کھڑا ہو تو اس کی بائیں طرف حجر اسود سے متصل کعبہ کی طرف کا نام رکن یمانی ہے۔ اس کو ہاتھ سے چھوئے مگر بوسہ نہ دے امام محمد کے نزدیک بوسہ دینا مستحب ہے۔ مؤطا مالک اور صحیحین میں ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکن یمانی اور حجر اسود کا استلام کرتے تھے۔ ارکان کعبہ میں ان دونوں رکنوں کے علاوہ دو رکن میں سے ایک رکن کو عراقی اور دوسرے کو رکن شامی کہا جاتا ہے ۱۲

[۳] قولہ یجب الخ۔ یعنی جب طواف کر چکے اور استلام حجر سے فارغ ہوگئے تو اب مقام ابراہیم میں دو رکعت نماز پڑھے اور یہ دو رکعت ہر سات چکر یعنی ایک طواف کے بعد واجب ہے۔ (باقی مد آئندہ پر)

يبدأ بالصفا ويختم بالمروة اى السعى من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط اٰخر فيكون بداية السعى من الصفا وختمه وهو السابع على المروة وفى رواية الطحاوىؒ السعى من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون اربعة عشر شوطا على الرواية الثانية ويقع الختم على الصفا والصحيح هو الاول۔

ترجمہ:۔ یہ صفا سے شروع کرے اور مروہ پر ختم کرے۔ یعنی صفا سے مروہ تک سعی ایک شوط (چکر) ہے۔ پھر مروہ سے صفا تک دوسرا شوط ہے۔ تو سعی کی ابتدا صفا سے ہوگی اور ساتواں شوط مروہ پر ختم ہوگا۔ اور امام طحاوی کی روایت میں ہے کہ سعی صفا سے مروہ تک پھر مروہ سے صفا تک یہ ایک شوط ہوا۔ تو اس ثانی روایت کے مطابق چودہ شوط ہوں گے اور صفا پر ختم ہوں گے لیکن پہلی روایت صحیح ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ مد گذشتہ) اور اسے اختیار ہے کہ مقام ابراہیم کے قریب جہاں جگہ ملے وہیں یہ دو رکعت نماز پڑھے۔ لیکن عین مقام ابراہیم یعنی وہ پتھر جس پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاؤں کا نشان ہے اس میں پڑھنے کی اجازت نہیں۔ کہ سوئے ادب ہے۔ اصحاب سنن نے روایت کیا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف کے بعد دو رکعت نماز ادا فرمائیں۔ بعض روایات میں ہے کہ آپؐ نے یہ تلاوت فرمائی۔ واتخذوا من مقام ابراہیم مصلی۔ اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے ۱۲

[2] قولہ وخرج الخ۔ یعنی نماز سے فارغ ہو کر جب استلام حجر کر چکے تو اب مسجد حرام سے نکل کر کوہ صفا پر چڑھے۔ یہ صفا ابی قبیس کے ساتھ والے ایک پہاڑ کا نام ہے۔ چنانچہ یہاں پہونچ کر قبلہ رخ ہو جائے پھر تکبیر اور تہلیل کہے اور درود شریف پڑھے، رفع یدین کرے اور جو چاہے خدا سے مانگے کہ یہ دعا قبول ہونے کی جگہ ہے۔ پھر یہاں سے مروہ کی طرف چلے۔ اپنی طبعی چال سے چلے۔ مگر مروہ تک پہونچنے سے پہلے پہلے دو سبز نشانات ہیں ان کے درمیان دوڑ کر چلے۔ جب یہ پار ہو گئے تو پھر اپنی طبعی چال چلے حتی کہ کوہ مروہ پر چڑھ جائے۔ اس میں بھی قبلہ رخ ہو کر تکبیر، تہلیل اور درود پڑھے اور رفع یدین کرے پھر جو کچھ چاہے دعا کرے۔ یہ ایک چکر ہوا اب یہاں سے پھر صفا تک جائے اور وہی سب کرے جو پہلے کیا تھا۔ یہ ایک اور چکر ہوا۔ اسی طرح صفا و مروہ کے درمیان سات چکر لگائے۔ چنانچہ یہ صفا سے شروع ہو کر مروہ میں ساتواں چکر ختم ہوگا۔ لیکن طحاوی کی روایت کے مطابق چودہ چکر لگانے پڑتے ہیں۔ ان کے نزدیک صفا سے چل کر مروہ پھر مروہ سے صفا تک پہونچنے سے ایک چکر ہوتا ہے۔ اس طرح یہ صفا سے شروع ہو کر صفا ہی پر ختم ہوگا۔ لیکن قول اول صحیح ہے ۱۲

(حاشیہ مد ہذا) [1] قولہ یبدأ بالصفا الخ۔ صفا سے اس لئے شروع کرے کہ حدیث میں ہے کہ اللہ نے جس سے شروع کیا تم بھی اس سے شروع کرو۔ چنانچہ قولہ تعالیٰ ان الصفا والمروۃ من شعائر اللہ الآیہ میں اللہ نے پہلے صفا کا ذکر کیا۔ پھر مروہ کا۔ (دنسائی) اس لئے ہمارے لئے بھی یہی حکم ہے کہ صفا سے شروع کریں ۱۲

ثم[1] سكن بمكة محرمًا وطاف بالبيت نفلا ما شاء وخطب[2] الامام سابع ذى الحجة وعلّم فيها المناسك وهى الخروج الى منًى والصلوٰة والوقوف بعرفات والافاضة ثم[3] التاسع بعرفات ثم الحادى عشر بمنى يفصل بين كل خطبتين بيوم ثم خرج غداة التروية[4] وهى يوم الثامن من ذى الحجة سُمّى بذلك لانهم يروّون الابل فى هذا اليوم الى منًى۔

ترجمہ:۔ پھر مکے میں بحالت احرام سکونت کرے اور بیت اللہ کا نفل طواف جس قدر چاہے کرے۔ اور امام ساتویں ذی الحجہ کو خطبہ دے اور اس میں مناسک حج کی تعلیم دے اور مناسک یہ ہیں۔ منیٰ کی طرف نکلنا اور نماز اور وقوف عرفہ اور وہاں سے واپسی پھر نویں تاریخ کو عرفات میں اور گیارھویں کو منیٰ میں امام خطبہ دے اور ہر دو خطبے کے درمیان ایک روز کا فاصلہ کرے پھر ترویہ کے روز فجر کے بعد نکلے۔ اور یوم ترویہ آٹھویں ذی الحجہ ہے اس کو یوم ترویہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس روز عرب کے لوگ اونٹوں کو پانی پلاتے تھے۔ منیٰ کی طرف۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ ثم سکن الخ۔ یعنی مفرد بالحج طواف اور سعی کے بعد مکہ میں سکونت کرے۔ یہ سکونت ہمیشہ کے لئے رہ جانا نہیں۔ بلکہ ایام حج کے انتظار میں رہے اور یہ سکونت بحالت احرام ہو۔ کیونکہ اس نے فقط حج کا احرام باندھا تھا۔ لہٰذا اس سے فارغ ہونے کے بعد ہی احرام اتار سکتا ہے۔ البتہ اس مدت میں نفل طور پر جتنا چاہے طواف کرے اور ان طوافوں کے بعد سعی بین الصفا والمروہ واجب نہیں ہے اس لئے کہ حج مفرد کرنے والے پر ایک ہی بار سعی واجب ہوتی ہے اور وہ اس نے ادا کر دیا ۱۲

[2] قولہ وخطب الخ۔ یعنی امام الحجاج مسجد الحرام میں ساتویں ذی الحجہ کو ظہر کے بعد مناسک حج کی تعلیم دیتے ہوئے خطبہ دے۔ اس میں آٹھویں ذی الحجہ کو فجر کی نماز کے بعد منیٰ کی طرف روانگی اور پھر منیٰ میں پورے ایک دن اور ایک رات ٹھہرنے کے بعد نویں ذی الحجہ کو فجر کے بعد عرفات کی روانگی اور عرفات میں وقوف اور جمع بین الصلوٰتین اور پھر عرفات سے مزدلفہ کی طرف واپسی وغیرہ احکام کی تعلیم دے۔ عینی نے ذکر کیا ہے کہ یہ ایک ہی خطبہ ہوتا ہے۔ اس کے درمیان جلسہ نہیں ہے ۱۲

[3] قولہ ثم التاسع الخ۔ یعنی نویں ذی الحجہ کو امام میدان عرفات میں نماز ظہر سے پہلے ایک اور خطبہ دے۔ اس میں وقوف عرفہ، پھر وہاں سے مزدلفہ کی طرف روانگی، وقوف مزدلفہ، پھر وہاں سے منیٰ کی طرف روانگی، پھر منیٰ میں رمی جمار وغیرہ کے احکام بیان ہوں اس کے بعد گیارھویں ذی الحجہ کو منیٰ میں ایک اور خطبہ دے۔ جس میں رمی الجمار، طواف زیارت، قربانی حلق وغیرہا کے احکام بیان ہوں۔ لباب المناسک میں ہے کہ یہ تینوں خطبے مسنون ہیں ۱۲

[4] قولہ التروية الخ۔ آٹھویں ذی الحجہ کو یوم الترویہ کہتے ہیں اس کو ترویہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ جو لوگ اونٹوں پر سوار کر کے حجاج کو منیٰ و عرفات کی طرف لے جاتے ہیں وہ اپنے اپنے اونٹوں کو اس روز خوب پانی پلاتے ہیں تاکہ واپس آنے تک اونٹوں کو پیاس نہ لگے۔ ترویہ بمعنی اونٹ کو پانی پلانا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اونٹ کے حلقوم میں پانی جمع رکھنے کی تھیلی ہے۔ جس میں وہ کئی کئی دن کا پانی جمع کر سکتا ہے۔ چونکہ وہ صحرائے عرب کا جہاز ہے اور صحرا ہی سے گذرتے ہوئے انھیں کئی کئی دن تک پانی نہیں ملتا اس لئے اللہ نے انھیں اس طرح پیدا کیا کہ وہ بیک وقت بہت سارا پانی جمع کر کے رکھ سکتا ہے جو ضرورت کے وقت کام آئے۔ اور عرفات میں پانی کا کوئی انتظام نہ تھا اس لئے وہ لوگ اپنے اپنے اونٹوں کو آٹھویں تاریخ کو ہی پانی پلا کر سیراب کر دیتے تھے۔ لیکن آج کل وہاں پانی کی بہتات ہے ۱۲

ومكث[1] فيها الى فجر يوم عرفة ثم منها الى عرفات وكلها[2] موقف الا بطن عرنة واذا زالت الشمس منه خطب[3] الامام خطبتين كالجمعة وعلم فيهما المناسك وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة وصلى بهم الظهر والعصر[4] اى فى وقت الظهر باذان واقامتين وشرط[5] الامام والاحرام فيهما فلا يجوز العصر للمنفرد[6] فى احدهما ولا لمن صلى الظهر بجماعة ثم احرم الا فى وقته.

ترجمہ:۔ اور اس میں یوم عرفہ کی صبح تک ٹھہرے پھر یہاں سے عرفات کی طرف جائے۔ اور بطن عرنہ کے سوا کل عرفہ ٹھہرنے کی جگہ ہے۔ اور جب سورج ڈھل جائے تو امام جمعہ کی طرح دو خطبے دیں اور ان میں مناسک حج کی تعلیم کرے اور مناسک یہ ہیں۔ وقوف عرفہ ومزدلفہ، رمی جمار (یعنی کنکریاں مارنا) قربانی، حلق (یعنی سر منڈانا) اور طواف زیارت اور لوگوں کو لے کر ظہر کے وقت ظہر وعصر کی نماز ایک اذان اور دو اقامت سے پڑھے۔ اور اس جمع بین الصلوتین کے لئے امام کے ساتھ باجماعت نماز پڑھنا اور احرام کے ساتھ ہونا شرط ہے۔ لہذا جو شخص ظہر یا عصر میں منفرد ہو اس کو عصر کی نماز ظہر کے وقت جائز نہ ہوگی اور اس شخص کے عصر کی نماز بھی جائز نہ ہوگی جس نے ظہر کی نماز جماعت سے پڑھی پھر احرام باندھا مگر عصر کے وقت جائز ہوگی۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ ومکث فیہا الخ۔ فیہا کا مرجع منی ہے یعنی ترویہ کے روز فجر کے بعد منی کو جائے۔ منی ایک مقام ہے جو کہ سے ایک فرسخ دور حرم میں واقع ہے (عمدہ) چنانچہ یہاں ایک دن اور ایک رات ٹھہرے اور نویں ذی الحجہ کو فجر کے بعد عرفات کی طرف جائے۔ صحیح مسلم میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپؐ نے ترویہ کے روز مکہ میں فجر کی نماز ادا کی۔ اور جب سورج نکلا تو آپؐ منی کی طرف گئے۔ وہاں پر ظہر، عصر، مغرب، عشا اور عرفہ کے دن فجر کی نماز پڑھی پھر عرفات کے میدان کی طرف تشریف لے گئے ۱۲

[2] قولہ وکلہا موقف الخ۔ یعنی عرفات کا سارا میدان ہی موقف (جائے وقوف) یعنی ٹھہرنے کی جگہ ہے چنانچہ پورے میدان میں وہ جہاں چاہے وقوف کرے مگر بطن عرنہ سے پرہیز کرے اس لئے کہ بطن عرنہ ممنوع علاقہ ہے۔ حدیث میں ہے کہ عرفات سارا ہی موقف ہے مگر بطن عرنہ سے اٹھ جائے۔ اور مزدلفہ سارا ہی موقف ہے مگر وادی محسر سے اٹھ جاؤ۔ (ابن ماجہ) ۱۲

[3] قولہ خطب الامام الخ۔ اللباب میں ہے کہ جب عرفات میں پہنچے تو وہاں ٹھہرے۔ اور دعا کرتا رہے نماز پڑھتا رہے اللہ کا ذکر کرتا رہے اور قرآن مجید کی تلاوت کرتا رہے۔ اور جب سورج ڈھل جائے تو غسل کرے یا وضو کرے البتہ غسل کرنا افضل ہے پھر بلا تاخیر مسجد نمرہ میں جائے۔ پھر جب بڑا امام یا اس کا نائب منبر پر چڑھے اور اس پر بیٹھے تو مؤذن اس کے سامنے اذان دے۔ جب وہ اذان سے فارغ ہو تو امام دو خطبے دے اس میں اللہ تعالی کی حمد وثنا کہے۔ تلبیہ پڑھے تکبیر وتہلیل کہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھے اور لوگوں کو پند ونصیحت کرے۔ لوگوں کو مناسک حج سکھائے۔ یعنی وقوف عرفہ، وقوف مزدلفہ، رمی جمار۔ نحر، حلق، طواف زیارت کے احکام سکھائے اور آخر میں اللہ تعالی سے دعا کرتے ہوئے منبر سے اتر آئے ۱۲

[4] قولہ الظہر والعصر الخ۔ یعنی عرفات میں ظہر اور عصر کی نماز ایک ساتھ ایک اذان اور دو اقامتوں کے (باقی صفحہ آئندہ)

هذا استثناء من قوله فلا يجوز العصر وانما خص العصر بهذا الحكم لان الظهر جائز لوقوعه فی وقته اما العصر فلا یجوز قبل الوقت الابشرط الجماعة فی صلوٰة الظهر والعصر وکونه محرما فی کل واحد من الصلوٰتین ثم ذهب[١] الی الموقف بغسل سُنّ[٢] ووقف الامام علی ناقته بقرب جبل[٣] الرحمة مستقبلا ودعا بجهد[٤] وعلم المناسك ووقف الناس خلفه بقربه مستقبلین سامعین مقوله۔

ترجمہ:۔ یہ قول فلا یجوز العصر سے استثناء ہے۔ اور عدم جواز کے حکم کے ساتھ عصر کو اس لئے خاص کیا کہ ظہر اپنے وقت میں ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔ لیکن عصر قبل الوقت جائز نہیں ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ ظہر وعصر دونوں جماعت سے پڑھے اور مصلی دونوں نمازوں کی ہر ایک میں احرام کے ساتھ ہو۔ پھر امام غسل مسنون کے ساتھ موقف کی طرف جائے اور مستقبل قبلہ ہو کر جبل رحمت کے قریب اپنی اونٹنی پر ٹھہرے اور جہد ومشقت سے (یعنی گریہ وزاری سے) دعا کرے اور مناسک حج کی تعلیم دے اور لوگ امام کے پیچھے اس کے قریب رو بقبلہ ٹھہرے اور امام کی باتوں کو سنے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) ساتھ ظہر کے وقت ادا کرے اس کو جمع بین الصلوٰتین کہتے ہیں۔ لیکن چونکہ عصر کی نماز ظہر کے وقت پڑھی جاتی ہے اس لئے اس کو جمع تقدیم کہتے ہیں۔ تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح ثابت ہے اور مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کی نماز ایک ساتھ ایک اذان اور ایک اقامت سے عشاء کے وقت پڑھی جاتی ہے یہ بھی جمع بین الصلوٰتین ہے مگر چونکہ مغرب کی نماز عشاء کے وقت پڑھی جاتی ہے اس لئے اس کو جمع تاخیر کہتے ہیں اور ظہر کہکر اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ اگر یوم عرفہ جمعہ کا دن پڑجائے تو اس دن جمعہ نہ پڑھے بلکہ ظہر پڑھے ۱۲

[ا] قولہ وشرطا الخ۔ چونکہ اس طرح دو نمازوں کو ایک ساتھ جمع کرنا جس میں ایک نماز مقدم بھی ہو جاتی ہے یہ خلاف قیاس ہے۔ اس لئے اس کا حکم اپنے مورد ہی پر رہے گا۔ اس میں کسی طرح کا تغیر نہ ہوگا۔ اور مورد یہ ہے کہ نماز امام کے ساتھ باجماعت ہو اور بحالت احرام ہو ۱۲

[ب] قولہ للمنفرد الخ۔ یعنی ظہر یا عصر کی نماز میں اگر کوئی منفرد ہو۔ یعنی جماعت سے نہ پڑھے تو اب وہ جمع نہ کرے بلکہ دونوں نمازیں اپنے اپنے وقت میں منفرداً ہی پڑھے۔ اسی طرح اگر کوئی بحالت احرام نہ ہو اور امام کے ساتھ باجماعت ظہر کی نماز پڑھے پھر احرام باندھے تو اسے بھی جمع کرنا جائز نہیں ہے بلکہ وہ عصر کو اپنے وقت پر ادا کرے۔ یہاں پر جمع سے مراد عصر کی نماز کو ظہر کے وقت میں پڑھنا ہے۔ ورنہ جمع کی صورت متصور نہیں ہوتی ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [١] قولہ الی الموقف الخ۔ یعنی امام نماز سے فارغ ہو کر موقف کی طرف جائے۔ اس لئے کہ مسلم شریف وغیرہ کی روایت میں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھنے کے بعد موقف میں تشریف لائے۔ اور قبلہ رخ ہو کر دعا اور ذکر اللہ میں مشغول ہوگئے اور آپ اپنی ناقہ پر سوار تھے۔ غروب آفتاب تک آپ اسی طرح مشغول رہے ۱۲

[٢] قولہ سُنّ الخ:۔ بصیغۂ مجہول ہے اور غسل کی صفت ہے اس کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد اور موقف میں جانے سے پہلے غسل کرنا سنت ہے۔ مگر دوسرا قول یہ ہے کہ نماز سے پہلے غسل مسنون ہے تاکہ نماز اور موقف کی روانگی میں فصل ہو اور یہی راجح ہے ۱۲

[٣] قولہ جبل الرحمة۔ یہ وادی عرفات میں ایک پہاڑ کا نام ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جائے وقوف اس کے قریب جہاں سیاہ پتھر پائے جاتے ہیں وہاں تھا (عمدہ)

وَاِذَا غَرَبَتْ اَتٰى مُزْدَلِفَةَ[۱] وَكُلُّهَا مَوْقِفٌ[۲] اِلَّا وَادِيْ مُحَسِّرٍ وَنَزَلَ عِنْدَ جَبَلِ قُزَحَ[۳] وَصَلَّى الْعِشَائَيْنِ[۴] بِاَذَانٍ وَاِقَامَةٍ[۵] هٰهُنَا جَمَعَ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ فِيْ وَقْتِ الْعِشَاءِ وَاَعَادَ مَغْرِبًا[۶] مَنْ اَدَّاهُ فِي الطَّرِيْقِ اَوْ بِعَرَفَاتٍ مَا لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ لَا بَعْدَهُ فَاِنَّهُ اِنْ صَلَّى الْمَغْرِبَ قَبْلَ وَقْتِ الْعِشَاءِ لَا يَجُوْزُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ فَيَجِبُ الْاِعَادَةُ مَا لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ فَاِنَّ الْحُكْمَ بِعَدَمِ الْجَوَازِ لِاِدْرَاكِ فَضِيْلَةِ الْجَمْعِ وَذَا اِلٰى طُلُوْعِ الْفَجْرِ فَاِذَا فَاتَ اِمْكَانُ الْجَمْعِ سَقَطَ الْقَضَاءُ۔

ترجمہ:۔ اور جب آفتاب غروب ہو جائے تو مزدلفہ پہونچے۔ اور مزدلفہ کا پورا حصہ موقف ہے مگر وادی محسر۔ اور جبل قزح کے نزدیک اترے اور مغرب وعشا دونوں کو ایک اذان اور ایک اقامت سے پڑھے۔ یہاں پر مغرب وعشا کی نماز عشار کے وقت میں جمع کر دی گئی ہے۔ اور جس نے مغرب کی نماز راستہ میں یا عرفات میں ادا کی وہ جب تک طلوع فجر نہ ہو مغرب کی نماز کا اعادہ کرے۔ طلوع فجر کے بعد نہیں۔ کیونکہ مغرب کی نماز اگر عشا کے وقت سے پہلے پڑھے تو طرفین کے نزدیک جائز نہیں لہٰذا جب تک طلوع فجر نہ ہو اس کا اعادہ واجب ہے اس لئے کہ عدم جواز کا حکم جمع کی فضیلت پانے کے لئے ہے۔ اور وہ جمع کی فضیلت طلوع فجر تک ہے۔ تو جب جمع کا امکان فوت ہو گیا تو قضا ساقط ہو گئی۔

حل المشکلات:۔ بقیہ (گذشتہ) [۱۲] قولہ بجہد۔ جیم پر فتحہ یا ضمہ ہے۔ یعنی خوب کوشش اور گریہ وزاری سے حضرت ابن عباس رضہ فرماتے ہیں کہ رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدعو بعرفۃ یداہ الی صدرہ کالمستطعم المسکین۔ یعنی میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو میدان عرفات میں اس طرح دعا کرتے ہوئے دیکھا کہ آپؐ کے دونوں ہاتھ سینے تک اس طرح اٹھے ہوئے تھے جیسے کھانا مانگنے والا مسکین (بیہقی)، اور ابن ماجہ کی ایک روایت میں ہے کہ آپؐ نے کوشش سے امت کے لئے دعا فرمائی جو قبول ہوئی ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) [۱] قولہ واذا غربت الخ۔ یعنی غروب شمس کے بعد مزدلفہ کی طرف جائے۔ اب اگر غروب آفتاب سے پہلے روانہ ہو جائے تو گنہگار ہوگا۔ اس لئے کہ یہ خلاف سنت ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غروب آفتاب کے بعد روانہ ہوئے تھے (ترمذی) ۱۲

[۲] قولہ کلہا موقف الخ۔ یعنی وادی محسر کے سوا سارا مزدلفہ ہی جائے وقوف ہے۔ یہ وادی محسر مزدلفہ کے متصل ایک مقام ہے جو منی کی طرف ہے گویا مزدلفہ اور منی کے درمیان ہے۔ وقوف مزدلفہ واجب ہے ۱۲

[۳] قولہ عند جبل قزح۔ بضم القاف وبفتح الزا۔ بمعنی راستہ ورنگ۔ لغت میں قازح بمعنی بلند وبالا ہے۔ یہ ایک پہاڑ کا نام ہے جو مشعر حرام میں سے ہے۔ ترمذی کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر وقوف کیا ہے ۱۲

[۴] قولہ وصلی العشائین الخ۔ یعنی مزدلفہ میں پہونچ کر مغرب وعشا کی نماز کو ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ جمع کرکے پڑھے۔ اس میں مغرب کی نماز عشار کے وقت پڑھی جاتی ہے۔ اگر کوئی وقت سے پہلے ہی مزدلفہ میں پہونچ جائے تو عشار کے وقت کا انتظار کرے اور جب تک عشار کا وقت نہ ہو جائے مغرب کی نماز نہ پڑھے اس جمع کے لئے جماعت شرط نہیں جیسے عرفہ میں تھی۔ البتہ احرام حج یہاں بھی شرط ہے۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ اس نے پہلے عرفہ میں وقوف کر چکا ہو۔ اور ہمارے نزدیک عرفہ اور مزدلفہ کے دونوں جمع مناسک حج میں سے ہیں۔ چنانچہ اگر کوئی مسافر نہ بھی ہو تو بھی اگر حج کے لئے آیا ہے تو اس پر یہ لازم ہیں۔ کذا فی شرح لباب المناسک ۱۲ (باقی صفحہ آئندہ)

لانه ان وجب القضاء فاما ان وجب قضاء فضيلة الجمع وذا لا يمكن اذ لا مثل له وان وجب قضاء نفس الصلوٰة فقد اداها فى الوقت فكيف يجب قضاؤها وصلى الفجر بغلس ثم وقف[۱] ودعا وهو واجب لا ركن[۲] (اى فى وقت المغرب ۱۲) (بمزدلفة ۱۲) واذا اسفر اتى بمنىً[۳] ورمى جمرة العقبة من بطن الوادى سبعا خذفا وكبر بكل منها وقطع تلبيته باولها[۴] ثم ذبح ان شاء ثم قصّر وحلقه افضل[۵] وحل له كل شئ الا النساء۔

ترجمہ:۔ کیونکہ اگر قضا واجب ہو تو یا تو فضیلت جمع کی قضا واجب ہوگی اور یہ ناممکن ہے اس لئے کہ اس کا کوئی مثل نہیں ہے۔ اور اگر نفس نماز کی قضا واجب ہوگی تو البتہ اس نے وقت کے اندر نماز کو ادا کیا ہے تو کس طرح اس کی قضا واجب ہوگی؟ اور فجر کی نماز اندھیرے میں پڑھے پھر ٹھہرے اور دعا مانگے۔ یہ وقوف مزدلفہ واجب ہے نہ کہ رکن۔ اور جب اسفار ہو جائے تو منی کی طرف آئے اور بطن وادی سے جمرۂ عقبہ میں سات کنکریاں مارے اور ہر کنکری میں تکبیر کہے اور پہلی بار رمی کے ساتھ ہی تلبیہ چھوڑ دے۔ پھر چاہے تو ذبح کرے پھر بال کترائے اور منڈانا افضل ہے۔ اب بیوی کے سوا تمام چیزیں حلال ہو گئیں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) ۵ قولہ باذان واقامۃ الخ۔ یعنی ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ دونوں نمازیں جمع کرے۔ ایک اذان تو اس لئے ہے کہ نماز کا وقت ہو جانے کا اعلان ہے لہذا ایک ہی کافی ہے۔ اور اقامت اس لئے ایک ہے کہ عشاء کی نماز اپنے وقت پر ہو رہی ہے لہذا اس کے لئے وقت کے اعلان کی ضرورت نہیں۔ اور عرفات میں چونکہ دوسری نماز یعنی نماز عصر قبل از وقت پڑھی جا رہی تھی اس لئے اس میں اقامت کی ضرورت تھی۔ یہ ہمارے نزدیک ہے اور مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت اس کی شاہد ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میدان مزدلفہ میں ایک اذان اور ایک اقامت سے جمع بین الصلوٰتین کی اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک دو اقامتیں ہیں۔ اور یہی راجح ہے۔ چنانچہ صحاح میں متعدد اقامتوں کا ذکر ہے ۱۲

۶ قولہ واعاد مغربا الخ۔ یعنی اگر کسی نے مزدلفہ پہونچنے سے پہلے راستہ میں یا عرفات میں مغرب کی نماز پڑھ لی تو اسی رات کو طلوع فجر سے قبل تک اس کو لوٹانا واجب ہے اس لئے کہ اس رات میں ادائیگی مغرب عشاء کے وقت ہونے کے ساتھ اور مقام مزدلفہ کے ساتھ مقید ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ ایک آدمی نے راستہ میں نماز مغرب کا ذکر کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ نماز تیرے آگے ہے۔ یعنی آگے مزدلفہ میں پہونچکر ہوگی۔ اسی طرح اگر مزدلفہ میں پہونچنے سے پہلے ہی عشاء کی نماز پڑھ لے تو اسے لوٹائے۔ یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اعادہ واجب نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس نے وقت پر ادا کیا ہے۔ البتہ خلاف سنت ہونے کی وجہ سے ان کے نزدیک گنہگار ہوگا ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) ۱ قولہ لانہ ان وجب الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر اس نماز مغرب کی قضا طلوع آفتاب کے بعد واجب ہو جو کہ اس نے اس کے وقت کے اندر پڑھی تھی تو یہ افضلیت جمع بین الصلوٰتین کی قضا ہوگی۔ جو کہ ناممکن ہے کیونکہ قضا تو مثل کی ہوتی ہے اور یہاں اس افضلیت کی کوئی مثل نہیں ہے لہذا اس کی ادائیگی بھی غیر ممکن ہے۔ اور یا نفس نماز کو قضا کرے گا اور یہ غیر معقول بات ہے۔ اس لئے کہ اس نے وقت کے اندر ہی نماز ادا کی ہے۔ قضا تو اس وقت ہوتی ہے کہ جب نماز وقت کے اندر ادا نہ کی جائے ۱۲ (باقی صفحہ آئندہ پر)

ثم طاف للزيارة يومًا من ايام النحر سبعة بلا رملٍ وسعيٍ ان كان سعى قبل والا فمعها واول وقته بعد طلوع فجر يوم النحر وهو فيه افضل اى في يوم النحر وحل له النساء[۵] فان اخره[۶] عنها كره اى عن ايام النحر ووجب دمٌ[۷] ثم اتى بمنىً۔

ترجمہ :۔ پھر ایام نحر میں سے کسی دن سات بار (سات چکر) طواف زیارت کرے بلا رمل وسعی کے اگر پہلے سعی کر چکا ہو ورنہ سعی کے ساتھ۔ اور طواف زیارت کا اول وقت یوم نحر کے طلوع فجر کے بعد ہے اور طواف زیارت یوم نحر میں افضل ہے۔ اور طواف زیارت کے بعد اس کے لئے عورت حلال ہو جاتی ہے اور طواف زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کرنا مکروہ ہے اور دم واجب ہو جاتا ہے۔ پھر طواف زیارت کے بعد منی میں آوے۔

حل المشکلات (بقیہ صد گذشتہ) [۱] قولہ ثم وقف الخ۔ یہ وقوف مزدلفہ واجب ہے رکن نہیں۔ اس وقوف کے وقت کی ابتدا یوم نحر کی صبح صادق کے طلوع ہونے سے ہوتی ہے اور غروب آفتاب تک ہے۔ لیکن واجب مقدار صرف ایک گھڑی ہے یعنی صرف تھوڑی دیر۔ اس موقع پر مستحب یہ ہے کہ اگر ممکن ہو تو جبل قزح پر وقوف کرے۔ اگر وہاں جگہ نہ ملے تو اس کے آس پاس وقوف کرے۔ اس میں خالی بیٹھا نہ رہے بلکہ دعا، درود شریف اور دیگر اوراد میں مشغول رہے اور کثرت سے تلبیہ پڑھتے رہے اور ذکر اللہ میں منہمک رہے۔ یہاں تک کہ روشنی ہو جائے۔ اس کے بعد طلوع آفتاب سے قبل وہاں سے منی کی طرف روانہ ہو جائے۔ صحاح میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح ثابت ہے ۱۲

[۳] قولہ ورمی جمرۃ الخ۔ یعنی منی پہونچکر جمرۂ عقبہ میں سات کنکریاں مارے۔ ہر ایک کنکری مارنے کے ساتھ ساتھ تکبیر کہے اور پہلی کنکری مارنے کے ساتھ ہی تلبیہ پڑھنا بند کر دے۔ اس دن یعنی دسویں ذی الحجہ کو صرف ایک جمرہ میں کنکریاں مارے اگلے دو دن تینوں جمروں میں سات سات کنکریاں مارے۔ اور یہ کنکریاں بطن وادی یعنی وادی کے نیچلے حصے کی طرف سے مارے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح ثابت ہے اور اگر کسی دوسری طرف سے رمی کیا تو بھی جائز ہے۔ اور ان سات کنکریوں کو ایک ایک کرکے سات مرتبہ مارے۔ اگر سب کو مٹھی میں لے کر ایک ہی مرتبہ میں مار دی تو یہ ایک رمی کہلائے گی ۱۲

[۴] قولہ ان شاء۔ یہ اس لئے کہا کہ مفرد کے بارے میں کلام ہو رہا ہے۔ اور مفرد بالحج پر دم لازم نہیں ہوتا۔ البتہ اگر اس نے قربانی دی تو یہ افضل ہے۔ قارن اور متمتع پر دم لازم ہے۔ اور اگر مسافر ہو تو اس پر قربانی لازم نہیں مقیم پر لازم ہے۔ جیسے اہل مکہ پر لازم ہے۔ کذا فی البحر ۱۲

[۵] قولہ النساء۔ یعنی سر کے بال کٹوانے یا منڈانے کے بعد اب اس کے لئے وہ سب چیزیں حلال ہوگئیں جو حالت احرام میں اس کے لئے حرام تھیں۔ جیسے شکار کرنا۔ شکار کی طرف کسی شکاری کو اشارہ کرنا یا دلالت کرنا، سلے ہوئے کپڑے پہننا وغیرہ۔ لیکن عورت سے جماع کرنا یا دواعی جماع والے افعال کرنا اب بھی حرام ہوں گے تاوقتیکہ طواف زیارت نہ کرے اور طواف زیارت کے بعد عورتوں سے مجامعت وغیرہ بھی حلال ہو جاتی ہیں۔ اور یہ طواف زیارت ایام نحر میں سے کسی دن بھی کرے صحیح ہے۔ اس طواف میں نہ رمل ہے اور نہ اس کے بعد سعی ہے۔ البتہ اگر کسی نے طواف قدوم کے وقت سعی نہیں کی تھی تو اب طواف زیارت کے بعد طواف بھی کرے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۶] قولہ فان اخرہ الخ۔ یعنی اگر کسی نے ایام نحر میں قصدا طواف زیارت نہیں کیا بلکہ چوتھے روز یا اس کے بعد کیا تو اس کا ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ البتہ اگر کسی عذر کے سبب سے ایسا کیا تو مکروہ نہ ہوگا جیسے اگر ان ایام میں کسی عورت کو حیض آجائے۔ چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک زوجۂ محترمہ کو حیض آگیا تو آپ نے فرمایا کہ شاید اس نے ہمیں روک دیا ہے یعنی طواف زیارت سے ۱۲۔ (باقی صد آئندہ پر)

وبعد زوال ثانی النحر رمی الجمار الثلث يبدأ بما يلی المسجد ای مسجد الخيف ثم مما يليه ثم بالعقبة سبعًا سبعًا (فی کل موضع ۱۲) وكبر بكل حصاة ووقف بعد رمیٍ بعده رمیٌ فقط ای يقف بعد الرمی الاول وبعد الثانی لا بعد الثالث ولا بعد رمی يوم النحر ودعا ثم غدًا[1] كذلك ثم بعده كذلك ان مكث وهو احب وان قدم الرمی فيه ای فی اليوم الرابع علی الزوال جاز[2] وله[3] النفر قبل طلوع فجر اليوم الرابع۔

ترجمہ:۔ اور ایام نحر کے دوسرے دن زوال شمس کے بعد تینوں جمروں کو رمی کرے اور رمی اس جمرہ سے شروع کرے جو مسجد خیف سے متصل ہے۔ پھر اس سے جو متصل ہے پھر جمرۂ عقبہ میں رمی کرے ہر ایک جمرہ میں سات سات کنکریاں مارے اور ہر ایک کنکری کے ساتھ اللہ اکبر کہے۔ اور جس رمی کے بعد رمی ہے صرف اس رمی کے بعد توقف کرے یعنی رمی اول اور رمی ثانی کے بعد توقف کرے نہ کہ رمی ثالث کے بعد اور نہ یوم نحر کی رمی کے بعد۔ اور دعا مانگے پھر آئندہ کل ایسا ہی کرے پھر کل کے بعد ایسا ہی کرے اگر منیٰ میں ٹھہر گیا اور یہ مستحب ہے اور اگر چوتھے دن رمی کو زوال پر مقدم کرے تو جائز ہے اور چوتھے دن کے طلوع فجر سے پہلے نفر جائز ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) ۲۵ قولہ وجب دم. یعنی ایام نحر میں طواف زیارت کرنا واجب تھا لیکن واجب ترک ہو گیا لہذا ایک دم واجب ہوا اس لئے کہ حج میں جو کام واجب ہے اس کے ترک کرنے سے دم لازم آتا ہے۔ اور اس کی کم مقدار ایک بکری ہے۔ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ جو شخص نسک میں سے کچھ بھول جائے یا ترک کر دے تو اسے چاہیئے کہ ایک جانور ذبح کر کے خون بہائے۔ مؤطا مالک ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ ثم غدا الخ. یعنی ایام نحر کے تیسرے روز بھی ایسا ہی تینوں جمروں میں رمی کرے۔ یہ بارہ ذی الحجہ کا رمی ہے اور یہ حج کر کے چلے جانے کا پہلا دن ہے۔ چنانچہ اب اگر وہ مکہ کو چلا گیا تو اس کا حج مکمل ہو گیا۔ اور اگر ایام تشریق کے آخر تک یعنی تیرہ ذی الحجہ تک ٹھہرا تو اس دن بھی ویسا ہی جمروں میں رمی کرے اور تیرہویں تاریخ تک ٹھہرنا مستحب ہے ۱۲

[2] قولہ جاز. یعنی اگر کوئی ایام تشریق کے آخری تاریخ یعنی تیرہویں ذی الحجہ تک منیٰ میں ٹھہرا اور اس نے اس دن کی رمی کو بعد الزوال کے انتظار کئے بغیر قبل الزوال رمی کر لی تو یہ جائز ہے مگر مکروہ تنزیہی ہے۔ اس لئے کہ طلوع فجر سے لے کر غروب آفتاب تک رمی کا وقت ہوتا ہے اور اس کام کے لئے رات اس میں داخل نہیں ہے۔ زوال سے پہلے کا وقت مکروہ اور بعد کا وقت مسنون ہے۔ کذا فی شرح اللباب ۱۲

[3] قولہ ولہ النفر الخ. لقولہ تعالیٰ فمن تعجل فی یومین فلا اثم علیہ. لیکن اسکے بعد منیٰ میں ٹھہر گیا اسے اجازت ہے کہ وہ اس دن طلوع فجر سے پہلے ہی منیٰ سے مکہ کی طرف واپس آ جائے۔ لیکن اس کے منیٰ میں موجود ہوتے ہوئے اگر طلوع فجر ہو جائے تو اب اس پر رمی لازم ہو گی۔ اس لئے کہ وقت مل گیا۔ لہذا رمی کئے بغیر منیٰ سے واپس آ جانا جائز نہ ہو گا

النفر خروج الحاج من منىً لا بعده فانه ان توقف حتی طلع الفجر وجب علیه رمی الجمار وجاز الرمی راکبا وفی الاولیین ماشیا احب[1] لا العقبة الاولٰی لان مایلی مسجد الخیف ثم مایلیه ولو قدم ثقله الی مکة واقام بمنیً للرمی کره واذا انفر الی مکة نزل بالمحصب[2] ثم طاف للصدر سبعة اشواط بلا رمل وسعی وهو واجب[3] الا علی اهل مکة ثم شرب من زمزم وقبّل العتبة[4] و وضع صدره ووجهه علی الملتزم وهو مابین الحجر والباب۔

ترجمہ:۔ نفر کے معنی حاجیوں کے منی سے نکل جانا ہیں۔ طلوع فجر کے بعد جائز نہیں۔ اس لئے کہ اگر طلوع فجر تک توقف کیا تو اس پر رمی واجب ہو جاتی ہے اور سوار ہو کر رمی کرنا جائز ہے البتہ پہلے دو جمروں میں پیادہ مستحب ہے نہ کہ عقبہ کی رمی۔ پہلے دو جمرے سے مراد جو مسجد خیف سے متصل ہے اور پھر جو اس سے متصل ہے اور اگر مال واسباب مکہ کو بھیج کر خود رمی کے لئے منی میں ٹھہر گیا تو مکروہ ہے۔ اور منی سے جب مکہ کی طرف کوچ کرے تو وادی محصب میں اترے پھر سات چکر بلا رمل وسعی کے طواف صدر کرے۔ یہ طواف واجب ہے مگر اہل مکہ پر واجب نہیں پھر زمزم کا پانی پیئے اور کعبہ کی چوکھٹ کو بوسہ دے اور اپنا سینہ اور چہرہ ملتزم پر رکھے۔ اور ملتزم حجر اسود اور باب کعبہ کا درمیانی حصہ ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قوله احب لا العقبة۔ یعنی اگرچہ سواری پر رہ کر پہلے دو جمروں میں رمی کرنا جائز ہے لیکن مستحب یہ ہے کہ پیدل رمی کرے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلی اور دوسری کے بعد ٹھہرنا مستحب ہے لیکن آخری کے بعد نہیں اس لئے کہ اب وہ جا رہا ہے اور سوار اس پر زیادہ قادر ہوتا ہے اور ابن ہمام نے ہر ایک میں مشی کو ترجیح دی اس لئے کہ اس طرح دل سامان میں مشغول رہتا ہے اور یہ طریقہ دنیا داروں کے مشابہ ہے اور تواضع کے خلاف ہے۔ اس لئے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ جو سب نفر سے پہلے اپنا سامان آگے بھیجدے اس کا حج نہیں۔ اسے ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔

[2] قوله بالمحصب الخ۔ یہ تحصیب سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور یہ منی اور مکہ کے درمیان مکہ کے قبرستان معلی کے قریب ایک وادی کا نام ہے جسے ابطح بھی کہتے ہیں یہاں نزول کرنا سنت علی الکفایہ ہے۔ ملا علی قاری نے یہی فرمایا۔ صحاح میں ہے کہ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تیرہ ذی الحجہ کو منی سے چلے اور محصب میں اترے وہاں پر آپؐ نے ظہر، عصر، مغرب اور عشا کی نمازیں پڑھیں اور تھوڑی دیر سو گئے۔ پھر آپؐ رات کو مکہ میں داخل ہوئے اور طواف وداع کیا۔

[3] قوله وهو واجب الخ۔ یہ طواف صدر جسکو طواف وداع بھی کہتے ہیں۔ باہر سے آنے والوں پر واجب ہے لیکن اہل مکہ پر واجب نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ باہر سے آنے والے چونکہ اب اپنے اپنے وطن کی طرف روانہ ہوں گے لہذا وہ خانہ کعبہ کا الوداعی طواف کریں گے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو ایسا ہی حکم فرمایا۔ اور اہل مکہ چونکہ کسی طرف نہیں جائیں گے لہذا ان پر الوداعی طواف واجب ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا وہ تو خانہ کعبہ کے آس پاس ہی رہتے ہیں۔

[4] قوله وقبل العتبة الخ۔ یہ تقبیل سے ہے بمعنی بوسہ دینا چومنا۔ عتبة بمعنی زمین سے مرتفع دروازے کی چوکھٹ۔ مطلب یہ ہے کہ طواف صدر سے فارغ ہو کر کعبہ کے دروازہ کی طرف آئے اور زمین سے مرتفع دروازے کی چوکھٹ کو چومے اور ملتزم کے ساتھ سینے اور چہرے کو چپکائے اور کعبہ کے پردوں کے ساتھ چمٹ جائے جیسے کہ ایک ذلیل غلام اپنے جلیل آقا کے دامن سے چمٹ جاتا ہے۔ اور خوب گریہ وزاری کرے گڑگڑا کر دعائیں مانگے درود وسلام پڑھے۔ ان مقامات پر عظمت زیارت کے فراق میں خوب روئے اور اللہ وحدہ لاشریک لہ سے بڑی امید وآس لے کر التجا کرے کہ اللہ پاک ہمیں بار بار ان مقامات مقدسہ کی زیارت کی توفیق عنایت فرمائے۔ (اللہم آمین)

وتشبث بالاستار ساعةً ودعا مجتهدا او يبكي ويرجع قهقرى[1] حتى يخرج من المسجد ويسقط[2] طواف القدوم عمن وقف بعرفة قبل دخول مكة ولا شئ عليه بتركه اذ لا يجب عليه شئ بترك السنة ومن[3] وقف بعرفة ساعة من زوال يومها الى طلوع فجر يوم النحر او اجتاز[4] نائما او مغمى عليه او اهل[5] عنه رفيقه به او جهل انها عرفة صح[6] ومن لم يقف فيها فات حجه فطاف وسعى وتحلل وقضى من قابل هذا لمن احرم ولم يدرك الحج والمرأة كالرجل[7] لكنها لا تكشف رأسها بل وجهها[8] ولو استدلت شيئا عليه وجافته عنه صح ولا تلبي جهرا ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق بل تقصر وتلبس المخيط ولا تقرب[9] الحجر في الزحام.

ترجمہ :۔ اور کعبہ کے پردے کو تھوڑی دیر پکڑے رکھے اور گریہ وزاری کے ساتھ گڑ گڑا کر دعا کرے شاباش ہو کر لوٹے یہاں تک کہ مسجد سے نکل جائے اور جو شخص مکہ میں داخل ہونے سے پہلے ہی وقوف عرفہ کرلے اس سے طواف قدوم ساقط ہو جاتا ہے اور اس پر اس کے ترک کی وجہ سے کوئی شئ واجب نہیں ہوتی کیونکہ سنت کے ترک کرنے سے کچھ واجب نہیں ہوتا ہے جس نے یوم عرفہ کے زوال آفتاب سے طلوع یوم نحر کے درمیان عرفہ میں ایک ساعت وقوف کیا یا بحالت نیند عرفہ سے گذر گیا یا اس پر بیہوشی طاری ہوئی یا اس کی طرف سے اس کے ساتھی نے احرام باندھا یا اسکو معلوم نہیں ہوا کہ یہ عرفہ ہے تو اس کا حج صحیح ہو گیا اور جس نے عرفات میں وقوف نہیں کیا اس کا حج فوت ہو گیا پس وہ طواف کرے اور سعی کرے اور حلال ہو جائے اور آئندہ سال قضا کرے یہ حکم اس شخص کا ہے کہ جس نے احرام باندھا اور حج نہیں پایا اور عورت مرد کی طرح ہے الایہ کہ وہ اپنا سر نہ کھولے بلکہ چہرہ کھولے اور اگر کوئی شئ چہرے پر لٹکالے اور اسکو چہرے سے الگ رکھے تو صحیح ہے اور عورت بلند آواز سے تلبیہ نہ پڑھے اور دسعی کے وقت) میلین اخضرین کے درمیان نہ دوڑے اور (احرام کھولتے وقت) سر کے بال نہ منڈائے بلکہ کترلے۔ اور سلا ہوا کپڑے پہنے۔ اور ازدحام کے وقت حجر اسود کے قریب نہ ہو۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ قہقری۔ دونوں قاف پر فتح ہے درمیان میں ہا ساکن ہے ان کے بعد رائے مہملہ بمعنی پسپا چلنا۔ مطلب یہ ہے کہ اس طرح واپس ہو کہ چہرہ قبلہ کی طرف رہے۔ قبلہ کی طرف پشت نہ کرے۔ ایسا کرنے کے سلسلے میں کوئی مرفوع یا موقوف حدیث اگرچہ نہیں ہے مگر علماء کے نزدیک بیت اللہ کی عظمت و احترام کے پیش نظر یہ مستحسن ہے۔ نیز اس طرح وداع کے وقت بیت اللہ پر کثرت نظر کی سعادت حاصل ہوتی ہے ۱۲

[2] قولہ ویسقط الخ۔ اس لئے کہ یہ ابتدائی فعل میں مشروع ہے۔ لیکن جب اس نے افعال حج شروع کر دیئے تو اب اس کا مسنون ہونا باقی نہ رہا۔ اور ظاہر ہے کہ ترک سنت پر کوئی دم وغیرہ لازم نہیں ہوتا ۱۲

[3] قولہ ومن وقف الخ۔ وقوف عرفہ کا مسنون وقت یوم عرفہ کے زوال شمس سے غروب آفتاب تک ہے اور اس کا وقت جواز یوم عرفہ کے زوال شمس سے یوم نحر کے طلوع فجر سے قبل تک ہے اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ جو طلوع فجر سے پہلے شب جمعہ میں (یعنی مزدلفہ میں) آیا اور اس نے وقوف عرفہ کر لیا تو اس نے حج پالیا اس کو اصحاب سنن نے روایت کیا ۱۲

[4] قولہ او اجتاز الخ۔ یہ اجتیاز سے بمعنی گذرنا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی سوتے ہوئے وادی عرفات سے گذرا اور اس کے بعد بیدار ہوا یا حالت بیہوشی یا مدہوشی میں گذرا (باقی صد آئندہ پر)

وحيضها[1] لا يمنع نسكاً الا الطواف فانه في المسجد ولا يجوز للحائض دخوله وهو بعد ركنيه يسقط[2] طواف الصدر اى الحيض بعد الوقوف بعرفة وطواف الزيارة يُسقِطُ طواف الوداع واعلم ان الاحرام قد يكون بسوق الهدى فاراد ان يُبيّنه فقال من قلّد[3] بُدنة نفلا او نذرا او جزاء صيد او نحوه۔

ترجمہ :- اور عورت کا حیض افعال حج کو منع نہیں کرتا ہے مگر طواف کو منع کرتا ہے کیونکہ طواف مسجد میں ہوتا ہے اور حائضہ کیلئے مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں اور حج کے دو رکن کے بعد حیض طواف صدر کو ساقط کر دیتا ہے۔ یعنی وقوف عرفہ و طواف زیارت کے بعد حیض طواف وداع کو ساقط کر دیتا ہے۔ معلوم ہو کہ احرام کبھی سوق ہدی سے ہوتا ہے چنانچہ مصنف رح نے ارادہ کیا کہ اب اس کو بیان کریں تو فرمایا کہ جس نے نفلی بدنہ کو قلادہ پہنایا یا نذر کے بدنہ کو قلادہ پہنایا یا شکار کے بدلہ کے بدنہ کو قلادہ پہنایا یا کسی اور طرح کے بدنہ کو قلادہ پہنایا۔

حل المشکلات :- (بقیہ صہ گذشتہ) اور اس کے ساتھی نے اس کی طرف سے احرام باندھا یا مقروض کا پیچھا کرتے ہوئے یا حالت حدث میں یا حالت حیض یا نفاس میں یا بھاگتے ہوئے یا تیز تیز چلتے ہوئے وادی عرفات سے گذرا تو ان تمام صورتوں میں وقوف عرفہ صحیح ہوگا۔ (البنایہ) اس میں یہ راز ہے کہ بغیر نیت کے بھی وقوف صحیح ہو جاتا ہے اور جب احرام باندھے ہوئے ہو تو نیت کی فرضیت جبکہ

[8] قولہ اواہل الخ۔ یہ اہلال سے ماضی کا صیغہ ہے بمعنی آواز سے تلبیہ پڑھنا۔ مطلب یہ ہے کہ بے ہوش کی اجازت سے اس کا کوئی ساتھی احرام باندھے اور اگر اس نے اجازت نہیں دی پھر بھی کسی نے اس کی طرف سے احرام باندھا تو بھی امام صاحب کے نزدیک جائز ہے۔ لیکن صاحبین کے نزدیک چونکہ نہ اس نے خود احرام باندھا اور نہ کسی دوسرے کو اجازت دی تو اس کا وقوف معتبر نہ ہوگا۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ جب رفیق نے اس کے ساتھ عقد رفاقت کر لیا تو اب جن افعال میں وہ خود قادر نہیں ہے در اصل اس نے اس میں اجازت دے ہی دی ہے لہذا دلالت کے اعتبار سے اجازت ثابت ہو گئی۔ چنانچہ غیر رفیق اگر اس کی طرف اس کی اجازت کے بغیر احرام باندھے تو جائز نہ ہوگا۔ کذا فی البدایہ والبنایہ ۱۲

[10] قولہ فات حجہ الخ۔ یعنی جس نے وقوف عرفہ نہیں کیا اس کا حج فوت ہو گیا۔ اب وہ اگلے سال اس کی قضا کرے گا۔ خواہ یہ فوت شدہ حج اس پر فرض تھا یا نذر کا یا نفلی تھا بہر صورت قضا لازم ہے۔ البتہ چونکہ اس کا حج فوت ہو گیا تو کم از کم عمرہ کر لینا چاہیئے۔ لہذا وہ طواف اور سعی کر کے حلق یا قصر کرا کر احرام سے نکل جائے۔ موطا وغیرہ میں تمام صحابہ سے یہی مروی ہے

[11] قولہ وجہہا۔ یعنی عورت بحالت احرام اپنا سر نہ کھولے بلکہ چہرہ کھولے کیونکہ اس کا سر ستر میں داخل ہے نہ کہ چہرہ اس پر وہ حدیث شاہد ہے کہ مرد کا احرام سر میں ہے اور عورت کا احرام چہرہ میں ہے۔ بیہقی ۱۲

[12] قولہ وجافتہ الخ۔ یعنی اگر عورت نے اپنے چہرے پر کوئی کپڑا وغیرہ اس طرح لٹکایا کہ وہ کپڑا چہرہ کو نہ چھوئے تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ ایک قسم کا استظلال ہے جو کہ جائز ہے۔ الفتح میں ہے کہ لوگوں نے اس کام کے لئے لکڑی سے قبہ کی شکل میں پھندا سا بنا رکھا ہے اسے چہرے پر رکھ کر اس پر کپڑا ڈال رکھتے ہیں ۱۲

[13] قولہ ولا تقرب الخ۔ یعنی جب بھیڑ ہو تو عورت حجر اسود کو نہ بوسہ دے اور نہ اسے چھوئے اس لئے کہ اسے مردوں کے ساتھ لگنے کی ممانعت ہے لہذا وہ لوگوں سے پرے ہو کر طواف کرے اور حجر اسود کے سامنے کھڑی ہو کر بس اشارہ کرے تو یہی کافی ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ وحیضہا لا یمنع الخ۔ یعنی جس عورت کو حیض آیا اسے افعال حج سے نہ روکا جائے گا۔ سوائے طواف کے۔ اس لئے کہ مسلم نے روایت کیا کہ جب حجۃ الوداع میں حضرت عائشہ رضہ کو حیض آیا تو آپ نے فرمایا کہ طواف کے علاوہ وہ باقی تمام افعال حج اسی طرح ادا کرتی جاؤ جس طرح دوسرے حاجی لوگ کر رہے ہیں۔ اور طواف اسی لئے نہیں کر سکتی کہ وہ مسجد میں ہوتا ہے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

کالدماء الواجبۃ بسبب الجنایۃ فی السنۃ الماضیۃ یرید الحج او بعث بھا المتعۃ[۱] ای بعث بالبدنۃ للتمتع وتوجّہ[۲] معھا بنیۃ الاحرام فقد احرم المراد بالتقلید ان[۳] یربط قلادۃ علی عنق البدنۃ فیصیر بہ محرما کما بالتلبیۃ ولو اشعرھا ای شق سنامھا لیعلم انھا ھدی او جللھا ای القی الجل علی ظھرھا او قلد شاۃ لا[۴] وکذا لو بعث بدنۃ وتوجہ حتی یلحقھا ای ان لم یتوجہ مع البدنۃ ولم یسقھا بل بعثھا لا یصیر محرما حتی یلحقھا فاذا لحقھا یصیر محرما والبدن من الابل والبقر ھذا عندنا واما عند الشافعیؒ فالبدنۃ من الابل فقط۔

ترجمہ:۔ مثلاً پچھلے سال کسی جنایت کے سبب دم واجب کو قلادہ پہنایا اور اس قلادہ پہنانے میں حج کا ارادہ کیا ہو یا تمتع کے لئے بدنہ بھیجا ہو اور احرام کی نیت سے اس کے ساتھ متوجہ ہوا ہو تو وہ محرم ہو گیا۔ تقلید سے مراد بدنہ کی گردن پر قلادہ باندھنا ہے پس اس تقلید سے محرم ہو جاتا ہے جیسے کہ تلبیہ سے محرم ہو جاتا ہے۔ اور اگر بدنہ کا اشعار کیا یعنی اس کے کوہان کو شق کیا تاکہ معلوم ہو کہ یہ ہدی ہے یا بدنہ کی پیٹھ پر جُل ڈالدیا یا بکری کا قلادہ کیا تو محرم نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر بدنہ کو بھیجا اور بعد کو متوجہ ہوا تو محرم نہ ہوگا یہاں تک کہ بدنہ سے لاحق ہو جائے۔ یعنی بدنہ بھیجتے وقت اس کے ساتھ خود روانہ نہیں ہوا اور نہ بدنہ کو ہانکا بلکہ اس کو دوسرے کے ساتھ بھیجدیا تو جب تک بدنہ سے نہ مل جائے محرم نہ ہوگا اور جب بدنہ سے جا کے مل گیا تو اب محرم ہوگا۔ اور بدنہ اونٹ اور گائے سے ہوتا ہے۔ یہ ہمارے نزدیک ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک بدنہ فقط اونٹ سے ہوتا ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اور حیض والی کو مسجد میں داخل ہونے کی اجازت نہیں ہے ۱۲

[۲] قولہ ویسقط الخ۔ اس لئے کہ مروی ہے کہ ایام حج میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک زوجۂ محترمہ کو حیض آیا تو آپؐ نے یہ سمجھ کر کہ اس نے طواف نہیں کیا فرمایا کہ شاید اس نے ہمیں روک دیا ہے۔ عرض کیا گیا کہ انہوں نے ہمارے ساتھ طواف کر لیا ہے۔ آپؐ نے فرمایا کہ تو پھر حرج نہیں ہے۔ اسے صحاح میں نقل کیا ہے ۱۲

[۳] قولہ بدنۃ نفل الخ۔ بدنہ اونٹ اور گائے کو کہتے ہیں۔ ہدی بکری کو بھی شامل ہے۔ اس لفظ کو بول کر یہ مراد لیا ہے کہ اسے حرم میں ذبح کرنے کی نیت کرے۔ مطلب یہ ہے کہ جس نے نفلی طور پر یا نذر کے طور پر یا شکار کی جزا کے طور پر اونٹ یا گائے کے گلے میں قلادہ ڈال کر حج کا ارادہ کیا یا تمتع کی غرض سے جانور بھیجا اور اس کے ساتھ خود بھی روانہ ہوا تو وہ محرم ہو گیا ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ لمتعۃ الخ۔ بضم المیم ہے اس سے مراد حج تمتع کرنے والا ہے۔ ایسے ہی حج قران ہے۔ یہ سب فقہی اصطلاحات ہیں جن کی تفصیل عنقریب آئیگی کیونکہ ان کے ہر ایک میں دم لازم ہوتا ہے ۱۲

[۲] قولہ وتوجہ الخ۔ تمتع اور نذر اور نفل کے بدنہ میں فرق ہے وہ یہ کہ تمتع کا بدنہ مناسک حج کے طور پر شروع ہی میں لازم کیا گیا۔ کیونکہ یہ اس بات کے شکریہ کے طور پر لازم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک سفر میں دو عبادت ادا کرنے کی توفیق بخشی۔ اب چاہے بدنہ کے ساتھ نہ جائے مگر احرام کی نیت میں اسکی نیت بھی شامل کرے تو کافی ہوگا چاہے اسے بھیجنے کے بعد خود چلے۔ اور نذر و نفل کا بدنہ اس سے مختلف ہے۔ اگر اسے بھیجدیا اور خود نہ چلا تو محض توجہ سے محرم نہ ہوگا جبتک کہ اس سے جا نہ ملے جب اس سے جا ملا تو اب نیت عمل کے ساتھ مل گئی۔ یہ خصوصیات احرام میں سے ہے اب وہ محرم ہوگا۔ کذا فی الہدایہ ۱۲ [۳] قولہ ان یربط الخ۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ اون یا بالوں کی رسی بٹ لے اور اس کے ساتھ جوتے یا چمڑے یا درخت کے چھلکے وغیرہ باندھ کر جانور کے گلے میں لٹکائے تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ ہدی کا جانور ہے اور کوئی آدمی اس سے تعرض نہ کرے۔ اور اگر راستہ میں ذبح کرنے کی ضرورت پڑے تو غنی آدمی اس کا گوشت نہ کھائے ۱۲ [۴] قولہ لا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جو باتیں خصوصیات حج میں سے ہیں ان سے محرم ہو جاتا ہے چنانچہ اشعار کیلئے اور بکری کے گلے میں قلادہ ڈالنا یہ خصوصیات میں سے نہیں ہیں۔ لہٰذا ان سے محرم نہ ہوگا۔ البتہ بدنہ کے گلے میں قلادہ ڈالنے سے محرم ہوگا ۱۲

باب[1] القِران والتمتّع

القِران افضل مطلقاً ای افضل من التمتع والإفراد وھو ان[2] یھلّ بحج وعمرۃ من المیقات معاً الاھلال رفع الصوت بالتلبیۃ ویقول[3] بعد الصلوۃ ای بعد الشفع الذی یصلی مریداً للاحرام اَللّٰھُمَّ انی ارید الحجّ والعمرۃ فیسّرھمالی وتقبّلھما منی وطاف للعمرۃ سبعۃ یرمُلُ فی الثلثۃ الاول ویسعیٰ بلا[4] حلق ثم یحج کما مر فان[5] اتی بطوافین وسعیین لھما کرہ۔

ترجمہ:۔ یہ باب حج قِران اور حج تمتع کے احکام کے بیان میں۔ قران مطلقاً افضل ہے۔ یعنی تمتع اور افراد سے افضل ہے۔ اور قران یہ ہے کہ میقات سے حج اور عمرہ کی نیت سے دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھے۔ اہلال کہتے ہیں بلند آواز سے تلبیہ پڑھنے کو (اس کا طریقہ یہ ہے کہ) احرام کے لئے جو دو رکعت نماز پڑھتے ہیں اس نماز کے بعد کہے۔ اللھم انی ارید الحج والعمرۃ فیسرھمالی وتقبلھما منی (اے اللہ میں حج اور عمرے کا ارادہ کرتا ہوں تو آپ یہ دونوں میرے لئے آسان کر دیجئے اور ان دونوں کو میری طرف سے قبول کیجئے) اور عمرہ کے لئے سات چکر طواف کرے اور پہلے تین چکر میں رمل کرے (یعنی سینہ تان بلکہ اکڑ کر چلے) اور صفا ومروہ کے درمیان سعی کرے بلا حلق کے (یعنی حلق نہ کرے) پھر حج کرے جیساکہ گذر گیا پس اگر دونوں کیلئے ایک ساتھ دو طواف اور دو سعی کرے تو مکروہ ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ باب القران والتمتع۔ یعنی اس باب میں حج قران اور حج تمتع کے احکام بیان ہوں گے۔ حج تین قسم کا ہوتا ہے۔ ایک حج افراد اور ایک حج قِران اور تیسرا حج تمتع ہے۔ قبل ازیں حج افراد کا بیان ہو چکا تو اب باقی دونوں قسموں کے احکام بیان کرتے ہیں۔ اور قران اور تمتع دونوں کی صورتیں قریب قریب ایک جیسی ہیں اس لئے ایک ہی باب میں بیان کر دیا۔ دونوں میں فرق ہے تو معمولی۔ اور وہ یہ ہے۔ جیساکہ عنقریب آرہا ہے کہ حج اور عمرہ دونوں کے لئے میقات سے ایک ساتھ احرام باندھ کر مکے میں داخل ہو کر پہلے عمرہ کرے پھر حج کرے تو یہ قران ہے دونوں کے لئے الگ الگ احرام باندھ کر دونوں کو ادا کرے تو یہ تمتع ہے۔ ان اقسام کی افضلیت میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قران افضل ہے اور اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حج میں اختلاف ہے کہ آپؐ نے حجۃ الوداع میں جو حج ادا فرمایا تھا وہ قران تھا یا تمتع یا افراد! اور یہ ظاہر ہے کہ آپؐ نے افضل ترین حج کیا ہوگا۔ روایات میں اختلاف ہے۔ راجح یہی ہے کہ آپؐ نے حج قران کیا تھا۔ اس سلسلے میں صحیحین اور سنن میں بکثرت روایات وارد ہوئی ہیں۔ جیسے کہ زاد المعاد میں علامہ ابن قیم نے وضاحت سے بیان کیا ۱۲

[2] قولہ وھو ان یھل الخ۔ قران لغت میں دو چیزوں کے جمع کرنے کو کہتے ہیں اور شریعت میں اس کا مطلب یہ ہے کہ حج اور عمرہ کے لئے میقات سے ایک ساتھ احرام باندھنا۔ یہاں پر میقات کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ حج قران اور حج تمتع کرنے والا باہر سے آنے والا ہوگا نہ کہ اہل مکہ میں سے کیونکہ اہل مکہ کے لئے نہ حج تمتع ہے اور نہ حج قران ۱۲

[3] قولہ ویقول الخ۔ یہ مستقل جملہ ہے۔ یھل پر اس کا عطف نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اس قول کے ذریعہ قران میں داخل نہیں ہوتا بلکہ قران میں ان الفاظ سے دعا کرنا ہے۔ (باقی ص آئندہ پر)

ای یطوف اربعۃ عشر شوطا سبعۃ للعمرۃ وسبعۃ لطواف القدوم للحج ثم یسعیٰ لہما وانما کرہ لانہ اخر سعی العمرۃ وقدم طواف القدوم وذبح للقران[۱] بعد رمی یوم النحر وان عجز صام ثلثۃ اخرہا عرفۃ وسبعۃ بعد حجۃ این شاء ای بعد ایام التشریق فان[۲] فاتت الثلثۃ تعین الدم فان[۳] وقف قبل العمرۃ بطلت ای العمرۃ و قضیت۔

ترجمہ:۔ یعنی سات چکر عمرہ کے لئے اور سات چکر طواف قدوم کے لئے یہ کل چودہ چکر ایک ساتھ پھر اس طرح حج و عمرہ کے لئے دو سعی ایک ساتھ کرنا (مکروہ ہے) ایسا کرنا مکروہ اس لئے ہے کہ اس نے عمرہ کی سعی کو مؤخر کیا اور طواف قدوم کو مقدم کیا۔ (چنانچہ قارن کے لئے ایسا کرنا مکروہ ہے) اور یوم نحر کی رمی کے بعد قران کے لئے ذبح کرے اور اگر ذبح کرنے سے عاجز ہے تو تین روزے رکھے جن کا آخر یوم عرفہ ہو۔ اور حج کے بعد سات روزے جہاں چاہے رکھے۔ یعنی ایام تشریق کے بعد۔ پس اگر تین روزے فوت ہو گئے تو دم متعین ہو گیا۔ تو اگر عمرہ سے پہلے وقوف عرفہ کیا تو عمرہ باطل ہو جائیگا اور عمرہ قضا کر لیا جائے۔

حل المشکلات:۔ اسی طرح افراد اور تمتع کے بارے میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ رض سے کوئی قول مروی نہیں ہے بلکہ دل سے نیت کرنا اور زبان سے تلبیہ کہنا ہی کافی ہے۔ بس نیت کرے کہ میں نے حج مفرد یا حج تمتع یا حج قران کی نیت کی۔ زبان سے کہنے کو فقہاء نے اس لئے مستحسن کہا تاکہ دل اور زبان میں مطابقت ہو جائے ۱۲

[۴] قولہ بلا حلق۔ مطلب یہ ہے کہ اس نے چونکہ حج اور عمرہ دونوں کے لئے ایک وقت احرام باندھا تھا اور اس میں سے صرف عمرہ ہی سے ابھی فارغ ہوا اور افعال حج باقی ہیں لہذا وہ اس احرام سے افعال حج ادا کرے۔ چنانچہ نہ حلق کرائے گا اور نہ قصر اور نہ ممنوعہ امور کا ارتکاب کرے گا اس لئے کہ ابھی تک احرام کا کام باقی ہے۔ اور اگر حلق کرایا تو اس کا احرام ٹوٹ جائے گا ۱۲

[۵] قولہ فان اتی بطوافین الخ۔ یعنی اگر اس نے ایک ساتھ دو طواف کر لئے یعنی چودہ چکر یکے بعد دیگرے لگائے۔ اسی طرح دو سعی کیں یعنی صفا و مروہ کے درمیان چودہ مرتبہ دوڑے یا اجمالی طور پر عمرہ اور حج کے لئے دو طواف کرے اور پہلے میں عمرہ کی اور دوسرے میں حج کی نیت نہ کرے یا نیت کرے مگر برعکس صورت میں یعنی پہلے میں طواف قدوم کی اور دوسرے میں طواف عمرہ کی نیت کرے یا دونوں میں مطلق طواف کی نیت کرے اور کسی کو عمرہ یا قدوم کے لئے متعین نہ کرے تو یہ سب صورتیں مختلف لحاظ سے خلاف سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ ہیں ۱۲۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ ذبح للقران الخ۔ یعنی حج اور عمرہ دونوں کے لئے بکری یا دنبہ یا گائے یا اونٹ یوم نحر یعنی دسویں ذی الحجہ کو قربانی کرے یا دس روزے رکھے۔ چونکہ اللہ تعالیٰ نے ایک ہی سفر میں دو عبادات یعنی حج اور عمرہ ادا کرنے کی توفیق بخشی ہے اس لئے اس کے شکریہ کے طور پر یہ قربانی واجب ہوتی ہے۔ اب جو شخص حج قران کریگا اس کو پہلے ہی سے اندازہ کر لینا ہوگا کہ وہ قربانی کر سکے گا یا نہیں اگر کر سکے تو فبہا قربانی کرے۔ اور اگر وہ سمجھتا ہے کہ وہ قربانی نہ کر سکے گا کیونکہ روپیہ پیسہ کی کمی ہے تو وہ ایام حج میں تین روزے رکھے اور حج کے بعد سات روزے جہاں چاہے رکھے۔ البتہ ایام حج کی تین روزے اس طرح رکھے کہ آخری روزہ نویں ذی الحجہ کا ہو۔ یعنی ساتویں، آٹھویں اور نویں ذی الحجہ کو روزہ رکھے۔ یہ مستحب ہے۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ اس سے پہلے متواتر یا متفرق طور پر رکھے لیکن یوم نحر سے مؤخر نہ کرے۔ اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج فما استیسر من الہدی فمن لم یجد فصیام ثلثۃ ایام فی الحج وسبعۃ اذا رجعتم تلک عشرۃ کاملۃ ۱۲

(باقی صفحہ آئندہ پر)

ووجب[1] دم الرفض وسقط دم القران والتمتع[2] افضل من الافراد وھو ان یحرم بعمرۃ من المیقات فی اشھر الحج ویطوف ویسعٰی ویحلق اویقصر ویقطع التلبیۃ فی اول طوافہ ای فی اول طوافہ للعمرۃ ثم احرم[3] بالحج یوم الترویۃ وقبلہ افضل وحج کالمفرد الا انہ یرمل فی طواف الزیارۃ ویسعٰی بعدہ لانہ اول طوافہ للحج بخلاف المفرد لانہ قد سعٰی مرۃ۔

ترجمہ:۔ اور دم رفض واجب ہوگا اور دم قران ساقط ہو جائے گا۔ اور تمتع افراد سے افضل ہے اور تمتع یہ ہے کہ اشہر حج میں میقات سے عمرہ کا احرام باندھے اور طواف وسعی کرے اور حلق یا قصر کرے اور عمرہ کے اول طواف میں تلبیہ قطع کر دے۔ پھر یوم ترویہ کو حج کا احرام باندھے اور یوم ترویہ سے پہلے احرام باندھنا افضل ہے اور مثل مفرد کے حج کرے۔ مگر تمتع کرنے والا طواف زیارت میں رمل کرے اور اس کے بعد سعی کرے کیونکہ حج کے لئے اول طواف ہے۔ بخلاف مفرد کے کیونکہ مفرد ایک مرتبہ سعی کر چکا ہے۔

حل المشکلات (بقیہ صد گذشتہ) ؎ قولہ فان فاتت الخ۔ یعنی جو تین روزے قربانی سے عاجز ہونے کی بنا پر ایام حج میں رکھنے تھے وہ اگر ایام نحر آجانے کی وجہ سے فوت ہو جائیں تو اب دم دینا متعین ہو گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ روزہ دراصل قربانی کا بدل تھا اور اس کا وقت یوم نحر سے پہلے تھا۔ اب جب اس کا وقت نہ رہا تو بدل فوت ہو گیا۔ اور جب بدل فوت ہو گیا تو اصل باقی رہ گیا یعنی دم واجب ہوا ۱۲

؎ قولہ فان وقف الخ۔ یعنی حج قران کرنے والا افعال عمرہ سے فارغ نہیں ہوا اور اس سے پہلے ہی عرفات میں زوال شمس کے بعد وقوف کر لیا تو اس کا عمرہ باطل ہو گیا۔ اس کی قضا واجب ہے اس لئے کہ اس نے یہ کام شروع کیا تھا۔ لہذا شروع کرنے سے واجب ہوا۔ اور جب باطل ہوا تو اس کی قضا واجب ہوگی۔ اور یہ حکم اس وقت ہے کہ جب اس نے طواف عمرہ کے اکثر حصہ سے پہلے وقوف کیا۔ اور اگر عمرہ کے طواف میں چار چکر لگا چکا تھا پھر اس نے وقوف عرفہ کیا تو اس کا عمرہ باطل نہ ہوگا۔ بلکہ یوم النحر کو اسے مکمل کرے۔ کذا فی البحر ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) ؎ قولہ ووجب دم الرفض الخ۔ الرفض بفتح را بمعنی چھوڑنا ترک کرنا یعنی عمرہ ترک کرنے کی وجہ سے اس پر قربانی لازم ہوئی۔ لیکن ساتھ ہی اس پر سے دم قران ساقط ہو گیا۔ اس لئے کہ اب چونکہ اس کا عمرہ نہیں ہوا تو وہ حج مفرد رہ گیا قارن نہ رہا۔ اور ظاہر ہے کہ مفرد بالحج پر قربانی واجب نہیں ہے ۱۲

؎ قولہ والتمتع الخ۔ لغۃ میں بمعنی فائدہ حاصل کرنا ہے اور شرع میں اس کا مطلب یہ ہے کہ اشہر حج یعنی شوال ذیقعد اور ذی الحجہ میں میقات سے صرف عمرہ کے لئے احرام باندھے اور عمرہ ادا کر کے احرام اتار دے۔ پھر یوم الترویہ یا اس سے پہلے حج کا احرام باندھ کر حج افراد کرے۔ یہ تمتع حج افراد سے افضل ہے۔ اس لئے کہ حج افراد میں ایک سفر میں ایک عبادت ہوتی ہے اور تمتع میں دو عبادات ہوتی ہیں۔ لیکن چونکہ تمتع میں افعال عمرہ کے بعد احرام اتارنے کی اجازت ہے اس لئے یہ قران سے آسان ہوا۔ اشہر حج کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی رمضان میں عمرہ کیا اور پھر اسی سال حج کیا تو یہ تمتع نہ ہوگا اور اگر رمضان میں احرام باندھا اور ایک دو چکر رمضان میں طواف کیا اور باقی اکثر حصہ شوال میں کیا اور اسی سال حج کیا تو یہ حج تمتع ہوگا۔ کذا فی الفتح القدیر ۱۲

؎ قولہ ثم احرم الخ۔ یعنی متمتع جب افعال عمرہ سے فارغ ہو جائے اور احرام اتار کر بلا احرام کے مکہ میں ٹھہرا رہے اور جب حج کا وقت آئے تو یہیں سے حج کے لئے احرام باندھے اور یہ احرام یوم ترویہ کو بھی باندھ سکتا ہے۔ لیکن اس سے پہلے باندھنا افضل ہے۔ کیونکہ یہ زیادہ محنت طلب ہوتا ہے اور جس عبادت میں زیادہ مشقت ہوتی ہے اس میں ثواب زیادہ ہوتا ہے مؤطا کی روایت کے مطابق حضرت عمر رضہ اہل مکہ کو یوم ترویہ سے پہلے احرام باندھنے کا حکم فرمایا کرتے تھے ۱۲

ولو کان هذا المتمتع بعد ما احرم للحج طاف وسعٰی قبل ان یروح الی منیٰ لم یرمل فی طواف الزیارة ولا یسعیٰ بعده لانه قد اتیٰ بذلك مرة وذبح[1] ولم تنب الاضحیة عنه وان عجز صام کالقران وجاز[2] صوم الثلثة بعد احرامها لا قبله وتاخیره احب اعلم ان اشهر الحج وقت لصوم الثلثة لکن بعد تحقق السبب وهو الاحرام وکذا فی القران لکن التاخیر افضل وهو ان یصوم ثلثة متتابعة اٰخرها عرفة وان شاء[3] السوق وهو افضل احرم وساق هدیه وهو[4] اولیٰ من قوده وقلد[5] البدنة وهو اولیٰ من التجلیل۔

ترجمہ:۔ اور اگر یہ متمتع حج کے لئے احرام باندھنے کے بعد منی کی طرف جانے سے پہلے طواف اور سعی کر لئے تو طواف زیارت میں رمل نہ کرے اور اس کے بعد سعی نہ کرے اس لئے کہ اس نے ایک مرتبہ سعی و رمل کر لیا ہے۔ اور ذبح کرے۔ اور اضحیہ اس ذبح کا قائم مقام نہ ہوگا۔ اور اگر ذبح سے عاجز ہو تو حج قران کی طرح روزہ رکھے۔ اور تین دن کا روزہ عمرہ کے احرام کے بعد جائز ہے احرام سے قبل جائز نہیں، اور تاخیر کرنا مستحب ہے۔ معلوم ہو کہ تین روزے کے لئے اشہر الحج وقت ہے لیکن سبب متحقق ہونے کے بعد اور وہ سبب احرام ہے۔ اسی طرح قران میں لیکن تاخیر افضل ہے اور وہ اس طرح پر کہ پے درپے تین روزے اس طرح رکھے کہ آخری روزہ یوم عرفہ کو ہو۔ اور اگر سوق یعنی جانور ہانکنے کا ارادہ کرے اور یہ افضل ہے تو احرام باندھے اور اپنی ہدی کو ہانکے۔ ہانکنا کھینچنے سے افضل ہے اور بدنہ کا قلادہ کرے اور قلادہ تجلیل سے اولیٰ ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ وذبح الخ۔ یعنی تمتع کا جانور ذبح کرے جیسے کہ قران میں ہے اور یہ دم شکر ہے جسکو یوم نحر میں ذبح کیا جاتا ہے کما مر۔ لیکن قربانی کا جانور اس دم تمتع کے قائم مقام نہ ہوگا۔ دم قران کے قائم مقام بھی نہ ہوگا اس لئے کہ قربانی واجب نہ تھی کیونکہ مسافر پر قربانی واجب نہیں ہے اور قربانی کا واجب ہونا بالفرض مان بھی لیا جائے تو بھی قائم مقام نہ ہوگا۔ اس لئے کہ دونوں الگ الگ واجب ہیں۔ لہذا ایک کی نیت کرنے سے دوسرے کی طرف سے ادا نہ ہوگا۔ کذا فی معراج الدرایہ ۱۲

[2] قولہ وجاز صوم الثلثة الخ۔ اور تین تین روزوں کے متعلق یہ حکم ہے کہ ایام حج میں رکھے جائیں وہ عمرہ کے لئے احرام باندھنے کے بعد اگر رکھے تو جائز ہے لیکن اس سے پہلے جائز نہیں۔ اس لئے کہ سبب جو کہ احرام ہے پایا نہیں گیا۔ اگرچہ اشہر الحج میں ہو۔ لیکن مستحب یہ ہے کہ تاخیر کرے بلکہ تینوں پے درپے اس طرح رکھے کہ تیسرا روزہ یوم عرفہ کو ہو۔ اسی طرح قران میں بھی یہی حکم ہے ۱۲

[3] قولہ وان شاء الخ۔ دراصل حج تمتع کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو بغیر ہدی کے کرے۔ اور ایک یہ ہے کہ ہدی بھی ساتھ لے جائے پہلی صورت کا بیان یہاں تک ہو چکا تو اب دوسری صورت کا بیان شروع کرتے ہیں کہ اگر چاہے تو احرام کے ساتھ ہدی بھی ساتھ ساتھ ہنکالائے۔ اور یہ افضل ترین احرام ہے۔ اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں ہدی ساتھ چلائی تھی۔ لہذا ہدی ساتھ چلانے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے موافقت ہو جائے گی۔ کما فی الصحیحین ۱۲

[4] قولہ وهو اولیٰ الخ۔ جاننا چاہیے کہ ہدی چلانے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہدی اس کے آگے آگے رہے اور پیچھے سے اسکو ہنکائے اس کو سوق کہتے ہیں۔ چنانچہ قود سے سوق اولیٰ ہے اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا ہے اور اس طرح تشہیر بھی خوب ہو جاتی ہے ۱۲

[5] قولہ وقلد الخ۔ معلوم ہو کہ ہدی جو مکہ میں ذبح کے لئے لیجائی جاتی ہے اس کو عام جانوروں سے ممتاز و نمایاں رکھنے اور دوسرے جانوروں سے گھل مل جانے سے بچانے یا کہیں گم ہو جانے کی صورت میں دوسرے لوگ اس کو ہدی کے جانور کی حیثیت سے پہچان سکنے کے لئے دو طرح کی نشانیاں اس میں لگانے کا رواج ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

ای التجلیل جائز لکن التقلید اولیٰ منہ ولایدل[1] ھٰذا علی انہ یصیر بالتجلیل مُحرِمًا فانہ قد مر قُبَیْل ھٰذا الباب انہ لایصیر بالتجلیل محرما بل لابد من التلبیۃ او فعل یقوم مقامہا وھو التقلید وکرہ[2] الاشعار وھو شق سنامہا من الایسر وھو الاشبہ[3] ای الاشبہ بالصواب فان النبی علیہ السلام قد طعن فی جانب الیسار قصدا وفی جانب الایمن اتفاقا وابوحنیفۃ رح انما کرہ ھٰذا الصنع لانہ مُثْلَۃٌ وانما فعلہ النبی علیہ السلام لان المشرکین کانوا لایمتنعون عن تعرضہ الا بھٰذا۔

ترجمہ: یعنی تجلیل جائز ہے لیکن تقلید اس سے اولیٰ ہے۔ اور یہ مسئلہ اس بات پر دلالت نہیں کرتا ہے کہ وہ تجلیل سے محرم ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ اس باب سے پہلے گذر چکا ہے کہ تجلیل سے محرم نہیں ہوتا بلکہ تلبیہ یا ایسا کوئی فعل ضروری ہے جو کہ تلبیہ کے قائم مقام ہو۔ اور وہ قائم مقام فعل تقلید ہے اور اشعار مکروہ ہے اور وہ اونٹ کے کوہان کو بائیں جانب سے شق کرنا اور یہی اشبہ بالصواب ہے۔ کیونکہ نبی علیہ السلام نے قصداً نیزہ سے بائیں جانب میں شق کیا ہے اور دائیں جانب اتفاقاً کیا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رح نے اس فعل کو اس لئے مکروہ جانا کہ یہ مُثلہ ہے اور نبی علیہ السلام نے اس کو محض اس لئے کیا کہ اس فعل کے بغیر مشرکین ہدی سے تعرض کرنے سے باز نہ آتے تھے۔

حل المشکلات (بقیہ ص گذشتہ) ایک یہ کہ اس کے گلے میں قلادہ ڈالے۔ اور ایک یہ ہے کہ اس کی پیٹھ پر جھول ڈالدے۔ قلادہ یہ ہے کہ اون یا اون کے رسی بٹ لے اور اس میں جوتے یا چمڑے یا درخت کے چھلکے وغیرہ باندھ کر ہدی کے گلے میں باندھ دیتے ہیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ ہدی کا جانور ہے لہذا کوئی آدمی اس سے تعرض نہ کرے اور اگر کسی وجہ سے راستہ ہی میں ذبح کرنا پڑے تو غنی لوگ اس کا گوشت نہ کھائے۔ جھول ڈالنے کی صورت میں بھی یہی حکم ہے۔ البتہ جھول ڈالنے سے قلادہ ڈالنا اولیٰ ہے۔ اس لئے کہ قلادہ میں تشہیر زیادہ ہوتی ہے اور جھول ڈالنے سے زیب وزینت اور گرمی و سردی سے حفاظت ہوتی ہے جو کہ ہدی کے علاوہ دوسرے جانوروں کو بھی بسا اوقات پہنایا جاتا ہے۔ بخلاف قلادہ کے کہ اس میں نہ زیب وزینت ہے نہ گرمی وسردی سے حفاظت۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس فرمان میں اس طرف اشارہ کیا کہ جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام قیاما للناس والشہر الحرام والہدی والقلائد ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ ولایدل الخ۔ یہاں پر ایک شبہ وارد ہوتا ہے کہ تجلیل سے جب تقلید افضل ہے تو معلوم ہوا کہ دونوں جائز ہیں اور مساوی ہیں۔ لہذا تقلید سے جس طرح محرم ہو جاتا ہے اسی طرح محض تجلیل سے بھی محرم ہو جانا چاہیئے۔ چنانچہ اس کا جواب دیتے ہوئے شارح فرماتے ہیں کہ ابھی اس باب سے کچھ ہی قبل یہ مسئلہ گذر چکا ہے کہ محض تجلیل سے محرم نہیں ہوتا کیونکہ یہ افعال حج میں سے نہیں ہے۔ بخلاف تقلید کے جو کہ تلبیہ کے قائم مقام ہے کہ اس سے ذاتی طور

[2] قولہ وکرہ الاشعار الخ۔ لغت میں اشعار کا مطلب یہ ہے کہ کسی جانور کا خون بذریعہ ذبح یا کسی دوسرے طریق سے بہانا۔ اور یہ اعلام کے معنی میں مستعمل ہے اور شرع میں اس کا مطلب اونٹ کی کوہان سے دائیں یا بائیں جانب نیزے سے زخم کر کے خون نکالنا ہے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ یہ ہدی کا جانور ہے احرام کے وقت اشعار کرنے کا رواج تھا۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذوالحلیفہ کے مقام پر احرام باندھتے وقت اشعار کیا۔ کتب صحاح ستہ میں مذکور ہے اور علماء کا اس پر اتفاق ہے ائمہ نے اس کو مستحب کہا اور بعض نے سنت کہا ہے۔ (باقی صد آئندہ پر)

وقیل کرہ اشعار اہل زمانہ لمبالغتہم فیہ حتی یخاف منہ السرایۃ وقیل انما کرہ ایثارہ علی التقلید واعتمر ولا یتحلل منہا ای من العمرۃ وھٰذا عند سوق الھدی اما اذا لم یکن یسوق الھدی یتحلل من احرام العمرۃ کما مر ثم احرم للحج کما مر ای یوم الترویۃ وقبلہ افضل وحلق یوم النحر وحل من احرامیہ والمکی یفرد فقط ای لا قران لہ ولا تمتع ومن اعتمر بلا سوق[۲] ثم عاد الی بلدہ فقد الم[۳] ومع سوق تمتع۔

ترجمہ :۔ اور کہا گیا کہ امام صاحبؒ اپنے زمانہ کے اشعار کو مکروہ کہا کرتے تھے کیونکہ وہ لوگ اشعار میں مبالغہ کرتے تھے۔ یہاں تک کہ زخم (اندر کی طرف) سرایت کرنے کا خوف ہوتا تھا۔ اور کہا گیا کہ امام صاحبؒ نے تقلید پر اشعار کو ترجیح دینا مکروہ کہا ہے اور عمرہ کرے اور عمرہ سے حلال نہ ہو۔ یہ حکم سوق ہدی کے وقت ہے۔ لیکن جب تمتع بغیر سوق ہدی کے ہو تو عمرہ کے احرام سے حلال ہو جائے جیسا کہ گذر چکا۔ یعنی یوم ترویہ میں اور اس سے پہلے افضل ہے اور یوم نحر میں سر منڈوائے اور دونوں احرام سے حلال ہو جائے اور مکہ والے فقط افراد کرے۔ یعنی اہل مکہ کے لئے نہ قران ہے نہ تمتع اور جس نے بغیر سوق ہدی کے عمرہ کا احرام باندھا پھر اپنے وطن کو لوٹ گیا تو اس نے البتہ المام کیا اور سوق ہدی کے ساتھ ہو تو تمتع کیا۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صد گذشتہ) لیکن امام ابو حنیفہؒ نے اشعار کو مکروہ کہا ہے نقّار نے اس کو اپنی کتابوں میں درج کیا ہے اور دلیل یہ پیش کی کہ اس میں جانور کو تکلیف ہوتی ہے اور اس کی صورت مثلہ کی سی ہے اور صحیح احادیث میں مثلہ کی ممانعت آئی ہے۔ اس پر اعتراض کیا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ رضہ سے جو چیز صحیح طور پر مروی ہو اس کی مخالفت نہیں کی جا سکتی۔ اس کا جواب یہ دیا کہ آپؐ نے اپنی ہدی کو بچانے کی خاطر اشعار کیا اس لئے کہ اگر اشعار نہ ہوتا تو مشرکین اس ہدی کو پکڑ کر ذبح کر دیتے اس لئے آپؐ نے اشعار کیا۔ مگر اب ہمارے زمانہ میں یہ سبب باقی نہ رہا مزید برآں اشعار کی احادیث مثلہ کی احادیث سے متعارض ہیں اور تعارض کے وقت احتیاطی طور پر احادیث تحریم کو مقدم رکھا جاتا ہے۔ امام صاحبؒ کی طرف سے اس جواب پر مولانا عبد الحیؒ لکھنویؒ فرماتے ہیں کہ یہ جواب ناکافی ہے اس لئے کہ ایک صاحب بصیرت اس بات کو خوب جانتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حجۃ الوداع میں اشعار ثابت ہے اور اس وقت مشرکین کا غلبہ نہ تھا اور تعارض کے متعلق بات یہ ہے کہ مثلہ کی ممانعت حجۃ الوداع سے پہلے ہوئی ہے لہٰذا اشعار کو مکروہ کہنے کی کوئی دلیل نہیں ہے اور جب ایک فعل حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضہ سے ثابت ہے تو اس کے برعکس قول سے تمسک نہیں کیا جا سکتا ۱۲

[۲] قولہ وہو الاشبہ الخ۔ ہدایہ میں ہے کہ اس کا طریقہ یہ ہے کہ اس کی کوہان میں شق لگائے یعنی کوہان کے نیچے دائیں جانب نیزہ مارے۔ نقّار کہتے ہیں کہ اشبہ میں آسانی ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقصودی طور پر بائیں جانب اور اتفاقی طور پر دائیں جانب نیزہ لگایا۔ انتہی۔ البنایہ میں ہے کہ مقصد یہ ہے کہ یہ سب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اشعار کے لئے جب جانور آپؐ کی طرف آتے تو اس کا سر آپ کے سامنے ہوتا اور نیزہ آپکے دائیں ہاتھ میں ہوتا اور جب آپؐ دائیں ہاتھ سے نیزہ مارتے تو یقیناً وہ جانور کی بائیں جانب پڑتا پھر اس کی دائیں جانب اتفاقی طور پر نیزہ مارتے۔ کذا فی البنایہ ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ وقیل الخ۔ یہ امام صاحب کے قول کی توجیہ ہے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ امام صاحبؒ نے اشعار کی جو کراہت بیان کی ہے وہ اپنے زمانہ کے عوام کے اشعار ہے۔ چنانچہ وہ لوگ اونٹ کی کوہان کو اس شدت سے زخمی کرتے تھے کہ زخم اندر کی طرف سرایت کر جانے کا خوف ہوتا تھا۔ چنانچہ امام صاحبؒ نے اس طرح اشعار کرنے کو مکروہ کہا۔ بعضوں نے یہ توجیہ بیان کی کہ امام صاحب نے اشعار کو مکروہ نہیں کہا بلکہ ان کا کہنا یہ ہے کہ اس سلسلے میں تقلید افضل ہے لہٰذا افضلیت کے مقابلے میں اشعار کو اختیار کرنا مکروہ ہے۔ ابو منصور ماتریدی اور طحاوی نے اس کا ذکر کیا ہے ۱۲ (باقی صد آئندہ پر)

اعلم ان التمتع هو الترفّق باداء النسكين الصحيحين فی سفر واحد من غير ان يُلمّ باهله الماماً صحيحاً بينهما فالذی اعتمر بلا سوق الهدی لما عاد الی بلده صح المامه فيبطل تمتعه فقوله فقد الم[٣] ذكر الملزوم[١] وقصد اللازم وهو بطلان التمتع اما اذا ساق الهدی لا يكون المامه صحيحا لانه لا يجوز له التحلل فيكون عوده واجبا فلا يكون المامه صحيحا فاذا عاد واحرم بالحج كان[٦] متمتعا فان طاف لها اقل من اربعة قبل اشهر الحج واتمها فيها وحجّ فقد تمتع ولو طاف اربعة هنا لا ای لو طاف اربعة قبل اشهر الحج لا يكون متمتعا۔

ترجمہ:۔ معلوم ہو کہ تمتع کے معنی ایک سفر میں دو صحیح نسک ادا کرنے کے ساتھ نفع اٹھانا ہیں بغیر اس کے کہ ان دونوں کے درمیان المام صحیح کے ساتھ المام کرے۔ پس جس نے سوق ہدی کے بغیر عمرہ کا احرام باندھا جب وہ اپنے وطن کی طرف لوٹا تو اس کا المام صحیح ہوا اور اس کا تمتع باطل ہوا۔ فقد الم کے قول سے ملزوم کا ذکر کر کے لازم مراد لیا اور لازم بطلان تمتع ہے۔ لیکن جب سوق ہدی کیا تو اس کا المام صحیح نہ ہوگا کیونکہ اس کے لئے حلال ہونا جائز نہیں ہے لہذا اس پر مکہ واپس ہونا واجب ہے۔ پس اس کا المام صحیح نہ ہوگا۔ تو جب وہ مکہ واپس آکر حج کا احرام باندھا تو متمتع ہوگا۔ پس اگر اشہر حج سے پہلے عمرہ کے لئے چار چکر سے کم طواف کیا اور اشہر حج میں طواف کو مکمل کیا اور حج کیا تو وہ متمتع ہوا اور اگر اشہر حج سے پہلے چار چکر طواف کیا تو متمتع نہ ہوگا۔

حل المشکلات ۱۔ (بقیہ صہ گذشتہ) ؎۲ قولہ ومن اعتمر الخ۔ خلاصہ یہ ہے کہ حج تمتع میں شرط یہ ہے کہ حج اور عمرہ دونوں ایک ہی سفر میں حج کے مہینوں میں ادا کئے جائیں اب اگر اس نے حج کے مہینوں میں عمرہ کیا پھر اپنے وطن واپس چلا آیا تو اس کا یہ پہلا سفر باطل ہوگیا۔ اب اگر اسی سال دوبارہ سفر کر کے حج ادا کیا تو حج اور عمرہ دونوں ایک سفر میں ادا نہ ہونے کی وجہ سے یہ حج تمتع نہ ہوگا۔ لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے کہ جب اس نے ہدی نہ چلائی ہو اور اگر اس نے احرام عمرہ میں ہدی چلائی ہے تو پھر پہلا سفر ختم نہ ہوگا لہذا اس کا تمتع باقی رہے گا۔ اس وجہ سے اس پر لازم ہے کہ وہ دوبارہ مکہ واپس آئے۔ کیونکہ وہ ہدی چلانے کی وجہ سے پہلے احرام سے حلال نہیں ہوا ۱۲

؎۳ قولہ الم۔ المام یعنی اپنے اہل سے ملنا۔ چھوٹا گناہ کرنا۔ یہاں پر مراد یہ ہے کہ اس نے چونکہ ایک ایسا فعل کیا جو اس کے لئے غیر مناسب ہے لہذا اس نے گناہ صغیرہ کیا ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) ؎۱ قولہ ذکر الملزوم الخ۔ لفظ ذکر اور قصد دونوں مصدر ہیں یا دونوں ماضی کے صیغے ہیں اور ان کی ضمیر مصنف کی طرف راجع ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ فقد الم سے اس کا ملزوم یعنی اتمام صحیح کے ذکر کرنے سے مصنف کا مقصد اس کا تمتع باطل ہونا ہے ۱۲

؎۲ قولہ کان متمتعا الخ۔ یہ اس وقت ہے کہ جب وہ ہدی کو یوم نحر کے دن ذبح کرنے کے لئے رہنے دے جیسے کہ واجب ہے۔ اور اگر عمرہ کے وقت یوم النحر سے پہلے ذبح کرلے اور پھر واپس گھر چلا جائے تو اس پر کچھ لازم نہیں خواہ اس سال حج کرے یا نہ کرے۔ اور اگر واپس گھر چلا نہ جائے اور حج بھی نہ کرے تو بھی کچھ لازم نہیں۔ اور اگر گھر واپس نہ جائے اور حج کرے تو اس پر دو دم واجب ہیں۔ ایک تمتع کا دم اور ایک دم اس وجہ سے کہ اس نے ہدی کے جانور کو اصل وقت کے علاوہ وقت میں ذبح کیا۔ کذا فی البحر ۱۲ (باقی صہ آئندہ پر)

كوفي حلّ[له] من عمرته فيها اي في اشهر الحج وسكن بمكة او بصرة وحج فهو متمتع لان السفر الاول لم ينته برجوعه الى بصرة فصار كانه لم يخرج من الميقات

ولو افسدها[۵۳] ورجع عن البصرة وقضاها وحج لا لان حكم السفر الاول لمّا بقي بالرجوع الى البصرة فصار كانه لم يخرج من مكة ولا تمتع للساكن بمكة الّا اذا الّمّ[۵۴] باهله ثم اتى بهما لانه لمّا الّمّ باهله ثم رجع واتى بالعمرة والحج كان هذا انشاء سفرٍ لانتهاء السفر الاول بالالمام فاجتمع نسكان في سفر واحد فيكون متمتعا۔

ترجمہ:۔ ایک کوفی نے (مثلاً) اشہر حج میں احرام باندھا پھر عمرہ کرکے حلال ہوگیا اور مکہ یا بصرہ میں سکونت کی اور حج کیا تو وہ متمتع ہوا۔ اس لئے کہ بصرہ کی طرف لوٹنے کی وجہ سے اس کا پہلا سفر منتہی نہیں ہوا۔ پس گویا کہ وہ میقات سے نکلا ہی نہیں اور اگر عمرہ کو فاسد کیا اور بصرہ سے واپس مکہ لوٹ کر عمرہ کی قضا کی اور حج کیا تو متمتع نہ ہوگا۔ اس لئے کہ بصرہ کیطرف لوٹنے کی وجہ سے چونکہ سفر اول کا حکم باقی تھا تو گویا وہ مکہ سے نہیں نکلا۔ اور ساکن مکہ کے لئے تمتع نہیں ہے۔ مگر جب اپنے اہل کے ساتھ المام کیا پھر حج وعمرہ کو ادا کیا (تو متمتع ہوگا) اس لئے کہ جب اس نے اپنے اہل کے ساتھ المام کیا پھر وطن سے (مکہ کی طرف) لوٹا اور حج وعمرہ کیا تو یہ اس کے لئے سفر کی انشاء ہوئی کیونکہ المام کی وجہ سے اس کا سفر اول ختم ہوگیا۔ پس ایک سفر میں دو نسک جمع ہوئے لہٰذا متمتع ہوگا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) ۵۳ قولہ فان طاف لہا الخ۔ یعنی اگر کسی نے اشہر حج سے پہلے عمرہ کے طواف کے سات چکروں سے تین چکر یا اس سے کم چکر لگائے اور اشہر حج میں باقی چکر پورا کیا تو اس کا حج تمتع ہوگا۔ اس میں اصل یہ ہے کہ حج تمتع اس وقت ادا ہوتا ہے کہ جب حج کے مہینوں یعنی شوال ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے اندر اندر دو عبادت یعنی حج اور عمرہ ادا کئے جائیں۔ اب جو آدمی رمضان میں مثلاً عمرہ کرے اور ذی الحجہ میں حج کرے تو اس کا حج تمتع نہ ہوگا۔ اور اگر رمضان میں احرام باندھ کر آخر ماہ میں مکہ میں داخل ہوا اور شب عید آجائے تو اب اگر وہ شوال سے پہلے چار یا اس سے زیادہ چکر لگائے تو بھی یہ حج تمتع نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اکثر پر کل کا حکم ہوتا ہے۔ اور اگر شوال سے پہلے چار سے کم چکر لگائے اور شوال میں باقی چکر لگائے تو یہ حج تمتع بن جائے گا ۱۲

(حاشیہ صہٰذا) ۱ھ قولہ کوفی حل من عمرتہ الخ۔ یہ ایک مثال ہے کوفی کا مطلب یہ ہے کہ کوئی آفاقی خواہ کوفہ کا رہنے والا ہو یا کسی اور ملک کا رہنے والا ہو۔ مکہ کے علاوہ کسی بھی شہر کا رہنے والا کیوں نہ ہو سب کا یہی حکم ہے۔ اسی طرح بصرہ کہہ کر خاص بصرہ مراد نہیں بلکہ دوسرا شہر مثلاً مدینہ طیبہ یا ریاض یا مصر وغیرہ کہیں بھی جائے مگر اپنے وطن نہ جائے۔ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ مکہ کے علاوہ کسی دوسرے ملک مثلاً کوفہ یا بنگلہ دیش کا رہنے والا عمرے کا احرام باندھ کر مکہ میں داخل ہوا اور عمرہ کیا اور پھر حلق کرا کر حلال ہوگیا۔ یہ اشہر الحج میں کیا۔ اس کے بعد ایام حج تک مکہ میں ٹھہرا رہا یا بصرہ یا پاکستان چلا گیا جو اس کا وطن نہیں ہے تو بھی اس کا تمتع باطل نہیں ہوتا۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ غیر ملکی اگر میقات سے باہر چلا جائے تو ایک قول کے مطابق بالاتفاق وہ متمتع نہیں ہوتا۔ ایک قول میں امام صاحب کے نزدیک متمتع ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک نہیں۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو عمرے کا احرام میقات سے باندھے اور حج کا مکہ سے تو وہ متمتع ہوتا ہے اور جس کے حج وعمرہ دونوں کا احرام میقاتی ہو وہ متمتع نہیں ہوتا۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ جب تک وہ اپنا وطن واپس نہ جائے اس کا پہلا سفر باطل نہیں ہوتا ہے۔ لہٰذا جب ایک ہی سفر میں دونوں عبادت یعنی حج وعمرہ پائے گئے تو یہ حج تمتع ہوگا۔ کذا فی الہدایہ والبنایہ ۱۲

(باقی صہ آئندہ پر)

وایٌّ[۱] افسد اتمہ بلا دم ای من اعتمر فی اشہر الحج وحج من عامہ فایہما افسد مضٰی فیہ لانہ لایمکنہ الخروج من عہدۃ الاحرام الا بالافعال وسقط دم التمتع لانہ لم یترفّق باداء النسکین الصحیحین فی سفرٍ احد

ترجمہ:۔ اور حج وعمرہ میں سے جسکو فاسد کرے اس کو بلا دم کے پورا کرے۔ یعنی جس نے اشہر حج میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا تو ان میں سے جس کو فاسد کیا اس کے افعال کو پورا کرے کیونکہ بقیہ افعال پورے کئے بغیر احرام کے عہدے سے نکلنا اس کے لئے ممکن نہیں ہے۔ اور دم تمتع ساقط ہوگیا کیونکہ اس نے ایک سفر میں دو صحیح نسک ادا کرنے کے ساتھ نفع نہیں اٹھایا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) [۱] قولہ ولو افسدہا الخ۔ یعنی کوئی شلاکوفہ کا رہنے والا اشہر حج میں عمرہ کا احرام باندھا اور عمرہ کے افعال مکمل کرنے سے پہلے اس کو فاسد کیا مثلاً جماع کیا یا شکار کیا۔ اب اس نے بصرہ جاکر ٹھہرا اور پھر مکہ میں ہو کر فاسد شدہ عمرہ کی قضا کی اور پھر حج کیا تو وہ متمتع نہ ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے بصرے کی طرف جانے سے اس کا سفر باطل نہیں ہوا تو گویا وہ مکہ سے نکلا ہی نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ ساکن مکہ کے لئے تمتع نہیں ہے ۱۲

[۲] قولہ الا اذا الم الخ۔ یعنی اس صورت میں اگر وہ بجائے بصرہ کے اپنے وطن کوفہ لوٹ آئے پھر دوبارہ سفر کرکے مکہ پہنچا اور اشہر حج میں میقات سے عمرہ کا احرام باندھ کر فاسد شدہ عمرے کی قضا کی اور اسی سال حج بھی کیا تو یہ متمتع ہوگا۔ اس لئے کہ اپنے وطن لوٹنے کی وجہ سے اس کا پہلا سفر باطل ہوگیا لہٰذا وہ مکی نہ رہا بلکہ پھر کوفی ہی رہ گیا۔ پھر جب نئے سرے سے سفر کرکے اشہر حج میں دونوں یعنی حج وعمرہ کرلئے تو اس ایک ہی سفر میں دونوں ہو جانے کی وجہ سے وہ متمتع ہوگا ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ وای افسد الخ۔ یعنی جب اس نے حج یا عمرہ یا دونوں کو کسی مفسد فعل کے ذریعہ فاسد کردیا تو اس پر لازم ہے کہ بقیہ افعال کرگذرے اور ان کے بعد ہی احرام اتارے۔ اس صورت میں اس پر دم لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ دو نسک صحیح یعنی حج وعمرہ جمع نہیں ہوئے۔ البتہ اسے توڑنے کی وجہ سے جبر نقصان کے طور پر ایک دم لازم ہوگا۔ یعنی یہ دم فاسد شدہ کے نقصان کے تدارک کے لئے یا اس کی بے احتیاطی اور غفلت کی سرزنش کے طور پر لازم کیا جائے گا تاکہ آئندہ کبھی ایسا نہ ہونے دے ۱۲

باب[1] الجنایات

ان تطیب محرِمٌ عضواً او خضب رأسہ بالحناء[2] او ادھن بزیت ای استعمل الدھن فی عضو ثم الادھان ان کان بزیت خالص او بحل[3] خالص یجب الدم عند ابی حنیفۃ وعندھما تجب الصدقۃ وعند الشافعی ان استعملہ فی الشعر یجب الدم

ترجمہ:۔ یہ باب جنایات کے احکام کے بیان میں۔ اگر محرم نے پورے ایک عضو کو خوشبو لگائی یا اپنے سر کو مہندی سے خضاب لگایا یا زیتون کا تیل لگایا۔ یعنی ایک کامل عضو میں تیل استعمال کیا۔ پھر تیل لگانا اگر خالص زیتون یا خالص تل سے ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دم واجب ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک صدقہ واجب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر تیل کو بالوں میں استعمال کیا تو دم واجب ہوگا۔

حل المشکلات:۔ سلہ قولہ باب الجنایات۔ یعنی محرم سے اگر کوئی فعل ممنوع صادر ہو تو اس کا کیا حکم ہے۔ چنانچہ اس باب میں انہی احکام کو بیان کیا جائے گا۔ جنایات جمع ہے جنایۃ بکسر الجیم کی بمعنی نافرمانی کا ارتکاب کرنا۔ خلاصہ یہ ہے کہ مصنف جب محرم کی اقسام اور ان کے احکام کے بیان سے فارغ ہوئے تو اب ان حالات کے احکام شروع کر دیئے جو محرم کو حالت احرام میں ممنوعہ افعال کے مرتکب ہونے کی صورت میں پیش آتے ہیں۔ جنایت کی بہت سی صورتیں ہوتی ہیں اس لئے لفظ جمع لائے یعنی جنایات کہا ۱۲

سلہ قولہ ان تطیب محرم بعض نسخے میں طیب محرم کا لفظ ہے اور یہی بہتر معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ تطیب لازم ہے۔ لہذا قولہ عضواً یہ مفعول نہیں بلکہ تمیز ہے اس طرح پر کہ تطیب یعنی خوشبو لگانے کی نسبت محرم کی طرف کی جائے۔ اور طیب یعنی خوشبو سے مراد ہر وہ چیز جس کی خوشبو ہو جیسے بنفشہ، ریحان، چنبیلی، گلاب وغیرہ ۱۲

سلہ قولہ عضواً۔ یعنی ایک کامل عضو جیسے سر اور ران وغیرہ ہے۔ رازی نے مناسک حج میں فرمایا ہے کہ اگر اس نے تمام اعضا پر خوشبو لگائی تو اتحاد جنس کی وجہ سے اس پر ایک ہی دم لازم ہوگا۔ اور اگر متفرق اعضا پر خوشبو لگائی تو اگر پورے ایک عضو کے برابر ہو تو بھی ایک دم لازم آئے گا۔ ورنہ صدقہ لازم ہوگا ۱۲

سلہ قولہ بالحناء، حا پر فتح اور کسرہ دونوں صحیح ہیں اور نون پر بھی تشدید اور بلا تشدید، دونوں صحیح ہیں۔ بمعنی مہندی یہ ایک درخت ہے اس کے پتے سبز ہیں انھیں پیس کر ہاتھ پیر میں لگانے سے سرخ رنگ چڑھ جاتا ہے۔ امام بیہقیؒ نے ضعیف سند کے ساتھ ایک روایت کی ہے کہ مہندی خوشبودار ہے۔ لیکن اس کو خوشبو ماننے کی صورت میں ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر یہ خوشبو ہے تو یہ خوشبوئیات میں شامل تھی۔ اس کو جدا کر کے بیان کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ خوشبودار ہونے میں اختلاف ہے اس لئے اس کو علیحدہ کر کے بیان کیا ۱۲

سلہ قولہ بحل۔ الخ۔ بفتح الحاء وتشدید اللام بمعنی تل کا تیل۔ خلاصہ یہ ہے کہ محرم نے اگر خالص زیتون کا تیل یا خالص تل کا تیل استعمال کیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر دم واجب ہوتا ہے۔ اس لئے کہ یہ دونوں اصل کے لحاظ سے ان میں خوشبو ہیں۔ اب ان میں بنفشہ یا گلاب یا کوئی اور طرح کی خوشبو ملا کر خوشبو بناتے ہیں۔ اور اگر کوئی دوسری قسم کی خوشبو نہ بھی ملائیں تو بھی ان میں کسی نہ کسی طرح کی خوشبو ذاتی طور پر موجود رہے۔ چنانچہ اس سے چیکاپن زائل ہو جاتا ہے اور بالوں کی اصلاح بھی ہوتی ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے تیلوں میں یہ بات نہیں ہوتی کذا فی البحر۔ لیکن صاحبین کے نزدیک ان کے استعمال سے دم لازم نہیں ہوتا۔ البتہ صدقہ لازم ہوتا ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

وان استعملہ فی غیرہ فلاشئ علیہ اما الدھن المتطیب کدھن البنفسج ونحوہ فیجب الدم اتفاقا للتطیب اولبس[1] مخیطا او ستر رأسہ یوما او حلق[2] ربع راسہ او محاجمہ او احدی ابطیہ او عانتہ او رقبتہ او قص اظفار یدیہ اورجلیہ فی مجلس[3] واحد او ید او رجل او طاف[4] للقدوم او للصدر جنبا او للفرض محدثا۔

ترجمہ:۔ اور اگر بال کے علاوہ کسی اور جگہ استعمال کیا تو اس پر کچھ واجب نہیں لیکن خوشبودار تیل کے استعمال سے جیسے روغن بنفشہ وغیرہ تو خوشبو کی وجہ سے بالاتفاق دم واجب ہے۔ یا سلا ہوا کپڑا پہنا یا سر کو پورا ایک دن ڈھک رکھا یا چوتھائی سر منڈوایا یا پچھنا لگانے کی جگہ منڈوائی یا دونوں بغلوں میں سے ایک منڈوائی یا زیر ناف منڈایا یا گردن منڈوائی یا دونوں ہاتھوں کے ناخن یا دونوں پیروں کے ناخن ایک مجلس میں کاٹا یا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کے ناخن کاٹا یا بحالت جنابت طواف قدوم یا طواف صدر کیا یا بحالت حدث طواف زیارت کیا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) اس لئے کہ یہ خوشبو نہیں خواہ اس کی اصل کیوں نہ ہو اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر وہ تیل بالوں کے علاوہ کسی اور عضو میں استعمال کیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے اس لئے کہ یہ بطور دوا ہے۔ اسی طرح اگر کسی زخم پر یا پاؤں کی پھٹن پر بطور دوا کے استعمال کرے۔ مطلب یہ ہے کہ یہ خوشبویات میں سے نہیں ہیں اور اگر کوئی چیز خوشبویات میں سے ہو جیسے عنبر وغیرہ تو اس کے استعمال سے جزا لازم ہوتی ہے خواہ بطور دوا ہی کیوں نہ ہو۔ اسی طرح بالوں میں استعمال کرنے سے بھی دم واجب ہوگا کیونکہ اس سے بالوں کی اصلاح ہوتی ہے اور چیکاپن بھی زائل ہو جاتا ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ او لبس الخ۔ یعنی عام عادت کے مطابق پہن لیا تو دم واجب ہوگا اور اگر کاندھوں پر قمیص ڈال رکھی اور آستین میں ہاتھ نہیں ڈالا تو کچھ لازم نہ ہوگا۔ البتہ ایسا کرنا مکروہ ہے۔ اسی طرح سر کو ڈھانکنے کا حکم ہے کہ اگر ایک دن پورا یا پوری ایک رات یا آدھا دن اور آدھی رات سر کو ڈھانک رکھے تو دم لازم ہوگا۔ یہ ٹوپی پہن کر ہو یا یونہی بے سلے کپڑے سے ہو بہر حال ایک ہی حکم ہے ۱۲

[2] قولہ او حلق ربع رأسہ الخ۔ یعنی سر کے ایک چوتھائی کا اعتبار کیا گیا اور جن میں ایسی عادت نہیں ہے جیسے بغل منڈانا یا موئے زیر ناف یا سینگی لگوانے کی جگہ یا گردن کے بال منڈانا تو ان میں چونکہ بعض حصہ منڈانے کی عادت نہیں ہے اس لئے ان میں چوتھائی کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ پوری ایک بغل پورا زیر ناف پوری گردن کا اعتبار ہوگا۔ کذا فی البحر ۱۲

[3] قولہ فی مجلس واحد۔ یعنی ایک ہی مجلس میں اگر دونوں ہاتھوں کے یا دونوں پاؤں کے ناخن یا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کے ناخن کاٹا تو دم لازم ہوگا۔ مجلس متعدد ہونے سے بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ کفارہ کی بنیاد تداخل ہے۔ ہاں اگر ایک مجلس میں ایک ہاتھ کے ناخن کاٹ کر کفارہ ادا کر دیا تو بات الگ ہے یہ امام محمد کا قول ہے۔ اور شیخین کے نزدیک چاروں ہاتھ پیروں کے ناخنوں کو چار مجلس میں کاٹا تو چار دم لازم ہوں گے۔ کذا فی الہدایہ ۱۲

[4] قولہ او طاف الخ۔ خلاصہ یہ ہے کہ فرض طواف واجب طواف سے قوی تر ہوتا ہے اور مسنون طواف اور نفلی طواف بھی واجب طواف کے حکم میں ہے جیسے طواف قدوم۔ اس لئے کہ یہ شروع کرنے سے واجب ہو جاتا ہے۔ چنانچہ حالت حدث میں فرض طواف کرنا ایک دوسری جنایت ہے اور اس پر ایک دم لازم ہوتا ہے لیکن اگر بدن یا کپڑے میں نجاست تھی اور طواف زیارت کیا تو یہ مکروہ ہے کذا فی البحر۔ اور طواف صدر یا طواف قدوم اگر بحالت حدث کیا تو دم لازم نہیں ہوتا البتہ بحالت جنابت کیا تو دم لازم ہوگا ۱۲

او افاض عن عرفات قبل[1] الامام او ترك اقل[2] سبع الفرض اي ترك ثلثة اشواط او اقل من طواف الزيارة و بترك اكثره بقي محرما حتى يطوف اي ان ترك اربعة اشواط او اكثر من طواف الزيارة بقي محرما حتى يطوف او طواف[3] الصدر او اربعة منه او السعي او الوقوف بجمع او الرمي كله او في يوم واحد او الرمي الاول او اكثره وهو رمي جمرة العقبة يوم النحر۔ او حلق[4] في حل لحج او عمرة فان الحلق اختص بمنیٰ

ترجمہ :۔ یا امام سے پہلے ہی عرفات سے واپس لوٹا یا طواف زیارت کا اقل حصہ ترک کر دیا یعنی طواف زیارت کے تین چکر یا اس سے بھی کم ترک کر دیا۔ اور طواف زیارت کے اکثر حصہ ترک کرنے سے محرم باقی رہتا ہے یہانتک کہ طواف پورا کرلے۔ یعنی اگر طواف زیارت کے چار چکر یا اس سے بھی زائد چکر ترک کرے تو وہ جب تک ترک کردہ طواف پورا نہ کرے محرم رہتا ہے۔ یا طواف صدر کو ترک کیا یا طواف صدر کے چار چکر ترک کئے یا سعی ترک کی یا وقوف مزدلفہ کو ترک کیا یا پوری رمی ترک کر دی یا ایک دن کی رمی ترک کر دی یا رمی اول کو ترک کیا یا اس کے اکثر کو ترک کر دیا اور رمی اول جمرہ عقبہ کی رمی ہے جو کہ یوم النحر کو کی جاتی ہے یا حل میں حج یا عمرہ کے لئے حلق کیا کیونکہ حلق منیٰ کے ساتھ خاص ہے۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ قبل الامام۔ اس سے مراد غروب آفتاب سے پہلے۔ خلاصہ یہ ہے کہ امام پر لازم ہے کہ غروب آفتاب کے بعد عرفات سے چل پڑے اور دوسرے لوگ بھی امام کے پیچھے روانہ ہو جائیں۔ تو اس صورت میں کسی پر کچھ لازم نہیں ہے اور اگر امام غروب سے پہلے چل پڑے مگر لوگ نہ چلے تو لوگوں پر کچھ نہیں۔ اور غروب سے پہلے اگر امام بھی چلے اور دوسرے لوگ بھی چلیں تو ہر ایک پر ایک دم لازم ہے۔ کذا فی البحر ۱۲

[2] قولہ اقل سبع الخ۔ یعنی طواف زیارت جو کہ فرض ہے اس کے سات چکروں میں سے اگر اقل حصہ یعنی تین چکر یا اس سے بھی کم چھوڑ دے تو دم لازم ہوگا۔ اور اگر اکثر حصہ یعنی چار چکر یا اس سے زائد چکر چھوڑ دے تو جب تک اس کو پورا نہ کرلے وہ محرم رہے گا۔ اگر گھر چلا جائے تو لازم ہے کہ واپس آکر اس کو پورا کرے ورنہ عمر بھر محرم رہے گا۔ اس لئے کہ دوسری کوئی چیز اس کا بدل نہیں ہو سکتی ۱۲

[3] قولہ او طواف الصدر الخ۔ اس کا عطف اقل پر ہے اسی طرح اس کے بعد او حلق تک سب کا اقل پر عطف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر طواف صدر یعنی طواف وداع پورا یا اس کا اکثر چھوڑ دے یا جمع بین الصلوتین کے ساتھ وقوف نہ کرے یا تمام رمی جمار کے تمام دنوں کی رمی چھوڑ دے یا صرف ایک دن کی رمی چھوڑ دے یا پہلی رمی یعنی یوم نحر کی اکثر رمی چھوڑ دے تو ان تمام صورتوں میں ایک ایک دم لازم ہوگا۔ لیکن صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اگر اس نے یوم نحر کے علاوہ باقی دو دنوں میں جمرۂ عقبہ کی رمی چھوڑ دی تو دم لازم نہ ہوگا بلکہ صدقہ لازم آئے گا۔ اس لئے کہ یہ اقل رمی ہے۔ بخلاف یوم نحر کی رمی کے اس لئے کہ یہ صرف ایک ہی رمی ہے اور یہی پوری رمی ہے لہذا اس کا اکثر چھوڑنے سے دم لازم ہوگا ۱۲

[4] قولہ او حلق فی حل الخ۔ اس کا عطف بھی اس پر ہے جس پر سابقہ افعال کا تھا یعنی اقل پر۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب اس نے سر منڈوایا یا قصر کرایا تاکہ حج یا عمرہ کے احرام سے حلال ہو جائے اور یہ کام اس نے حرم سے باہر کیا تو اس پر ایک دم لازم ہوگا۔ اس لئے کہ حلق وغیرہ ایک مخصوص جگہ کے ساتھ مختص ہے یعنی حرم میں یہ کام ہونا چاہیئے۔ اور حج کا حلق ایک مخصوص وقت کے ساتھ مختص ہے یعنی ایام نحر میں حلق کرنا چاہیئے۔ اب چونکہ اس نے بجائے حرم کے حل میں حلق کرایا خواہ حج کے احرام کا ہو یا عمرہ کے بہرحال اس پر ایک دم لازم ہوگا۔ حل بکسر الحاء و تشدید اللام حرم سے باہر علاقہ کو کہتے ہیں ۱۲

وھو من الحرم[1] لا فی معتمر رجع من حل ثم قصّر ای ان خرج المعتمر من الحرم قبل التحلل ثم عاد الیہ وقصّر لا شئ علیہ وانما خصّ بالمعتمر لان الحاج ان خرج من الحرم قبل التحلل ثم عاد الی الحرم یجب علیہ الدم او قبّل[2] او لمس بشھوۃ انزل او لا اعلم ان قولہ او قبّل لیس معطوفا علی قولہ ثم قصّر بل ھو معطوف علی قولہ او حلق فی حل او اخّر[3] الحلق او طواف الفرض عن ایام النحر او قدّم نسکا علی اٰخر کالحلق[4] قبل الرمی او نحر القارن قبل الرمی او الحلق قبل الذبح فعلیہ[5] دم ھٰذا جواب الشرط وھو قولہ ان تطیب محرم عضوا۔

ترجمہ :۔ اور منی حرم میں سے ہے نہ کہ معتمر میں جو کہ حل سے لوٹ کر حرم میں قصر کیا۔ یعنی معتمر اگر حرم سے قبل التحلل نکل گیا پھر حرم کی طرف لوٹ گیا اور قصر کیا تو اس پر کوئی شئی واجب نہیں ہے اور معتمر کو اس لئے خاص کیا گیا کہ حاجی اگر قبل التحلل نکل گیا پھر حرم کی طرف لوٹ آیا تو اس پر دم واجب ہے یا شہوت سے بوسہ دیا یا چھو یا خواہ انزال ہو یا نہ ہو معلوم ہو کہ قولہ او قبل یہ ثم قصّر پر معطوف نہیں ہے بلکہ او حلق فی حل کے قول پر اس کا عطف ہے یا حلق کو یا طواف زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کیا یا ایک نسک کو دوسرے نسک پر مقدم کیا جیسے رمی سے پہلے حلق کرنا یا رمی سے پہلے قارن یا متمتع کا نحر کرنا یا ذبح سے پہلے حلق کرنا وغیرہ تو ان تمام صورتوں میں اس پر دم واجب ہے۔ یہ جواب شرط ہے اور شرط قولہ ان تطیب محرم عضوا ہے۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ لا فی معتمر الخ۔ یعنی عمرہ کرنے والا اگر عمرہ کے افعال سے فارغ ہو کر حلال ہوئے بغیر حرم سے باہر نکل جائے اور پھر واپس حرم میں آ کر حلق یا قصر کرائے تو اس پر دم لازم نہ ہوگا۔ لیکن اگر حج کرنے والا ایسا کرے تو اس پر دم لازم ہوگا۔ مگر یہ اس وقت ہے کہ اگر وہ ایام نحر کے بعد واپس آئے کیونکہ اب مقررہ وقت سے مؤخر ہو گیا لہذا دم لازم ہوگا۔ اور اگر ایام نحر میں واپس آ کر حلق کرائے تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ کذا حققہ الشرنبلالی رح ۱۲

[2] قولہ او قبل الخ۔ اس کا عطف قصّر پر نہیں بلکہ او حلق فی حل پر اس کا عطف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ چونکہ شہوت کے ساتھ بوسہ لینا یا چھونا دواعی جماع میں سے ہیں اس لئے یہ حکم لگایا گیا ہے کہ اس پر دم لازم ہوگا خواہ انزال ہو یا نہ ہو اور اگر بلا شہوت کے چھو یا یا مشت زنی کی یا کسی چوپائے سے جماع کیا تو جب تک انزال نہ ہو دم لازم نہ ہوگا ۱۲

[3] قولہ او اخر الحلق الخ۔ یعنی حج کرنے والے نے حلق کو یا طواف زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کیا یعنی ایام نحر کے بعد حلق یا طواف زیارت کیا تو اس پر دم واجب ہے لیکن اگر عمرہ کرنے والے نے ایسا کیا تو چونکہ اس پر وقت کی پابندی نہیں ہے لہذا اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ اسی طرح حج کرنے والے نے اگر کسی ایسے کام کو مقدم کیا جس کو مؤخر کرنا ضروری تھا یا اس کے برعکس کیا مثلا رمی سے پہلے حلق کرایا یا ذبح سے پہلے حلق کرایا تو ان سب صورتوں میں اس پر دم واجب ہے ۱۲

[4] قولہ کالحلق الخ۔ معلوم ہو کہ یوم نحر کو چار کام واجب ہیں۔ رمی کرنا، ذبح کرنا، حلق کرنا اور طواف زیارت کرنا۔ ان میں پہلے تینوں میں ترتیب لازم ہے، یعنی پہلے رمی کرے پھر ذبح کرے پھر حلق کرائے۔ یہ ترتیب واجب ہے اگر ان میں تقدیم و تاخیر کی تو دم واجب ہوگا۔ یہ حکم حج قران یا حج تمتع میں ہے (باقی صد آئندہ پر)

فيجب دمان على قارن ان حلق قبل ذبحه دم للحلق قبل اوانه ودم لتاخير الذبح عن الحلق وعندهما دم واحد وهو الاول فقط وان تطيّب اقل من عضو او ستر رأسه او لبس مخيطا اقل من يوم او حلق اقل من ربع رأسه او قصّ اقل من خمسة اظفاره او خمسة متفرقة او طاف للقدوم او للصدر محدثا او ترك ثلثة من سبع الصدر او احدى جمار الثلاث وهي ما يلي مسجد الخيف او ما يليه او العقبة في يوم بعد يوم النحر او حلق راس غيره تصدق بنصف صاع من بُرٍّ۔

ترجمہ:۔ پس قارن پر دو دم واجب ہیں اگر جانور ذبح کرنے سے پہلے حلق کرا لیا۔ ایک دم تو وقت سے پہلے حلق کرانے کا اور دوسرا دم ذبح کو حلق سے مؤخر کرنے کا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک صرف ایک دم واجب ہے۔ اور وہ دم اول ہے۔ اور اگر ایک عضو سے کم خوشبو لگائی یا ایک دن کم سر کو ڈھانک رکھا یا ایک دن سے کم سلا ہوا کپڑا پہنا یا چوتھائی سر سے کم حلق کرایا یا پانچ ناخنوں سے کم کاٹا یا متفرق طور پر پانچ ناخن کاٹے یا بحالت حدث طواف قدوم یا طواف صدر کیا یا طواف صدر کے سات چکر میں سے تین چھوڑ دیا یا تین جمرے میں سے ایک چھوڑ دیا اور وہ ایک جو کہ مسجد خیف سے متصل ہے یا اس سے متصل ہے یا یوم نحر کے بعد کسی دن رمی جمرۂ عقبہ چھوڑ دی یا دوسرے کسی کا سر مونڈ دیا تو ان سب صورتوں میں نصف صاع گیہوں صدقہ کرے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) لیکن اگر حج افراد میں صرف رمی اور حلق میں ترتیب لازم ہے اس لئے کہ مفرد بالحج پر ذبح واجب نہیں ہے۔ اب اگر مفرد بالحج نے رمی اور حلق سے پہلے طواف زیارت کر لیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے اس لئے کہ مذکورہ دونوں ترتیب دار کام اور طواف زیارت میں ترتیب نہیں ہے۔ ترتیب ہے تو صرف رمی اور حلق میں۔ کذا فی اللباب وشرحہ ۱۲

شه قولہ فعلیہ دم الخ۔ یعنی باب کے شروع سے لے کر اب تک جتنی صورتیں مذکور ہوئیں حالت احرام میں اگر ان میں سے کوئی جنایت کرے تو اس پر دم واجب ہوتا ہے یعنی اس نقصان کی تلافی کے لئے ایک جانور (بکری یا دنبہ) ذبح کرے لیکن کیا بکری کے بجائے ایک اونٹ کا ساتواں حصہ دینا جائز ہے؟ اکثر فقہاء اسے جائز کہتے ہیں۔ اللباب میں فرمایا کہ جنایت قصداً کرے یا غلطی سے پہلی بار کرے یا یاد ہوتے ہوئے دوبارہ کرے۔ جانتا ہو یا سوتا ہو، بے ہوشی میں بدمستی میں کرے یا افاقہ میں، خوشحال کرے یا تنگدست، خود کرے یا اس کے حکم سے دوسرا کوئی کرے ان سب صورتوں میں کوئی فرق نہیں۔ جنایت صادر ہونے سے بہرحال دم لازم ہوگا ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) لـه قولہ وعندہما دم واحد الخ۔ بظاہر اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ صاحبین کے نزدیک صرف تقدیم پر دم لازم ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہ اور ان کے متبعین نے یہی مفہوم بتایا۔ لیکن یہ مطلب صحیح نہیں ہے۔ بلکہ صحیح مطلب یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک تقدیم وتاخیر میں صرف ایک ہی دم لازم ہے اور دوسرا حج قران یا تمتع کی وجہ سے پہلے ہی سے لازم ہے۔ لہٰذا دونوں دم جنایت نہیں ہیں بلکہ ایک دم جنایت ہے اور ایک دم شکر ہے اور صاحبین کے نزدیک چونکہ عبادات میں سے کسی کے مقدم ومؤخر ہونے سے لازم نہیں ہوتا۔ (باقی صد آئندہ پر)

وان[1] تطیب اوحلق بعذر ای تطیب عضوا اوحلق ربع رأسہ ذبح اوتصدق بثلثۃ اصوع طعام علی ستۃ مساکین اوصام ثلثۃ ایام ووطیہ[2] ولو ناسیا قبل وقوف فرض یفسد حجہ[3] ویمضی ویذبح ویقضی ولم[4] یفترقا ای لیس علیہ ان یفارقہا فی قضاء ما افسدا ہ وعند مالک یفارقہا اذا خرجا من بیتہا وعند زفرؒ اذا احرما وعند الشافعیؒ اذا بلغ المکان الذی واقعہا فیہ۔

ترجمہ :۔ اور اگر کسی عذر کی بنا پر ایک کامل عضو میں خوشبو لگائی یا چوتھائی سر منڈوایا تو ذبح کرے یا تین صاع طعام چھ مسکینوں میں صدقہ کردے یا تین دن روزے رکھے اور وقوف عرفہ سے پہلے کی وطی حج کو فاسد کردیتی ہے اگرچہ بھولے سے ہی کیوں نہ ہو۔ اور افعال حج ادا کرے اور ذبح کرے اور حج کی قضا کرے اور دونوں جدا نہ ہوں۔ یعنی اس پر یہ واجب نہیں ہے کہ فاسد شدہ کی قضا کرتے وقت اپنی بیوی سے الگ رہے۔ اور امام مالک کے نزدیک جب میاں بیوی گھر سے نکلے تو بیوی سے الگ ہو جائے اور امام زفرؒ کے نزدیک جب دونوں قضائے حج کے لئے احرام باندھیں تب جدا ہو جائے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس مقام میں پہونچ کر بیوی سے الگ ہو جائے جہاں پہلے مجامعت کی تھی۔

حل المشکلات (بقیہ صد گذشتہ) اس لئے ان کے نزدیک صرف ایک ہی دم یعنی دم قران یا دم شکر باقی رہا۔ کذا حققہ صاحب البحر وتلمیذہ فی منح الغفار　　شرح تنویر الابصار ۱۲

[2] قولہ دان تطیب الخ۔ یہاں سے ان جنایات کا بیان شروع ہوا کہ جن میں دم لازم نہیں ہوتا بلکہ صدقہ لازم ہوتا ہے اور یہاں سابق مسائل میں ذکر کردہ فوائد قیود بھی واضح ہوگئے۔ اس باب میں اصل یہ ہے کہ جب محرم نے واجبات میں سے کوئی واجب چھوڑ دیا یا پراگندگی کے منافی کوئی ایک مکمل آسائش اختیار کی تو اس پر ایک دم لازم ہے اور جو ایسا نہیں اس پر صدقہ لازم ہوتا ہے ۱۲

[3] قولہ اوحلق الخ۔ یعنی محرم نے کسی دوسرے کا سر منڈایا اس کی ڈاڑھی یا گردن مونڈدی اس کے ناخن کاٹے تو اس پر صدقہ لازم ہے۔ خواہ وہ منڈوانے والا محرم ہو یا حلال ہو ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ وان تطیب الخ۔ یعنی اگر عذر کے سبب سے پورے ایک عضو میں خوشبو لگائی یا ربع راس کا حلق کرایا۔ مثلاً سر میں بہت زیادہ جوئیں پڑگئیں یا سر میں درد پیدا ہوگیا یا زخم ہوگیا یا پھوڑے پھنسیاں نکل آئیں یا بخار آگیا وغیرہ۔ تو اگر کسی محرم نے ایسے ہی کسی عذر کی بنا پر خوشبو لگائی یا چوتھائی سر کا حلق کرایا تو اس کی تلافی کیلئے تین صورتوں میں سے کوئی ایک اس پر لازم ہے۔ پہلی صورت یہ ہے کہ ذبح کرے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ تین صاع یعنی ساڑھے دس کھانا چھ مسکینوں میں بطور صدقہ تقسیم کردے۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ تین روزے رکھے۔ اس کی اصل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الہدی محلہ فمن کان منکم مریضا او بہ اذی من رأسہ ففدیۃ من صیام او صدقۃ او نسک۔ یہ آیت کعب بن عجرہ رضؓ کے بارے میں نازل ہوئی جبکہ ان کے سر میں کثرت سے جوئیں پڑ گئی تھیں اور ان کو تکلیف ہو رہی تھی۔ یہ صلح حدیبیہ کے سال کا واقعہ ہے آپؐ نے انھیں حلق کرانے کی اجازت دیدی اور اختیار دیا کہ خواہ ایک بکری ذبح کریں یا چھ مسکینوں کو کھانا کھلادیں اور ہر مسکین کو نصف صاع پہنچے یا تین روزہ رکھیں۔ اصحاب ستہ نے اسی طرح نقل کیا ہے۔ لیکن اگر قصداً بلا عذر کے کسی ممنوعہ کام کا ارتکاب کیا تو کھانا کھلانا یا روزہ رکھنا لازم نہ ہوگا بلکہ ایسی صورت میں دم یا صدقہ ہی لازم ہوگا کذا فی اللباب ۱۲

[2] قولہ ووطیہ ولو ناسیا الخ۔ یعنی محرم نے اگر وقوف عرفہ سے پہلے وطی کی (باقی صد آئندہ پر)

وبعد وقوفہ[1] لم یفسد وتجب بدنۃ وبعد الحلق شاۃ وفی عمرتہ قبل طوافہ اربعۃ اشواط مفسد لہا فمضی وذبح وقضی وبعد اربعۃ ذبح ولم تفسد ای وطیہ فی عمرتہ قبل ان یطوف اربعۃ اشواط مفسد للعمرۃ فیجب المضی فیہا والذبح والقضاء وبعد اربعۃ اشواط یجب بہ الذبح ولاتفسد بہ العمرۃ۔

ترجمہ:۔ اور وقوف عرفہ کے بعد وطی سے حج فاسد نہیں ہوتا مگر بدنہ واجب ہوتا ہے۔ حلق کے بعد وطی سے بکری واجب ہوتی ہے۔ اور عمرہ میں چار چکر طواف سے پہلے وطی کرنے سے عمرہ فاسد ہو جاتا ہے۔ پس افعال عمرہ کرلے اور ذبح کرے اور عمرۃ کی قضا کرے اور چار چکر کے بعد کی وطی سے عمرہ فاسد نہیں ہوتا لیکن دم واجب ہوتا ہے۔ یعنی اس کے عمرہ میں چار چکر طواف کرنے کے قبل اس کا وطی کرنا مفسد عمرہ نہیں پس افعال عمرہ پورا کرنا اور ذبح کرنا واجب ہے۔ اور چار چکر کے بعد وطی کرنے سے ذبح واجب ہوتا ہے۔ لیکن اس سے عمرہ فاسد نہیں ہوتا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ مدگذشتہ) تو اس کا حج فاسد ہو جائے گا۔ اب اس کے لئے ایسا کوئی بدل نہیں ہے جو اس کی تلافی کرے۔ خواہ اس کو اپنا محرم ہونا یاد تھا یا نہ تھا اپنے اختیار سے وطی کی ہے یا بھولے سے کی ہے بہر صورت اس کا حج فاسد ہو گیا۔ اب اس پر لازم ہے کہ بقیہ افعال حج اس طرح ادا کرے جیسے دوسرے حجاج کرتے ہیں اور ذبح کرے اور اگلے سال اس حج کو قضا کرے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے ہی فرمایا۔ بیہقی وابوداؤد ۱۲

[2] قولہ ولم یفترقا الخ۔ بظاہر یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ پچھلے سال میاں بیوی نے جس حج کو مجامعت کی وجہ سے فاسد کر دیا تھا امسال جب وہ اس کی قضا کرنے آئے ہیں تو ان پر یہ حکم عائد ہونا چاہیئے کہ دونوں الگ الگ رہو تاکہ پھر کہیں مجامعت نہ کر بیٹھو۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ الگ نہ رہے اس لئے کہ جس مجامعت کی وجہ سے انھیں دوبارہ حج کرنا پڑ رہا ہے وہ خود ہی چوکنا رہیں گے۔ لیکن امام مالک فرماتے ہیں کہ مفارقت ضروری ہے اور یہ مفارقت اس وقت سے ضروری ہے کہ جب وہ قضائے مافات کے لئے گھر سے نکلیں۔ امام زفر بھی مفارقت کے قائل ہیں لیکن حج قضا کے لئے جب احرام باندھے اس وقت سے مفارقت لازم ہے۔ امام شافعیؒ نے بھی مفارقت کا حکم دیا اور فرمایا کہ پچھلی بار جس موقعہ پر انہوں نے مجامعت کی تھی اس موقع پر پہونچکر ایک دوسرے سے الگ ہو جائے اس سے پہلے الگ ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کا یہ پہلا قول ہے۔ بعد میں انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کے قول کے موافق حکم دیا ۱۲

(حاشیہ مد ہذا) [1] قولہ وبعد وقوفہ الخ۔ یعنی وقوف عرفہ کے بعد اگر جماع کیا تو حج فاسد نہ ہوگا۔ حدیث میں ہے کہ جس نے وقوف عرفہ کیا اس کا حج تمام ہوا۔ اصحاب صحاح نے اس کو روایت کیا۔ اس لئے کہ یہ رکن عظیم ہے۔ اب اگر وقوف مزدلفہ سے پہلے جماع کیا تو ایک اونٹ ذبح کرے اور اگر حلق کے بعد طواف زیارت سے پہلے جماع کیا تو ایک بکری لازم ہوگی۔ مطلب یہ ہے کہ صحیح طور پر اگر وقوف عرفہ کر لیا تو اس کے بعد کی جنایت کا بدل ممکن ہے اور افعال حج جتنا کم ہوتے جائیں گے جنایت بھی خفیف ہوتی جائے گی اور اس کا بدل بھی چھوٹا ہوتا جائے گا ۱۲

فان قتل محرم صیداً[1] اودل[2] علیه قاتله بدءً[3] اوعوداً ای سواء کان اول مرة اولا سهواً[4] اوعمداً فعلیه جزاؤه ولو سبعاً[5] ای ولو کان الصید سبعاً اومستانساً[6] اوحماماً مسرولا[7] اوهو مضطر الی اکله وجزاؤه ماقومه عدلان فی مقتله اواقرب مکان منه ای ان لم تکن له قیمة فی مقتله یقوّم فی اقرب مکان من مقتله تکون له فیه قیمة۔

ترجمہ:۔ پس اگر محرم نے شکار کو قتل کیا یا قاتل کو شکار معلوم کرا دیا خواہ یہ پہلی بار ہو یا دوبارہ ہو غلطی سے ہو یا اختیار سے بہرحال اس پر جزا واجب ہے اگرچہ شکار درندہ ہو یا پالا ہوا ہو یا پیروں میں پَر والا کبوتر ہو یا محرم اس کے کھانے پر مجبور ہو۔ تو اس کی جزا وہی ہے جو دو عادل شخص اس کے قتل کی اس کی قیمت ٹھہرائیں یا قتل کی جگہ کے قریب تر مکان میں یعنی اگر قتل کی جگہ میں اس کی کوئی قیمت نہ ہو تو اس سے قریب تر جگہ میں جو قیمت ہو وہی لگائیں۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ فان قتل الخ۔ اس سے مراد خشکی کا جانور ہے۔ اس لئے کہ بحری شکار محرم کے لئے حلال ہے خواہ وہ پانی میں پیدا ہو کر خشکی میں رہتا ہو ۱۲

[2] قولہ اودل علیہ الخ۔ یعنی کسی شکاری کو شکار کی طرف محرم کا نشاندہی کرنا یا قاتل کو شکار کی طرف اشارہ کرنا۔ اس لئے کہ یہ قتل کے ساتھ لاحق ہے۔ تمام صحابہ سے یہی منقول ہے۔ کما ذکرہ الطحاوی۔ لیکن یہ تب ہے کہ جب محرم نے شکاری کو شکار کا پتہ بتایا اور شکاری نے اس کو قتل کر دیا اور محرم ابھی حالت احرام میں ہے اور اگر اس نے حالت احرام میں اشارہ کیا اور شکاری کے اس کو قتل کرنے سے پہلے محرم حلال ہو گیا یا اشارہ کرنے کے بعد شکاری نے اس کو قتل نہیں کیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ کذا فی اللباب ۱۲

[3] قولہ بدءً اوعوداً الخ۔ یعنی یہ جنایت اس سے پہلی بار صادر ہو رہی ہو یا دوبارہ اس کا مرتکب ہو رہا ہو اس کی صراحت اس لئے کی کہ حضرت ابن عباس رضہ سے مروی ہے کہ عائد پر کچھ لازم نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے کہ ومن عاد فینتقم اللہ منه۔ جو دوبارہ ایسا کرے گا اللہ تعالیٰ اس سے اس کا انتقام لے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ یعنی شکار کی طرف نشاندہی کرنا۔ تو شکار کرنا اور شکار کی طرف اشارہ کرنا دونوں میں فرق نہیں ہے۔ البتہ شکار کرنا بلاواسطہ قتل کرنا ہوتا ہے اور اس کی طرف اشارہ کرنا بواسطہ قتل کرنا ہوتا ہے۔ قتل بہرحال دونوں میں ہوتا ہے اس لئے حکم مختلف نہ ہوگا۔ اور چونکہ ابتداءً جرم کرنے کے مقابلہ میں جرم کا اعادہ کرنا زیادہ سخت ہے اس لئے اللہ تعالےٰ نے انتقام لینے کا خود اعلان کیا اور ساتھ ہی تاکید بھی کر دی کہ واللہ عزیز ذوانتقام۔ اس میں جزا نہ ہونے پر کوئی بھی دلالت نہیں ملتی ۱۲

[4] قولہ سہواً اوعمداً۔ اس لئے کہ احرام کی جنایات میں قصداً خطاءً سہواً نسیاناً جبراً وغیرہ سب برابر ہوتے ہیں زیادہ سے زیادہ گناہ کا تعلق حالت عمد کے ساتھ ہوگا ۱۲

[5] قولہ ولو سبعاً۔ بفتح سین وبضم بار بمعنی درندہ جس کے ناخنوں والے شکاری پنجے ہوتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ شکاری اگرچہ درندہ ہو تو بھی اس کے قتل پر جزا لازم ہوگی۔ البتہ اس کی جزا ایک بکری سے زائد نہ ہوگی۔ مولانا عبدالحی لکھنوی رہ لکھتے ہیں کہ اس کے قتل پر کچھ لازم نہیں ہوتا اور ایسے ہی شریعت نے جس کو مستثنیٰ کیا (اور حملہ آوری اس سے مستثنیٰ ہے) اس کا قتل جائز بتایا اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ انتہی۔ لیکن میرا خیال ہے کہ یہ حملہ آور درندہ کے قتل کی بات ہوگی۔ اور اگر وہ حملہ آور نہ ہو تو محرم کے لئے بلاوجہ اس کو قتل کرنا جائز نہ ہوگا ۱۲

[6] قولہ اومستانساً الخ۔ یعنی وہ جانور جس کو پال کر مانوس کر لیا گیا ہو جیسے پالا ہوا ہرن ہوتا ہے اس لئے کہ اس کی مانوسیت ایک عارضی شئے ہے۔ یہاں پر معتبر صید اصلی ہے۔ (باقی صد آئندہ پر)

لكن في السبع لا يزيد[1] على شاة ثم له ان يشتري به هديا ويذبحه بمكة او طعاما ويتصدق على كل مسكين نصف صاع من برٍّ او صاعا من تمر او شعير لا اقل منه او صام عن طعام كل مسكين يوما وان فضل عن طعام مسكين تصدق به او صام يوما هٰذا عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند[2] محمد والشافعي فان كان للصيد مثل[3] صورة يجب ذٰلك۔

ترجمہ:۔ لیکن درندہ میں اس کی قیمت ایک بکری کی قیمت سے زائد نہ لگائیں۔ اس میں محرم کو اختیار ہے کہ اس قیمت سے ایک ہدی کو خرید کر مکہ میں اسے ذبح کرے یا کھانے کی چیز خرید کر مسکینوں میں ہر ایک کو نصف صاع گیہوں کے حساب سے صدقہ کردے یا ایک صاع کھجور یا جَو کے حساب سے صدقہ کرے اس سے کم نہ ہو یا ہر ایک مسکین کے کھانے کے بدلے ایک ایک روزہ رکھے۔ اگر کچھ بچ جائے تو اس کو صدقہ کردے ورنہ ایک دن روزہ رکھے۔ یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے۔ لیکن امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر شکار کا مثل صوری ہے تو وہی مثل واجب ہوگا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) چنانچہ جو پیدائشی طور پر وحشی ہو اس کو اگرچہ مانوس کر لیا گیا ہو اس کے شکار کرنے سے جزا لازم ہوتی ہے۔ اور اس کی مانوسیت کی وجہ سے وہ شکار سے خارج نہ ہوگا ۱۲

ے قولہ مضطرا الخ۔ یعنی کسی محرم کو اگر شکار کرنے اور اس کے کھانے پر جبر کیا جائے مثلاً کوئی کہے کہ اس کو شکار کرو ورنہ قتل کر دیئے جاؤ گے۔ تو ایسی صورت میں وہ مجبور ہے اور اس اضطرار سے گناہ تو مرتفع ہو جاتا ہے لیکن ضمان نہیں اٹھتا۔ لہذا اضطراری شکار پر بھی جزا لازم ہوتی ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) لہ قولہ علی شاۃ الخ۔ یعنی درندہ شکار کرنے کی صورت میں دو عادل شخص اس کی قیمت ٹھہرائیں گے تو وہ جو قیمت ٹھہرائیں گے وہ ایک بکری کی قیمت سے زائد نہ ہو۔ اگر ان کی ٹھہرائی قیمت ایک بکری کی قیمت سے زیادہ ہو تو صرف اتنی ہی قیمت لازم ہوگی جس سے ہدی کا ایک جانور خریدا جاسکے ۱۲

۲ہ قولہ واما عند محمدؒ الخ۔ البنایہ میں فرمایا کہ ان مسائل میں کئی طرح سے اختلاف ہے مثلاً (۱) محرم قاتل پر شکار کی وہ قیمت لازم ہے کہ جس مقام پر اس نے شکار کو قتل کیا ہے۔ یہ شیخینؒ کے نزدیک ہے۔ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قیمت میں ہو بہو نظیر ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ دیکھنے میں جو جانور اس کے برابر ہو وہی لازم ہے۔

(۲) ہمارے نزدیک محرم کو اختیار ہے کہ وہ ہدی خریدنے اور کھانا کھلانے کی قدرت رکھنے کے باوجود روزہ رکھے۔ بقولہ تعالیٰ او عدل ذٰلک صیاما۔ یعنی مالی کفارہ کی قدرت ہوتے ہوئے بھی ایسا کر سکتا ہے۔ لیکن امام زفرؒ کے نزدیک روزہ رکھنا درست نہیں کفارہ بالمال پر قدرت ہوتے ہوئے کفارۂ یمین پر قیاس کرتے ہوئے۔

(۳) جب وہ کھانا کھلانے کو منتخب کرے تو مختار یہ ہے کہ شکار کی قیمت کا لحاظ کیا جائے گا امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی نظیر کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

(۴) اگر روزے رکھے تو ہر نصف صاع کے عوض ایک ایک روزہ رکھے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہر مُد کے عوض ایک ایک روزہ رکھے۔ (باقی صد آئندہ پر)

ففی الظبی والضبع شاۃ وفی الارنب عناق وفی الیربوع جفرۃ وفی النعامۃ بدنۃ وفی الحمار الوحش بقرۃ وفی الحمام شاۃ والمتمسک[۱] فی ھٰذا الباب قولہ تعالیٰ وَمَنْ قَتَلَہٗ مِنْكُمْ مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ یَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًا بٰلِغَ الْكَعْبَةِ اَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسٰكِيْنَ اَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوْقَ وَبَالَ اَمْرِهٖ فمحمدؒ و الشافعیؒ یحملان المثل علی المثل صورۃ بدلیل تفسیر المثل بالنعم.

ترجمہ :- چنانچہ ہرن اور بجو میں ایک بکری ہے اور خرگوش میں ایک سالہ بکری کا بچہ ہے. اور جنگلی چوہا میں بکری کا چار ماہہ بچہ ہے اور شتر مرغ میں ایک اونٹ ہے اور جنگلی گدھا میں ایک گائے ہے اور کبوتر میں بکری ہے. اور اس باب میں دلیل قولہ تعالیٰ ومن قتل منکم متعمدا ..... الی قولہ لیذوق وبال امرہ ہے یعنی، اور تم میں سے جس نے قصداً شکار کو قتل کیا تو اس کی جزا یہ ہے کہ جس جانور کو قتل کیا اس کا مثل ہے جو کہ تم میں سے دو صاحب عدل شخص اس کا فیصلہ کریں گے یہ مثل جانور بطور ہدی کہ میں پہنچنے والا ہو یا مسکینوں میں کھانا بطور کفارہ تقسیم کرنا یا ان کے بدلے روزہ رکھنا تاکہ وہ اپنے کئے کے وبال کا مزہ چکھے تو امام محمدؒ اور امام شافعیؒ نے مثل کو مثل صوری پر محمول کیا. اور دلیل یہ ہے کہ مثل کی تفسیر نعم سے کی گئی ہے.

حل المشکلات :- (بقیہ مدگذشتہ) اہل عراق کے نزدیک دو رطل کا ایک مُد ہوتا ہے اور اہل حجاز کے نزدیک ایک رطل اور تہائی رطل کا ایک مُد ہوتا ہے.

(۵) جب دو فیصلہ کرنے والوں کو یہ سپرد ہوا کہ مقتول جانور کی قیمت ٹھہرائیں. اب قاتل کو اختیار ہے کہ اس ٹھہرائی ہوئی قیمت سے ہدی خرید کر ذبح کرے یا کھانا خرید کر مسکینوں کو کھلادے یا روزے رکھ لے. امام محمدؒ اور شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب حکم نے اس کی ایک قسم متعین کردی تو اب وہی قسم لازم ہوگی ۱۲

[۶] قولہ مثل صورۃ الخ. یعنی اونٹ یا گائے یا بکری میں سے جو بھی مقتول جانور کا مشابہ ہو وہی عملاً واجب ہوگا. اس لئے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کا نقل ہے کہ انہوں نے بجو کے عوض ایک بھیڑ اور ہرن کے عوض ایک بکری اور خرگوش کے عوض ایک عناق یعنی ایک سال سے کم عمر والی بکری اور جنگلی چوہے کے عوض بکری کا چار ماہہ بچہ دیا. اس کو امام مالکؒ نے اپنے موطا میں روایت کیا. امام شافعیؒ نے حضرت عمرؓ عثمانؓ اور علیؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے شتر مرغ کے عوض ایک اونٹ لازم بتایا سنن اربعہ میں حضرت جابرؓ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ انہوں نے آپؐ سے بجو کے بارے میں دریافت کیا کہ کیا یہ شکار ہے؟ آپؐ نے فرمایا کہ ہاں اور اس کے عوض بھیڑ دی جائیگی. ہمارے نزدیک یہ آثار اس صورت میں محمول ہیں کہ قیمت دیکر ان امثال کو خرید اجائے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) [۱] قولہ والمتمسک الخ یعنی اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے تمسک کیا جاتا ہے چنانچہ سورۂ الانعام میں فرمایا کہ یا ایہا الذین آمنوا لا تقتلوا الصید وانتم حرم ..... الی قولہ واللہ عزیز ذو انتقام. یعنی اے ایمان والو جب تم حالت احرام میں ہو تو شکار کو مت قتل کرو. اور تم میں سے جو اس کو قصداً قتل کرے تو اس پر جزا لازم ہے. اور وہ جزا ویسا ہی ایک جانور ہے جیسا کہ قتل کیا ہے اس بارے میں دو صاحب عدل شخص فیصلہ کریں گے کہ جزا میں کونسا جانور مقتول جانور کے مثل اور برابر ہوگا اور جزا کا یہ جانور کہ میں لیجا کر بطور ہدی ذبح کرنا ہوگا یا بطور کفارہ کے مسکینوں کو فی مسکین نصف صاع کے حساب سے کھانا صدقہ کرنا ہوگا یا اس کے برابر روزے رکھنا ہوگا تاکہ محرم قاتل شکار کو قتل کرنے کا مزہ چکھے. اس حکم کے نازل ہونے سے پہلے جس نے جو بھی گناہ اس سلسلے میں کیا اللہ تعالیٰ نے اسکو معاف کردیا. لیکن جو اس گناہ کا دوبارہ مرتکب ہوا اللہ اس سے انتقام لے گا اس لئے کہ اللہ غالب ہے اور بدلہ لینے والا ہے

ونحن[1] نقول المثل فی الضمانات لم یعہد فی الشرع الا وان یراد بہ المثل صورۃً ومعنًی فی المثلیات او معنًی وھو القیمۃ فی غیر المثلیات اما البقرۃ فلم تعہد مثل حمار الوحش وکذا البُدنۃ للنعامۃ وکذا البواقی فقولہ[2] من النعم ای کائن من النعم فالمعنی ان الواجب جزاء مماثل لما قتلہ وھو القیمۃ کائن من النعم بان یشتری بتلک القیمۃ بعض النعم ثم قولہ[3] یَحْکُمُ بِہٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْکُمْ یؤید ھٰذا المعنی فان التقویم یحتاج الٰی رای العدول۔

ترجمہ:۔ اور ہم کہتے ہیں کہ شریعت میں ضمانات (تاوان) میں مثل نہیں پایا گیا مگر یہ کہ مثل سے مثلیات میں صورۃً ومعنًی مثل مراد لیا جاتا ہے۔ اور غیر مثلیات میں مثل معنوی جو کہ قیمت ہے مراد لی جاتی ہے۔ لیکن گائے کا جنگلی گدھے کے مثل ہونا نہیں پایا گیا۔ اسی طرح بُدنہ کا شتر مرغ کے مثل ہونا نہیں پایا گیا۔ ایسے ہی بقیہ چیزیں۔ پس قولہ تعالیٰ من النعم کے معنی انہی جزا واجب ہونا ہیں جو مقتول شکار کے مثل ہے اور وہ جزا مقتول کی قیمت ہے جو کہ نعم کی جنس سے ہونے والا ہے بایں طور کہ اس کی قیمت سے بعض نعم خرید ا جائے۔ پھر قولہ تعالیٰ یحکم بہ ذوا عدل منکم اس معنی (یعنی حمل المثل علی المثل المعنوی) کی تائید کرتا ہے کیونکہ تقویم عدول کی رائے کی طرف محتاج ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ ونحن نقول الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ شریعت میں ضمانات کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مثل کا ضمان مثل سے دینا۔ یہ ان میں ممکن ہے جن میں مثل مل جائیں جیسے ناپ تول کی چیزیں اور قریب قریب شکل اور وزن والی گنتی کی چیزیں (۲) قیمت کے ساتھ ضمان ادا کرنا۔ یہ ضمان قیمت والی چیزوں میں ممکن ہے۔ جانور ذوات القیم میں سے ہیں۔ لہذا قتل حیوانات میں مثل سے مراد مثل صوری لینا بلحاظ شرع مروج نہیں ہے اور نہ ہی اس کی نظیر ملتی ہے ۱۲

[2] قولہ فقولہ من النعم الخ۔ یہ امام محمدؒ اور شافعیؒ کے استدلال کا جواب ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ فجزاء مثل ما قتل من النعم سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جو واجب ہے وہ صورت کے اعتبار سے مقتول کے مشابہ ہو۔ بلکہ یہ ما قتل کا بیان ہے مثل کا بیان نہیں ہے۔ اور نعم کا لفظ وحش پر بھی بولا جاتا ہے ۱۲

[3] قولہ ثم قولہ الخ۔ یہ ہمارے مذہب حنفیہ کی تائید ہے کہ مثل کو مثل معنوی پر محمول کیا جائے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے مثل معلوم کرنے کا معاملہ دو عادل صاحب بصیرت آدمی کی رائے پر سپرد کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس سے مثل معنوی مراد ہے۔ اگر مثل صوری مراد ہو تو وہ ظاہر نگاہ سے دیکھ لینا ہی کافی ہے۔ دو عادل آدمیوں کی سوچ بچار کے بعد رائے دینے کی ضرورت ہی نہیں ۱۲

ولولا التقویم اولاً کیف یثبت الاختیار بین النعم والکفارۃ والصیام وایضا لولم یکن لہ نظیر من النعم فعند محمد والشافعی یجب ما یجب عند ابی حنیفۃ اولاً فیحمل المثل علی القیمۃ ولا دلالۃ للآیۃ علی ھذا المعنی ویجب بجرحہ ونتف شعرہ وقطع عضوہ ما نقص ونتف ریشہ وقطع قوائمہ وکسر بیضہ وخروج فرخ میت وذبح الحلال صید الحرم وحلبہ وقطع حشیشہ وشجرہ غیر مملوک.

ترجمہ :- اور اگر اولاً تقویم نہ ہوتی تو نعم اور کفارہ اور صیام میں کیسے اختیار ثابت ہوتا اور یہ بات بھی ہے کہ اگر نعم میں سے اس کی نظیر نہ ہو تو امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھی وہی چیز واجب ہوتی ہے جو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اولاً واجب ہے پس مثل کو قیمت پر حمل کیا جائے گا۔ حالانکہ آیت مذکورہ کو اس معنی پر کوئی دلالت نہیں ہے۔ شکار کو زخم کرنے سے اور اس کے بال اکھاڑنے سے اور اس کے عضو کاٹنے سے وہ چیز واجب ہوتی ہے جو اس کی قیمت سے گھٹ گئی ہے۔ اور اس کے پر اکھاڑنے سے اور اس کی ٹانگ کاٹنے سے اور انڈا توڑنے سے اور انڈا توڑنے پر مردہ بچہ نکل آنے سے اور حلال آدمی (یعنی غیر محرم) کے حرم کے شکار ذبح کرنے سے اور اس کے دودھ دوہنے سے اور حرم کے غیر مملوک اور غیر نبت گھاس اور درخت کاٹنے سے ان کی قیمت واجب ہوتی ہے۔

حل المشکلات :- [۱] قولہ ولولا التقویم الخ۔ یہ ہمارے مذہب حنفیہ کی دوسری تائید ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مقتول جانور کی قیمت لگائے یا نہ لگائے لیکن مثل سے مراد اگر وہ مثل ہو جو پیدائشی طور پر مقتول کے مشابہ ہو تو قیمت کے مقابلے میں کھانا کھلانا یا اس کے برابر روزے رکھنے کا اختیار کیسے صحیح ہوگا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ مثل سے مراد مثل معنوی ہے نہ کہ صوری ۱۲

[۲] قولہ وایضا الخ۔ یہ مذہب حنفیہ کی ایک اور تائید ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام محمدؒ اور شافعیؒ کے نزدیک جن صورتوں میں اقسام ہدی میں مثل صوری پایا جاتا ہے جیسے بجو اور شتر مرغ وغیرہ کے مقابلے میں بکری گائے اور اونٹ پایا جاتا ہے تو ان صورتوں میں وہ حضرات مثل صوری کو لازم بتاتے ہیں اور جن میں مثل صوری نہیں پایا جاتا جیسے چڑیا فاختہ، قمری وغیرہ تو ان میں وہ حضرات بھی قیمت ہی لازم کرتا ہے۔ حالانکہ آیت میں ان وضاحت پر کوئی دلالت نہیں ملتی کہ جہاں مثل صوری مل جائے وہاں مثل لازم ہے اور جہاں صوری مثل نہیں ملتا وہاں مثل معنوی یعنی قیمت لگائی جائے۔ اس طرح ان کی اختیار کردہ صورت میں جب مثل کو دونوں پر محمول کیا جائے یا مدلول علیہ پر آیت کا حمل ہو تو حقیقت اور مجاز کا جمع ہونا لازم آتا ہے۔ اور اگر مثل کو مثل معنوی پر محمول کیا جائے جیسے احناف کی رائے ہے تو بغیر کسی تکلف و اضطراب کے مسئلہ تمام صورتوں میں درست رہتا ہے ۱۲

[۳] قولہ ما نقص الخ۔ یعنی کسی محرم نے شکار کو زخمی کیا یا اس کے بال اکھیڑ لئے یا اس کے پر اکھیڑ لئے۔ تو اس پر اس کی وہی قیمت لازم ہوگی جو اس کی اصل قیمت سے کم ہوگئی ہے مثلاً اس جانور کو اگر زخمی نہ کرتا یا اس کے بال نہ اکھاڑتا یا پر نہ اکھاڑتا تو اس کی قیمت دس روپیہ تھی۔ اب اس کو زخمی کرنے کی وجہ سے اس کی قیمت آٹھ روپیہ ہوگئی۔ تو گویا زخمی کرنے کی وجہ سے دو روپیہ کا نقصان ہوا۔ لہٰذا یہی دو روپیہ اس پر لازم ہوں گے۔ اور اگر ابھی کفارہ ادا نہیں کیا اور اسے قتل کر دیا تو صرف اس کی قیمت کا ضمان لازم ہوگا۔ اس صورت میں زخمی کا ضمان ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر زخمی کا کفارہ ادا کرنے کے بعد قتل کر دیا تو دوبارہ اس کی پوری قیمت کا ضمان لازم ہوگا ۱۲

[۴] قولہ وذبح الحلال الخ۔ یہاں پر حلال یعنی غیر محرم کی قید اس لئے لگائی ہے کہ محرم کے لئے (باقی صفحہ آئندہ پر)

ولا منبت قیمتہ الا ما جف اي يجب بنتف ريشه الى آخره قيمته ففي نتف الريش وقطع القوائم يجب قيمة الصيد لاخراجه عن حيز الامتناع وفي كسر البيض تجب قيمة البيض وفي كسره مع خروج فرخ ميت تجب قيمة الفرخ حيا وفي الحلب قيمة اللبن قوله ولا منبت اي ليس مما ينبته الناس

ترجمہ:۔ مگر جو سوکھ گیا ہو (اس پر کچھ نہیں) یعنی نتف ریش (پر اکھاڑنے سے) آخر تک کی تمام صورتوں میں اس کی قیمت واجب ہے۔ پس نتف ریش اور اس کے قوائم کے کاٹنے میں قیمت اس لئے واجب ہوتی ہے کہ اس صورت میں وہ جانور امتناع کے احاطہ سے نکل گیا ہے (یعنی دوسرے جانور کے حملے کی مدافعت کے قابل نہیں رہا) اور انڈا توڑنے کی صورت میں انڈے کی قیمت واجب ہے۔ اور انڈا توڑنے کے بعد اگر اس میں سے مردہ بچہ نکل آئے تو زندہ بچہ کی قیمت واجب ہے۔ اور شکار کے دودھ دوہنے میں دودھ کی قیمت واجب ہے۔ اور قولہ ولا منبت کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایسا نہیں ہے جس کو انسان اگاتے ہیں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) مطلقاً شکار کی ممانعت ہے خواہ حرم کا ہو یا غیر حرم کا ہو۔ خلاف ورزی کی صورت میں اس پر ضمان لازم آتا ہے۔ لیکن حلال یعنی غیر محرم کے لئے حرم کے علاوہ دوسری جگہوں کے شکار کی اجازت ہے حرم کے شکار کی اجازت نہیں۔ اس لئے کہ یہ قیامت تک کے لئے سب پر حرام ہے خواہ محرم ہو یا غیر محرم۔ لہذا کوئی اس کو بھگا بھی نہیں سکتا اور نہ وہاں پر اس کی آزادی میں رکاوٹ ڈال سکتا ہے حتی کہ اگر کوئی مجرم حرم میں پناہ لے تو اس کو گرفتار بھی نہیں کر سکتے البتہ ایسی تدبیر کر سکتے ہیں کہ مجرم از خود حرم سے نکلنے پر مجبور ہو جائے جیسے باہر سے اس کے لئے کھانا نہ پہونچنے دے وغیرہ۔ بہر حال جس نے حرم کا شکار ذبح کیا اس پر اس کی قیمت واجب ہے۔ غیر محرم کہکر یہ بتانا مقصود ہے کہ محرم تو کسی صورت میں بھی کہیں سے بھی شکار نہیں کر سکتا لیکن حرم کا احترام ایسا ہے کہ غیر محرم بھی وہاں سے شکار نہیں کر سکتا ۱۲

ﮧ قولہ وحلبہ الخ۔ یعنی اگر اس نے شکار کا دودھ دوہیا تو اس کی قیمت لازم ہوگی خواہ دوہنے والا محرم ہو یا غیر محرم ہو۔ مگر غیر محرم ہونے کی صورت میں شرط یہ ہے کہ حرم کے شکار کا دودھ نکالے۔ اس لئے کہ اگر حلال آدمی نے حل کے شکار کا دودھ نکالا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ چنانچہ اس تقدیر پر اس کی زیادتی ضروری ہے ورنہ مسئلہ حل نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ ضمیر کا مرجع اگر حرم کا شکار ہو تو یہ حکم معلوم نہیں ہوتا کہ جب محرم حل کے شکار کا دودھ نکالے تو کیا حکم ہے۔ اور اگر اسے مصدر بنائیں اور فاعل کی طرف مضاف ہو اور حلال کی طرف ضمیر پھیرے تو محرم کے دودھ نکالنے کا حکم معلوم نہیں ہوتا۔ الغرض اس قسم کا اختصار یقیناً مغلق اور غیر واضح ہے ۱۲

ﮨ قولہ وقطع حشیشہ الخ۔ اس کی اور اس کے ساتھ والے کی ضمیر کا مرجع حرم ہے اور کاٹنے والا عام ہے خواہ محرم ہو یا حلال۔ اور شجر سے مراد وہ درخت ہے جو کھڑا ہو اور تازہ ہو اور بڑھ رہا ہو لیکن جب وہ سوکھ جائے تو وہ حطب یعنی ایندھن کہلائے گا۔ اور حشیش کے معنی گھاس کے ہے خواہ خشک ہو یا تر۔ چنانچہ جب تازہ اور خشک گھاس پر لفظ حشیش کا لفظ بولتے ہیں اور اس گھاس اور درخت کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ غیر مملوک ہو اور خودرو بھی ہو تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے۔ اور اگر مملوک ہو اور خودرو نہ ہو بلکہ مالک نے اپنی کوشش سے اس کو اگایا اور بویا تو اس کے کاٹنے والے پر اس کی دوگنی قیمت واجب ہوتی ہے۔ ایک تو بحالت احرام کاٹنے کی وجہ سے اور ایک مقطوع کے مالک کو دینے کے لئے ۱۲

(حاشیہ صہذا) ﮩ قولہ قیمتہ۔ یہ یجب کا فاعل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے پرندے کے پر نوچ دیئے یا اس کے پاؤں کاٹ دیئے اور اب وہ اڑ کر یا بھاگ کر اپنا دفاع کرنے کے قابل نہ رہا تو اس پر مکمل پرندے کی قیمت واجب ہوگی۔ اور اگر پرندے کا انڈا توڑ دیا تو انڈے کی قیمت لازم ہوگی (باقی صہ آئندہ پر)

ولم ينبته احد بل نبت بنفسه فحينئذ ان لم يكن مملوكا فعليه قيمته الا ما جف وان كان مملوكا وقد قطعه غير المالك فعليه مع وجوب تلك القيمة قيمة اخرى للمالك سواء جف اولا وانما قلنا انه ليس مما ينبته الناس ولم ينبته احد حتى لو كان مما ينبته الناس عادة فلا شئ فيه سواء انبته انسان اولا لان كونه مما ينبته الناس اقيم مقام الانبات تيسيرا لان مراعاته[۵] فى كل شجرة متعذرة۔

ترجمہ: ـــــــــ اور اس کو کسی نے نہیں اگایا بلکہ از خود اگا ہے۔ پس اس وقت اگر وہ مملوک نہیں ہے تو قاطع پر اس کی قیمت واجب ہے۔ مگر جو خشک ہوگیا ہے (تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے) اور اگر مملوک ہے اور اس کو مالک کے علاوہ کسی دوسرے نے کاٹا ہے تو کاٹنے والے پر اس کی قیمت واجب ہونے کے ساتھ مالک کے لئے ایک اور قیمت واجب ہوگی۔ خواہ وہ خشک ہوگیا ہو یا نہیں۔ اور ہم نے لیس ینبتہ الناس ولم ینبتہ احد اس لئے کہا کہ اگر (وہ مقطوع) اس چیز میں سے ہے جس کو لوگ عادۃً اگاتے ہیں تو اس کو کاٹنے میں کچھ واجب نہیں ہوتا خواہ کسی شخص نے اس کو اگایا ہے یا نہیں اگایا۔ اس لئے کہ اس کا اس چیز میں سے ہونا کہ لوگ اس کو اگاتے ہیں سہولت کے لئے اس کو انبات کے قائم مقام کیا گیا ہے۔ کیونکہ ہر درخت میں انبات کی رعایت دشوار ہے۔

حل المشکلات:- اور اگر انڈہ سے مردہ بچہ نکلا تو زندہ بچے کی قیمت لازم ہوگی۔ اور اگر غیر محرم نے حرم کا شکار ذبح کیا تو اس پر اس کی قیمت لازم ہوگی۔ اور اگر اس نے شکار کا دودھ نکالا تو دودھ کی قیمت لازم ہوگی۔ اور اگر محرم نے حرم کا گھاس یا درخت کاٹا تو اس کٹے ہوئے کی قیمت اس کے ذمہ لازم ہوگی۔ البتہ جو درخت سوکھ جائے تو اس کے کاٹنے پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ وہ ایندھن ہے درخت نہیں ہے ۱۲

[۲] قولہ عن حیز الخ۔ بفتح الحاء وتشدید الیاء المکسورۃ بمعنی طرف اور سمت۔ مطلب یہ ہے کہ اگر پرندے کے پر نوچ ڈالے یا پاؤں کاٹ دیئے اور نتیجے میں وہ اپنی قوت مدافعت کھو بیٹھیں تو گویا وہ سارا ہی ضائع ہوگیا لہذا وہی مقدار لازم ہوگی جتنی کہ مکمل ضائع کرنے پر لازم ہوتی ۱۲

[۳] قولہ قیمۃ البیض الخ۔ حضرت ابن عباس رضہ اور حضرت عمر رضہ سے یہی مروی ہے عبد الرزاق نے اسے نقل کیا لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ انڈا گندا نہ ہوا ہو اگر گندا ہو تو اس پر کچھ لازم نہیں۔ اس لئے کہ انڈے کی ذات کا ضمان نہیں ہوتا بلکہ عرض کا ضمان ہوتا ہے اور وہ یہ کہ انڈا بچہ دے کر شکار بن سکتا ہے۔ اور گندا انڈا میں یہ صفت مفقود ہے۔ کذا فی الفتح۔ اور اس سے مردہ بچہ نکلنے کی صورت میں زندہ بچے کی قیمت لازم ہوگی۔ کیونکہ اگر وہ نہ توڑتا تو وہ زندہ نکلتا۔ ہاں اگر یہ معلوم ہو جائے کہ اس بچے کی موت انڈا توڑنے کی وجہ سے نہیں ہوئی بلکہ کسی اور سبب سے مرا ہے تو اس پر کچھ لازم نہیں۔ بچے کا ضمان اس لئے نہیں کہ اس نے مارا نہیں اور انڈے کا ضمان اس لئے نہیں کہ وہ شکار بننے کے لائق نہیں۔ کذا فی البحر ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ ولم ینبتہ الخ۔ الکفایہ میں ہے کہ حرم کے درختوں کی تین قسمیں ہیں (۱) جنکا کاٹنا حلال ہے اور بغیر جزا دیئے اس سے فائدہ حاصل کرنا جائز ہے۔ (۲) جنکا کاٹنا جائز نہیں بلکہ کاٹنے سے جزا لازم ہوتی ہے (۳) ہر وہ درخت جس کو لوگ اگائیں۔ پھر یہ ایسا ہے کہ عام طور پر لوگ اگاتے ہیں یا نہیں اگاتے ہیں یا ہے تو خودرو لیکن لوگ اس قسم کے درخت اگاتے ہیں ۱۲

 [۵] قولہ لان مراعاتہ الخ۔ یعنی ہر درخت کے بارے میں جزا واجب کرنے یا نہ کرنے کے سلسلے میں (باقی صہ آئندہ پر)

فاذا اقیم مقام الانبات و الانبات سبب للتملك فلم یتعلق به حرمة الحرم وان کان مما لا ینبته الناس عادة فان انبته انسان فلا شئ فیه لما ذکرنا وان لم ینبته انسان ففیه[1] القیمة فعلم من هذا ان[2] الاقسام اربعة ولا قیمة الا فی قسم واحد و علم ایضا ان التقیید بعدم الانبات ذکر لافادة نفی الحکم عما عداه کما ذکرنا لکن التقیید بعدم المملوکیة لم یذکر لافادة هذا المعنی اذ[3] فی صورة وجوب القیمة لو کان مملوکا فتلك القیمة واجبة مع انه تجب قیمة اخری بل لیفید ان هذا الضمان واجب لا غیر بسبب تعلق حرمة الحرم۔

ترجمہ:۔ تو جب ابنات کے قائم مقام کیا گیا اور ابنات ملک کا سبب ہے لہذا اس کے ساتھ حرم کا احترام متعلق نہیں ہوا۔ اور اگر اس چیز میں سے ہو کہ جس کو لوگ عادۃً اگاتے نہیں ہیں تو اگر اس کو کسی شخص نے اگایا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے جیسا کہ ہم نے اس کا ذکر کیا ہے۔ اور اگر کسی آدمی نے نہیں اگایا تو اس میں قیمت واجب ہے۔ پس اس بیان سے معلوم ہوا کہ اقسام چار ہیں اور صرف ایک قسم میں قیمت واجب ہوتی ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ عدم ابنات کی قید اس کے ماسوا سے نفی حکم کے افادہ کے لئے ذکر کی گئی ہے جیسے کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ لیکن عدم مملوکیتہ کی قید اس معنی کے افادہ کے لئے ذکر نہیں کی گئی۔ اس لئے کہ قیمت واجب ہونے کی صورت میں اگر وہ قتل مملوک ہے تو وہ قیمت تو واجب ہے ہی اس کے ساتھ دوسری قیمت بھی واجب ہے۔ بلکہ عدم مملوکیت کی قید اس لئے ہے تاکہ اس بات کا افادہ کرے کہ یہ ضمان حرمت حرم کے ساتھ تعلق کے سبب سے واجب ہے کسی اور سبب سے نہیں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) اگانے کا لحاظ کرنا مشکل تھا۔ اس لئے جس کو عام طور پر لوگ اگاتے ہوں اسے ہی اگانے کے قائم مقام کر دیا۔ اور اگانا چونکہ ملکیت کا سبب ہے اس لئے اس کے ساتھ حرم شریف کے احترام کا تعلق نہ رہا۔ اور حرم کے احترام کے سبب سے ہی حرم کا درخت کاٹنا ممنوع ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ ففیہ القیمۃ۔ یعنی اگر مقطوعہ درخت کسی کے اگانے سے نہیں اگا بلکہ وہ از خود اگا ہے تو اس میں اس کی قیمت واجب ہے کیونکہ یہ کسی کی ملکیت نہیں ہے بلکہ حرم کا درخت ہے اور حرم کا درخت کسی کے لئے کاٹنا جائز نہیں ہے خواہ محرم ہو یا غیر محرم کوئی اس کو نہ کاٹے ۱۲

[2] قولہ الاقسام الخ۔ یعنی تفصیل مذکور کی رو سے حرم کے درخت کی چار قسمیں ہوئیں جیسے (۱) وہ درخت جس کو عام طور پر لوگ اگاتے ہیں جیسے پھل کا درخت وغیرہ اور اس کو کسی نے اگایا۔ (۲) وہ درخت جس کو عام طور پر لوگ اگاتے ہیں مگر اس کو کسی نے نہیں اگایا بلکہ وہ از خود اگا ہے۔ (۳) وہ درخت جس کو عام طور پر لوگ نہیں اگاتے ہیں جیسے کانٹادار درخت وغیرہ مگر اس کو کسی نے یونہی شوقیہ طور پر اگایا (۴) وہ درخت جس کو عام طور پر لوگ نہیں اگاتے ہیں اور نہ اس کو کسی نے شوقیہ ہی اگایا بلکہ وہ از خود اگا ہے۔ ان میں سے چوتھی قسم کا درخت اگر کسی نے کاٹا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ باقی تینوں قسم کے درخت پر کچھ واجب نہیں ہوتا ۱۲

[3] قولہ اذ فی صورۃ الخ۔ یہ سابق قول کی دلیل ہے جس میں کہا گیا تھا کہ عدم ابنات کی قید کا ذکر ماسوا اس قسم کی نفی حکم کے افادہ کے لئے کیا گیا تھا۔ (باقی صد آئندہ پر)

ولا صوم[۱] في الاربعة اي لا صوم في ذبح صيد[۲] الحرم وحلبه[۳] وقطع[۴] حشيشه وشجره[۵] ولا يُرعى[۶] الحشيش ولا يقطع الا الإذخر[۷] وبقتل[۸] قملة اوجرادة صدقة وان قلّت[۹] ولا شئ بقتل غراب وحِدأة وعقرب وحيّة وفارة وكلب عقورٍ وبعوضٍ وبرغوثٍ وقُرادٍ وسُلحفاة وسبع[۱۰] صائل وله ذبح الشاة والبقر والبعير والدجاج والبط الاهلي[۱۱] واكل ما صاده حلال وذبحه بلا دلالة محرم او امره به.

ترجمہ:۔ اور چار صورتوں میں روزہ نہیں ہے یعنی حرم کے شکار کو ذبح کرنے اس شکار کے دودھ دوہنے اس کے گھاس کاٹنے سے اور اس کے درخت کاٹنے کی صورتوں میں روزہ نہیں ہے۔ اور حرم کی گھاس نہ چرائی جائے اور نہ اذخر کے سوا کوئی کاٹی جائے۔ اور جوئیں اور ٹڈی کے قتل کرنے میں صدقہ ہے اگرچہ تھوڑا ہی ہو۔ اور کوا، چیل، بچھو، سانپ، چوہا، پاگل کتا، مچھر، پسو، چیچڑی، کچھوا، حملہ آور درندہ مارنے سے کچھ واجب نہیں ہوتا ہے۔ اور محرم کے لئے جائز ہے کہ وہ بکری گائے اونٹ، مرغی اور بطخ پالے ہوئے کو ذبح کرے اور غیر محرم کے شکار کھانا اور ذبح کرنا محرم کے لئے جائز ہے۔ بشرطیکہ کسی محرم نے اس کی طرف اشارہ نہ کیا ہو اور نہ اس کو شکار کرنے کا حکم کیا ہو۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) جس قسم میں قیمت واجب ہوتی ہے لیکن عدم مملوکیت کی قید کا ذکر اس متن کے افادہ کے لئے نہیں کیا گیا اس لئے کہ وجوب قیمت والی صورت میں اگر وہ درخت مملوک ہو تو وہی قیمت واجب ہوتی ہے۔ حالانکہ اس میں اس قیمت کے ساتھ ایک اور قیمت بھی واجب ہوتی ہے جو مقطوعہ درخت کے مالک کو ملتی ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ عدم مملوکیت کی قید اس بات کے افادہ کے لئے لگائی گئی کہ یہ ضمان صرف احترام حرم کے سبب سے ہے نہ کہ کسی اور سبب سے فافہم ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ ولا صوم فی الاربعۃ۔ یعنی ان چار صورتوں میں روزے سے جزا نہیں ہوتی۔ ایک صورت یہ ہے کہ حرم کے شکار کو ذبح کرے تو اس کی جزا شکار کی قیمت ہے۔ اب اس قیمت سے چاہے مسکینوں کو کھانا کھلائے یا جانور خرید کر ذبح کرے لیکن روزہ رکھنے سے اس کی جزا نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ ان میں غرامت یعنی جرمانہ کے طور پر جزا آتی ہے کفارہ کے طور پر نہیں اس میں محل کے لحاظ سے ضمان ہے ان کے علاوہ اور صورتوں میں فعل کی جزا تھی۔ اسی طرح باقی تینوں صورتوں کا حکم ہے۔ اور یہ صورتیں یہ ہیں۔ حرم کے شکار کے دودھ دوہنے سے، حرم کی گھاس کاٹنے سے اور حرم کے درخت کاٹنے سے ۱۲

[۶] قولہ ولا یُرعی الخ۔ یعنی حرم کی گھاس میں جانور چرانا اور کاٹنا جائز نہیں ہے۔ طرفین کے نزدیک اذخر کو کاٹنا اور چرانا جائز ہے۔ اس لئے کہ بعض صحابہ نے عرض کیا کہ یہ ہمارے گھروں اور قبروں کے لئے ہے تو آپؐ نے اس کے کاٹنے کی اجازت دیدی۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حرم کی گھاس میں جانور چرانا جائز ہے اس لئے کہ چرواہوں کے روزانہ حل سے گھاس لانا ایک تکلیف دہ کام ہے۔ کذا فی البرہان ۱۲

[۷] قولہ الا الاذخر الخ۔ ہمزہ اور خاء میں کسرہ ہے اور ذال ساکن ہے۔ یہ حجاز کے علاقے کا ایک خوشبودار پودا ہوتا ہے عرب کے لوگ اس کو گھر کی چھت میں رکھتے ہیں اور قبروں کی لحد میں لگاتے ہیں ۱۲

[۸] قولہ وبقتل قملۃ الخ۔ بفتح القاف وسکون المیم بمعنی جوں۔ یہ ایک قسم کے کیڑے ہیں جو کہ میل کی وجہ سے انسان کے کپڑے اور بالوں میں پیدا ہوتے ہیں۔ جرادۃ بمعنی ٹڈی۔ مطلب یہ ہے کہ اگر محرم نے جوں یا ٹڈی کو قتل کیا تو اس پر صدقہ واجب ہے۔ خواہ یہ صدقہ تھوڑا ہی کیوں نہ ہو۔ (باقی صد آئندہ پر)

ومن[۱۱] دخل الحرم بصید ارسلہ ورد بیعہ ان بقی ای رد البیع الذی اتی بہ بعد دخولہ فی الحرم ان بقی الصید فی ید المشتری والاجزی کبیع المحرم صیدہ ای ردّ بیعہ ان بقی والاجزی سواء باعہ من محرم او حلالٍ لا صیدًا[۱۲] فی بیتہ او فی قفص معہ ان احرم ای ان احرم وفی بیتہ او قفصہ صید لیس علیہ ان یرسلہ لان الاحرام لاینافی مالکیۃ الصید ومحافظتہ بخلاف من دخل الحرم بصید فان الصید صار صید الحرم فیجب ترک التعرض لہ ومن[۱۳] ارسل صیدًا فی ید محرم اٰخر ان اخذہ حلالا ضمن والا فلا فان قتل محرم صید مثلہ۔

ترجمہ :۔ اور جو شخص کسی شکار کو لے کر حرم میں داخل ہوا تو اس شکار کو چھوڑ دے اور اگر باقی ہے تو اس کی بیع کو رد کر دے۔ یعنی مشتری کے ہاتھ میں شکار اگر موجود ہے تو حرم میں داخل ہونے کے بعد اس بیع کو رد کر دے جس کی وجہ سے وہ شکار کو لے کر حرم میں داخل ہوا۔ اور اگر باقی نہیں ہے تو جزا دے جیسے کہ محرم کے اپنے شکار کو بیچنے کی صورت میں یعنی مشتری کے پاس شکار موجود ہونے کی صورت میں بیع کو رد کرے ورنہ جزا دے خواہ محرم نے کسی اور محرم کے ہاتھ بیچا یا غیر محرم کے ہاتھ۔ نہ کہ وہ شکار جو اس کے گھر میں ہے یا پنجرے میں اس کے ہاتھ ہے اگر احرام باندھا ہو۔ یعنی اگر اس حال میں احرام باندھا کہ اس کے گھر میں یا اس کے پنجرے میں شکار ہے تو اس کا چھوڑ دینا اس پر واجب نہیں ہے اس لئے کہ احرام شکار کے مالک بننے اور اس کی محافظت کے لئے منافی نہیں ہے۔ بخلاف اس شخص کے کہ جس نے شکار لے کر حرم میں داخل ہوا۔ کیونکہ شکار حرم میں داخل ہونے کے سبب سے حرم کا شکار بن گیا لہذا شکار سے تعرض کا ترک کرنا واجب ہو گیا۔ کسی محرم نے ایک شکار کو چھوڑ دیا جو کسی دوسرے محرم کے پاس تھا تو اگر اس دوسرے محرم نے اس کو بحالت حلال پکڑا تھا تو اس شکار کا ضمان دینا ہوگا ورنہ نہیں۔ اور اگر ایک محرم نے دوسرے کسی محرم کے شکار کو قتل کر دیا۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صد گذشتہ) مثلاً ایک مٹھی کھانا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ تمرۃ خیر من جرادۃ۔ یعنی ایک ٹڈی کے مقابلہ میں ایک کھجور دینا بہتر ہے۔ البتہ اگر زیادہ جوئیں یا ٹڈی قتل کر ڈالی مثلاً تین سے زیادہ جوئیں ماریں تو اس صورت میں نصف صاع واجب ہوگا۔ کذا فی البحر ۱۲

[۵] قولہ ولا شیٔ الخ۔ یعنی ان کے قتل سے کچھ لازم نہیں ہے۔ اصل اس میں وہ حدیث ہے کہ محرم آدمی چوہے کوے چیل بچھو سانپ اور باولے کتے کو قتل کر سکتا ہے (بخاری، مسلم، ابو داؤد کی روایت میں ہے۔ سانپ بچھو چوہا یا ولا کتا حملہ آور درندہ مچھر اور غیر حملہ آور درندوں کا قتل اسلئے جائز ہے کہ یہ شکار نہیں اور نہ ہی یہ بدن سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور ممانعت ان دو سببوں میں سے کسی ایک سبب کی بنا پر ہے ۱۲

[۶] قولہ وسبع صائل۔ یعنی وہ درندہ جو کہ انسان پر حملہ کرتا ہے جیسے بھیڑیا اور شیر وغیرہ۔ اس کی ایذا رسانی سے بچنے کے لئے اسے قتل کرنا جائز ہے لیکن اگر ایذا کا اندیشہ نہ ہو تو محرم کے لئے جائز نہیں کہ بلا وجہ اسے ڈھونڈ ڈھونڈ کر خواہ مخواہ تعرض کرے ۱۲

[۷] قولہ الاہلی۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اہلی کا تعلق بطخ کے ساتھ ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ بکری گائے اونٹ مرغی بطخ یہ سب اگر اہلی ہوں تو ان کو ذبح کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اہلی کہنے سے وحشی اور جنگلی مرغیاں اور بطخ وغیرہ خارج ہو گئے اس لئے کہ وہ شکار ہیں لہذا ان کے ذبح کرنے سے قیمت واجب ہوگی ۱۲ (حاشیہ صد ہذا) [۱۱] قولہ ومن دخل الحرم الخ۔ یعنی اگر کوئی شکار ساتھ لیکر

(باقی صد آئندہ پر)

فكل[1] يجزي ورجع اخذه على قاتله ومابه دم على المفرد فعلى القارن به دمان دم لحجته ودم لعمرته الا بجواز الوقت غير محرم المراد بالوقت الميقات لان الواجب عليه عند الميقات احرام واحد ويثنى جزاء صيد قتله محرمان واتحد لو قتل صيد الحرم حلالان فان ذلك جزاء الفعل والفعل متعدد وجزاء صيد الحرم جزاء المحل والمحل واحد باع المحرم صيدا او شراه بطل ولو ذبحه حرم ولو اكل منه غرم قيمة ما اكل لا محرم لم يذبحه اى لو اكل محرم اخر لم يغرم۔

ترجمہ:۔ تو دونوں محرم پر جزا واجب ہوگی اور پکڑنیوالا قتل کرنیوالے سے جزا واپس لے گا اور جس جنایت سے مفرد بالحج پر ایک دم واجب ہوتا ہے اسی جنایت سے قارن پر دو دم واجب ہوتے ہیں ایک دم اسکے حج کے لئے اور دوسرے عمرہ کیلئے مگر غیر احرام کی حالت میں وقت کے تجاوز کے سبب سے قارن پر بھی ایک ہی دم واجب ہوتا ہے وقت سے مراد میقات ہے اس لئے کہ قارن پر میقات کے نزدیک ایک ہی احرام واجب ہوتا ہے (لہٰذا دم بھی ایک ہی واجب ہوگا) اور جس شکار کو دو محرم نے قتل کیا اس کی دو جزا واجب ہیں۔ اور حرم کے ایک شکار کو دو حلال نے قتل کیا تو ایک جزا واجب ہوگی۔ کیونکہ محرم کی قتل کرنے کی صورت میں فعل کی جزا ہے اور فعل متعدد ہے (لہٰذا جزا بھی متعدد ہوگی) کسی محرم نے ایک شکار کو فروخت کیا یا خرید لیا تو یہ بیع و شرا باطل ہے۔ اور اگر محرم نے شکار کو ذبح کیا تو وہ سب کے لئے حرام ہوگیا اور اگر محرم نے اس کو کھایا تو کھانے کی مقدار کی قیمت کا تاوان دے گا نہ کہ وہ محرم جس نے اس کو شکار نہیں کیا یعنی ذبح کرنے والے محرم کے علاوہ اگر کسی دوسرے محرم نے کھایا تو تاوان نہ دے گا۔

حل المشکلات (بقیہ صفحہ گذشتہ) حرم میں داخل ہوا تو حرم کے احترام کے لئے اسے چاہیئے کہ اس شکار کو چھوڑ دے اور اگر شکار فروخت کر دیا اور اس کے حرم میں داخل ہونے تک وہ شکار مشتری کے پاس موجود رہے تو چاہیئے کہ اس بیع ہی کو رد کر دے اور اگر مشتری کے پاس وہ موجود نہیں رہا بلکہ اس نے اس کو ذبح کر لیا تو اس پر اس کی جزا واجب ہے یہ ایسا ہوا جیسے کسی محرم نے شکار فروخت کیا تو اس کی قیمت واجب ہوتی ہے ۱۲

[2] قولہ لا سید انی بیتہ الخ۔ یعنی وہ شکار نہ چھوڑے جو محرم کے گھر میں ہے یا اس کے ساتھ پنجرے میں ہے یعنی اس طرح شکار موجود ہونے کی حالت میں اگر اس نے احرام باندھا تو ان کو چھوڑ دینے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ احرام شکار کی ملکیت کے لئے منافی نہیں ہے ایک قول یہ ہے کہ پنجرے میں ہونے کی صورت میں خواہ خود محرم کے ہاتھ میں ہو یا اس کے خادم کے ہاتھ میں بہر صورت اس کو چھوڑ دینا چاہیئے ۱۲

[3] قولہ ومن ارسل الخ۔ ہدایہ میں ہے کہ اگر ایک حلال آدمی شکار کرے پھر احرام باندھے اور اس کے بعد دوسرا آدمی اس کے شکار کو چھوڑ دے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چھوڑنے والا ضامن ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس پر ضمان لازم نہ ہوگا اس لئے کہ چھوڑنے والے کی حالت آمر بالمعروف اور ناہی عن المنکر کی طرح ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ شکاری نے شکار پکڑا اور شکار کی حفاظت کر کے اس کا مالک بن گیا۔ اب اس کا احرام شکار کی ملکیت کے لئے مانع نہ ہوگا اور نہ اس سے محرم کا احترام باطل ہوتا ہے۔ اب چھوڑنے والے نے اس کا مال تلف کیا لہٰذا اس پر اس کا ضمان لازم ہوگا۔ البتہ اگر وہ بحالت احرام شکار پکڑتا تو وہ اس کا مالک نہ بنتا اس لئے ضمان بھی لازم نہ آتا بلکہ خود پکڑنے والے پر اس کی قیمت لازم ہوگی ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ فکل یجزی الخ۔ یعنی پکڑنے والے اور قتل کرنے والے دونوں پر اس کی جزا واجب ہے۔ البتہ پکڑنے والے جس قدر جزا ادا کرے گا اسی قدر وہ اس کے قاتل سے وصول کرے گا۔ اس لئے کہ اس کا پکڑنا اگرچہ ضمان واجب کرتا ہے مگر اس کے ساقط ہونے کا بھی امکان تھا کہ اگر وہ شکار چھوڑ دیتا تو ضمان ساقط ہو جاتا۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

ولدت[1] ظبیۃ اُخرجت من الحرم وماتا غرمھما ای الظبیۃ والولد وان ادی جزاءھا ثم ولدت لم یجزہ[2] اٰفاقی یرید الحج او العمرۃ وجاوز[3] وقتہ ای میقاتہ ثم احرم لزمہ دم[4] فان عاد فاحرم وانما قال یرید الحج او العمرۃ حتی انہ لو لم یرد شیئا منھما لایجب علیہ شیٔ بمجاوزۃ المیقات وقولہ ثم احرم لا احتیاج الی ھذا القید فانہ لو لم یحرم یجب علیہ الدم ایضا

ترجمہ:- ایک ایسی ہرنی نے بچہ دیا جس کو حرم سے نکالا گیا اور دونوں (یعنی ہرنی اور اس کا بچہ) مر گئے تو دونوں کا تاوان دینا ہوگا۔ اور اگر ہرنی کی جزا دیدی پھر بچہ دیا تو بچہ کی جزا نہ دے۔ ایک آفاقی حج یا عمرے کا ارادہ کر کے میقات سے تجاوز کر گیا پھر احرام باندھا تو اس پر ایک دم لازم ہے پس اگر میقات کی طرف لوٹا اور پھر احرام باندھا۔ مصنف نے یرید الحج او العمرۃ اس لئے کہا کہ اگر حج یا عمرہ میں سے کسی چیز کی نیت نہ کرے اور میقات سے گذر جائے تو اس پر کچھ واجب نہیں اور قولہ ثم احرم کی قید کی بھی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ اگر اس نے احرام نہیں باندھا تو بھی اس پر ایک دم واجب ہے۔

حل المشکلات

(بقیہ صفحہ گذشتہ) لیکن جب قاتل نے اسے قتل کر دیا تو اب وہ امکان باقی نہ رہا اور جزا لازم ہو گئی ۱۲

[3] قولہ دمابہ دم الخ. یعنی حج افراد کرتے ہوئے جس فعل کے ارتکاب پر ایک دم واجب ہوتا ہے وہی فعل اگر قارن کرے تو اس پر دو دم واجب ہوں گے. ایک حج کے لئے اور دوسرا عمرہ کے لئے. لیکن اگر سعی یا رمی جیسی امور واجبہ میں سے کوئی ترک کیا تو اس میں قارن پر بھی ایک ہی دم واجب ہوتا ہے. یہ تفصیل طلب مقام ہے اور یہاں پر اس کی گنجائش نہیں۔ مزید تحقیق کے لئے بحر الرائق کا مطالعہ کیا جائے ۱۲

[3] قولہ الا بجواز الوقت الخ. یعنی اگر میقات سے بلا احرام گذر جائے پھر لوٹ کر حج قران کا احرام باندھے تو اس پر ایک ہی دم واجب ہو گا. اس لئے کہ جنایت متعدد نہیں بلکہ ایک ہے لہذا دم بھی ایک ہی واجب ہو گا. البتہ اگر میقات بغیر احرام کے گذر جائے پھر لوٹ کر حج افراد کا احرام باندھے اور مکہ میں داخل ہو اور پھر عمرہ کا احرام باندھے اور حل کی طرف واپس نہ ہو تو اس پر دو دم لازم ہوں گے. ایک دم بلا احرام آگے بڑھنے کا اور دوسرا دم اس لئے کہ اس نے عمرہ کا میقات چھوڑ دیا ہے۔

[4] قولہ یثنی الخ. یہ تثنیہ سے مجہول کا صیغہ ہے. مطلب یہ ہے کہ جب دو محرموں نے ایک شکار کو قتل کیا تو ہر ایک پر علیحدہ علیحدہ کامل جزا واجب ہوگی اس لئے کہ حالت احرام میں قتل کرنے کے سبب سے یہ جزا واجب ہے اور فعل یعنی قتل متعدد ہے اگرچہ مقتول ایک ہے. لیکن اگر دو غیر محرم نے حرم سے ایک شکار کو قتل کیا تو دونوں پر ایک جزا واجب ہے۔ کیونکہ یہ جزا مقتول کی ہے جو کہ ایک ہے ۱۲

[5] قولہ باع المحرم الخ. یعنی حالت احرام کا کیا ہوا شکار اگر حالت احرام ہی میں فروخت کیا یا کسی محرم نے حالت احرام میں کوئی شکار کسی سے خرید اخواہ محرم سے خریدے یا حلال سے بہرصورت یہ بیع و شرا باطل ہے کیونکہ اس کے حق میں شکار بے قیمت ہے اور اس کا عین ہی حرام ہے۔ اور اگر اس نے حالت احرام میں شکار کیا اور حالت حلال میں فروخت کیا تو بیع جائز ہے اور اگر حالت حلال میں شکار کیا اور حالت احرام میں فروخت کیا تو بیع فاسد ہے باطل نہ ہوگی. کذا فی سراج الوہاج ۱۲

[6] قولہ ولو ذبحہ الخ. یعنی محرم نے اگر شرعی طریقہ سے شکار کو ذبح کیا تو بھی اس کا کھانا سب پر حرام ہے اسلئے کہ اس کا ذبح کرنا شرع میں معتبر نہیں ہے اب یہ مردار کا ذبح کرنا یا ایسے آدمی کا ذبح کرنا ہوا جو ذبح کرنے کے اہل نہیں ہے۔ اب اگر محرم نے اس کو کھایا جس کو اس نے ذبح کیا تھا تو جتنی مقدار کھائے اتنی ہی مقدار کی قیمت ادا کرنا اس پر لازم ہو گا۔ اور اگر اس کو کسی دوسرے محرم نے کھایا جسکو ایک محرم نے ذبح کیا تھا تو کھانے والے محرم پر کچھ قیمت لازم نہیں ہے اس لئے کہ مردار کھانے پر سوائے استغفار کے اور کچھ لازم نہیں آتا. لیکن ذابح پر اس لئے واجب ہے کہ بحالت احرام اس کے لئے یہ کام ممنوع ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ ولدت ظبیۃ الخ. یعنی جب اس نے ہرنی کو حرم سے نکالا اور اس کے بعد اس سے ایک بچہ پیدا ہوا۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

(باقی صفحہ آئندہ پر)

فحق[۱] الكلام ان يقول جاوز وقته لزمه دم ويمكن ان يجاب عنه بانه انما ذكر قوله ثم احرم ليعلم ان هذا الدم لا يسقط بهذا الاحرام بخلاف ما اذا عاد الى الميقات فاحرم فانه يسقط الدم حينئذ لانه تدارك حق الميقات ثم قوله فان عاد فاحرم معناه انه لو لم يحرم من الميقات فعاد الى الميقات فاحرم فانه يسقط[۲] الدم اتفاقا او محرما[۳] لم يشرع في نسك ولبّى سقط دمه والا فلا اى ان احرم بعد المجاوزة ثم عاد الى الميقات قبل ان يشرع في نسك ملبّيا سقط الدم عندنا خلافا لزفرؒ۔

ترجمہ:۔ پس کلام کا حق یوں کہنا ہے کہ جاوز وقتہ لزمہ دم. یعنی میقات سے گذر گیا تو اس پر دم لازم ہے اور ممکن ہے کہ مصنفؒ کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا جائے کہ مصنف نے ثم احرم اس لئے کہا تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ دم اس احرام سے ساقط نہیں ہوتا ہے. بخلاف اس صورت کے کہ جب میقات کی طرف لوٹا اور احرام باندھا اس لئے کہ یہ دم اس وقت ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ اس نے میقات کے حق کا تدارک کیا. پھر قولہ فان عاد فاحرم کے معنی یہ ہیں کہ اگر اس نے میقات سے احرام نہیں باندھا اور پھر میقات کی طرف لوٹا اور احرام باندھا تو بالاتفاق دم ساقط ہو جاتا ہے. یا احرام باندھ کر اس حال میں لوٹا کہ افعال احرام شروع نہیں کیا اور تلبیہ پڑھا تو اس کا دم ساقط ہو گیا ورنہ نہیں. یعنی اگر میقات سے تجاوز کے بعد احرام باندھا پھر تلبیہ پڑھ کر افعال احرام شروع کرنے سے پہلے میقات کی طرف لوٹا تو ہمارے نزدیک دم ساقط ہو گیا اس میں امام زفرؒ کا خلاف ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اور دونوں مر گئے تو دونوں کی جزا لازم ہوگی. اس لئے کہ حرم سے شکار کو نکالنے کے بعد بھی وہ شرعاً امن کا حقدار رہتا ہے اس لئے اسے چھوڑ دینا لازم ہے. اور استحقاق ایک شرعی وصف ہے یعنی آزادی وغلامی تو وہ بچے تک منتقل ہوگا. اب جب دونوں کو روکا اور دونوں مر گئے تو دونوں کا ضمان لازم ہوگا. اور اگر باہر نکالنے کے بعد ہرنی کا ضمان ادا کر دیا اور اس کے بعد بچہ جنا تو اس صورت میں بچے کا ضمان لازم نہ ہوگا اس لئے کہ ضمان دینے کے بعد ہرنی آزادی کی مستحق نہ رہی اب اگر اس سے بچہ ہو تو وہ آزاد نہیں ہوگا لہٰذا اس کا ضمان لازم نہ ہوگا ۱۲

[۲] قولہ آفاقی الخ. اس سے مراد ہر وہ شخص ہے جو کہ نہ مکہ کا رہنے والا ہے اور نہ مکہ اور میقات کے درمیان کا رہنے والا ہے. یہ حکم عام ہے ہر اس شخص پر لاگو ہوتا ہے جو میقات سے باہر کا ہو. یعنی اگر کوئی مکہ کا رہنے والا کسی دوسرے شہر میں گیا تھا اور اب وہ حج کے ارادہ سے مکہ آرہا ہے تو اس پر بھی یہی حکم ہے کہ وہ میقات سے احرام باندھے اگر میقات سے احرام نہیں باندھا تو اس پر ایک دم واجب ہوگا ۱۲

[۳] قولہ یرید الحج الخ. اس کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ اگر حج یا عمرے کا ارادہ نہ کرے بلکہ سیاحت یا تجارت کا ارادہ ہو تو ایسے پر احرام باندھنا لازم نہیں ہے اور نہ ترک احرام سے اس پر دم لازم آئے گا. لیکن یہ مسئلہ خلاف مذہب ہے اس لئے کہ کتب مذہب میں یہ بات ثابت ہے کہ میقات سے گذرنے والے پر احرام باندھنا لازمی ہے اور ترک احرام پر دم واجب ہوتا ہے خواہ کوئی آدمی حج یا عمرے کی نیت کرے یا نہ کرے جیسے کہ فتح القدیر میں ہے اس لئے اس قید کو اتفاقی کہنا پڑے گا ۱۲

[۴] قولہ فان عاد الخ. یعنی میقات سے بلا احرام گذر جانے کے بعد پھر میقات کی طرف لوٹ آئے اور احرام باندھے خواہ اسی میقات کی طرف لوٹے کہ جس سے آگے گذرا تھا یا کسی دوسری میقات کی طرف جائے حکم ہر صورت ایک ہی ہے یعنی سقط دمہ ۱۲ (حاشیہ مد ہذا) [۱] قولہ فحق الکلام الخ. یعنی حق اور مناسب یوں تھا کہ اس قید کو حذف کر دیا جائے. اس لئے کہ اس قید سے شبہ ہوتا ہے کہ احرام نہ باندھنے سے دم لازم نہ ہوگا ۱۲ (باقی صہ آئندہ پر)

فانہ[۱] لا یسقط الدم عندہ وانما قال لم یشرع فی نسک حتی لو احرم وشرع فی نسک ثم عاد الی المیقات ملبیًا لا یسقط الدم اجماعًا وانما قال ولبّی احترازًا عن قولہما فان العود الی المیقات ملبیًا کافٍ[۲] لسقوط الدم عندہما واما عند ابی حنیفۃؒ فلابد من ان یعود محرمًا ملبیًا کمکی[۳] یرید الحج ومتمتع فرغ من عمرتہ وخرجا من الحرم واحرامًا تشبیہ بالمسألۃ المتقدمۃ فی لزوم الدم فان احرام المکی من الحرم والمتمتع بالعمرۃ لمّا دخل مکۃ واتی بالعمرۃ صار مکیًا واحرامہ من الحرم فیجب علیہما دم لمجاوزۃ المیقات بلا احرام۔

ترجمہ:۔ کہ ان کے نزدیک دم ساقط نہیں ہوا اور مصنفؒ نے لم یشرع فی نسک اس لئے کہا کہ اگر احرام باندھ کر نسک شروع کیا پھر تلبیہ کہتے ہوئے میقات کی طرف لوٹا تو بالاجماع دم ساقط نہیں ہو گا۔ اور لبّی اس لئے کہا تاکہ صاحبینؒ کے قول سے احتراز ہو۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک احرام باندھ کر میقات کی طرف لوٹنا سقوط دم کے لئے کافی ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بحالت احرام تلبیہ کہتے ہوئے لوٹنا ضروری ہے۔ جیسے کوئی مکی جو حج کا ارادہ کرتا ہے اور ایک متمتع جو اپنے عمرہ سے فارغ ہو گیا۔ دونوں حرم سے نکلے اور احرام باندھے۔ یہ اوپر والا مسئلہ کے ساتھ دم لازم ہونے میں تشبیہ ہے کیونکہ مکی کا احرام حرم سے ہے اور متمتع بالعمرہ جب مکہ میں داخل ہوا اور عمرہ کر چکا تو وہ بھی مکی ہو گیا اب اس کا احرام حرم سے ہو گا۔ ہٰذا بلا احرام میقات سے تجاوز کرنے کی وجہ سے دونوں پر دم واجب ہو گا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) [۵] قولہ یسقط الدم الخ۔ یعنی بلا احرام میقات سے گذر جانے کے بعد پھر میقات کی طرف لوٹ کر احرام باندھنے سے بالاتفاق اس سے دم ساقط ہو جائے گا اس لئے کہ اس سے جو فوت ہو گیا تھا اب وہ ادا کر دیا اب اس پر دم لازم نہ ہو گا البتہ گناہ اس کے ذمہ باقی رہے گا ۱۲

[۶] قولہ او محرمًا الخ۔ یعنی احرام باندھ کر افعال حج شروع کرنے سے پہلے تلبیہ کہکر میقات کی طرف لوٹے تو اس سے دم ساقط ہو جاتا ہے۔ اور اگر نسک یعنی افعال حج یا افعال عمرہ شروع کر دیا پھر دوبارہ میقات کی طرف لوٹا تو دم ساقط نہ ہو گا ۱۲

(حاشیہ صد ہٰذا) [۱] قولہ فانہ لایسقط الخ۔ یعنی امام زفرؒ کے نزدیک دم ساقط نہ ہو گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ دم جنایت کی وجہ سے لازم ہوا ہے۔ اور اس کی جنایت یہ تھی کہ وہ بغیر احرام کے ہی میقات سے آگے بڑھ گیا اب یہ واپسی کی وجہ سے مرتفع نہ ہو گی لہٰذا جو واجب ہوا اس کے ساقط ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے وقت کے اندر اندر ہی متروکہ فعل کا تدارک کر لیا یعنی افعال حج یا عمرہ شروع کرنے سے پہلے ہی اس نے اس کی تلافی کر دی۔ اس طرح دم ساقط ہو جائے گا۔ البتہ اگر اس نے میقات سے بلا احرام گذر کر پھر احرام باندھ کر افعال حج شروع کر دیا پھر میقات کی طرف لوٹ آیا تو اب فوت شدہ کی تلافی نہ ہو گی۔ اس لئے اس سے دم ساقط نہ ہو گا ۱۲

[۲] قولہ کافٍ الخ۔ یعنی صاحبینؒ کے نزدیک سقوط دم کے لئے بحالت احرام میقات کی طرف لوٹنا کافی ہے۔ اس لئے کہ اس پر لازم یہ تھا کہ میقات سے گذرتے وقت وہ محرم ہو۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ میقات سے گذرتے وقت احرام باندھے۔ کیونکہ اگر اس نے میقات تک پہونچنے سے پہلے احرام باندھے پھر حالت احرام میں میقات سے گذر جائے اور میقات پر تلبیہ نہ کہے تو اس پر کچھ بھی لازم نہ ہو گا۔ اور امام صاحب کے نزدیک اس وقت میں وہ تلبیہ کہتا ہوا بحالت احرام واپس ہو۔

(باقی صد آئندہ پر)

فان دخل كوفي[1] البستان لحاجة فله دخول مكة غير محرم ووقته البستان كالبستاني بستان بني عامر موضع[2] داخل الميقات خارج الحرم فاذا دخله لحاجة لايجب عليه الاحرام لكونه غير واجب التعظيم فاذا دخله التحق باهله ويجوز لاهله دخول مكة غير محرم لكن ان اراد الحج فوقته[3] البستان اي جميع الحل الذي بين البستان والحرم كالبستاني ولاشئ عليهما اي لاشئ على البستاني وعلى من دخله ان احرما من الحل ووقفا بعرفة۔

ترجمہ:۔ ایک کوفی کسی ضرورت سے بنی عامر کے بستان (باغ) میں داخل ہوا تو بلا احرام کہ میں داخل ہونا اس کے لئے جائز ہے اور اس کا میقات بستان ہے جیسے بستانی کا میقات بستان ہے۔ بنی عامر کا بستان حرم سے باہر داخل میقات میں ایک موضع ہے تو جب اس بستان میں کوئی شخص کسی حاجت سے داخل ہوا تو اس پر احرام واجب نہیں ہے کیونکہ وہ بستان واجب التعظیم نہیں ہے۔ پس جب اس میں داخل ہوا تو اس کے اہل کے ساتھ لاحق ہوگیا۔ اور اہل بستان کے لئے بلا احرام مکے میں داخل ہونا جائز ہے لیکن اگر حج کا ارادہ کرے تو اس کا میقات بستان ہے۔ یعنی حل کا پورا علاقہ جو کہ بستان اور حرم کے درمیان ہے جیسے کہ بستانی کا ہے۔ اور بستانی اور جو بستان میں داخل ہوا۔ اگر ان دونوں نے حل سے احرام باندھا اور وقوف عرفہ کیا تو ان پر کوئی شئ واجب نہیں ہے۔

حل المشکلات:۔

(بقیہ ص گذشتہ) کیونکہ جب وہ حلال ہو کر میقات تک گیا تو اس پر میقات میں احرام اور تلبیہ لازم تھا۔ اب اگر تجاوز کر کے اسے ترک کردے پھر احرام باندھ کر واپس آئے اور تلبیہ کہے تو واجب سب کام کرنے کی وجہ سے دم ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر تلبیہ نہ کہے تو جو اس پر لازم تھا وہ اس نے ادا نہیں کیا لہذا جب تک تلبیہ نہ کہے اس پر سے دم ساقط نہ ہوگا۔ کذا فی النہایہ ۱۲

[2] قولہ کمکی الخ۔ یہ ایک تشبیہی مسئلہ ہے جس میں دم لازم ہوتا ہے جیسے کہ ایک مکہ کا رہنے والا آدمی جس کا احرام حرم سے ہے اور حج کے لئے وہ حرم سے باہر جاکر احرام باندھے۔ اور ایک متمتع ہے جو کہ مکہ سے باہر کا رہنے والا حج کے مہینوں میں میقات سے احرام باندھے اور مکہ میں داخل ہو کر عمرہ کر کے احرام اتار دے۔ اب وہ ایام حج کے انتظار میں مکہ میں قیام کرے اور پھر حج کے لئے حرم سے باہر جاکر احرام باندھے۔ اب اس مکی اور متمتع دونوں پر بلا احرام میقات سے گذر جانے کے سبب سے دم واجب

(حاشیہ صہٰذا) [1] قولہ فان دخل کوفی الخ۔ یہاں پر کوفی سے مراد آفاقی ہے کوفہ کی قید بطور مثال کے اتفاقی ہے اس طرح بستان بنی عامر کی قید بھی اتفاقی ہے بطور مثال کے لایا ہے اور مراد اس سے حرم اور میقات کے درمیان کا علاقہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ کوئی آفاقی آدمی اگر مکہ اور میقات کے درمیان کسی مقام میں جائے تو مکہ آتے وقت اس کو احرام کی حاجت نہیں ہے اور اگر حج کے لئے احرام باندھنا چاہے تو اسی بستان سے احرام باندھے جیسے کہ خود بستان کے رہنے والے احرام باندھتے ہیں۔ اس لئے کہ جب وہ وہاں داخل ہو گیا تو اب وہ وہاں کا باشندہ بن گیا لہذا جو وہاں والوں کا میقات ہوگا وہی اس کا بھی ہوگا ۱۲

[2] قولہ موضع الخ۔ بستان بنی عامر کی ایک موضع ہے جو کہ میقات کے اندر اور حرم سے باہر ہے آج کل اس کو نخلۂ محمود کہا جاتا ہے (ابن کمال) بعض دوسرے کہتے ہیں کہ یہ ایک جگہ ہے جو مکہ سے چوبیس میل کے فاصلہ پر ہے۔ امام نوویؒ نے ہمارے بعض اصحاب سے نقل کرتے ہوئے بتایا کہ جب آدمی میدان عرفات میں قبلہ رخ کھڑا ہو تو یہ بستی اس کی بائیں جانب پڑتی ہے اور سروجیؒ نے بتایا کہ یہ عراق اور کوفہ سے مکہ کے راستہ پر جبل عرفات کے قریب ہے۔ کذا فی رد المحتار ۱۲

[3] قولہ فوقتہ البستان الخ۔ یعنی یہی مثلاً کوفی جو کسی ضرورت سے بستان بنی عامر میں بحالت حلال گیا تھا وہ اگر حج کے ارادہ سے مکہ آئے تو بستان سے احرام باندھے۔ اسی طرح اہل بستان کا حکم ہے۔ (باقی ص آئندہ پر)

لانهما احرما من ميقاتهما ومن [1] دخل مكة بلا احرام لزمه حج او عمرة وصح [2] منه لو حج عما عليه في عامه ذلك لا بعده [3] جاوز وقته فاحرم بعمرة وافسدها مضى وقضى ولا دم عليه لترك الوقت فانه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء مكي [4] طاف لعمرته شوطا فاحرم بالحج رفضه وعليه دم وحج وعمرة الدم لاجل الرفض والحج والعمرة [5] لانه فائت الحج وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما يرفض العمرة وانما قال طاف شوطا لانه لو طاف [6] اربعة اشواط يرفض احرام الحج اتفاقا فلو اتمهما صح وذبح لانه اتى بافعالهما لكنه منهيٌّ عنه.

ترجمہ:- کیونکہ ان دونوں نے اپنے میقات سے احرام باندھا ہے اور جو شخص بلا احرام مکہ میں داخل ہوا اس پر حج یا عمرہ لازم ہے اور اگر اس نے اسی سال فرض حج کیا تو اس حج سے وہ حج ساقط ہو گیا جو بلا احرام مکہ میں داخل ہونے کی وجہ سے لازم ہوا تھا۔ اس سال کے بعد نہیں۔ کسی نے میقات سے تجاوز کیا پس عمرے کا احرام باندھا اور عمرہ کو فاسد کیا تو عمرہ کے افعال کرے اور اس کو قضا کرے اور میقات کے ترک کرنے کی وجہ سے اس پر کوئی دم لازم نہیں ہے کیونکہ وہ عمرہ کی قضا کے وقت میقات سے احرام باندھنے کی وجہ سے میقات کا حق ادا کرنیوالا ہو جاتا ہے۔ ایک مکی نے اپنے عمرہ کے لئے ایک چکر طواف کیا پس حج کا احرام باندھا تو حج کے احرام کو ترک کر دے اور اس پر ایک دم اور ایک حج اور ایک عمرہ واجب ہیں۔ ترک احرام کی وجہ سے دم واجب ہے اور حج و عمرہ اس لئے واجب ہیں کہ وہ حج کا فوت کرنیوالا ہوا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک عمرہ کو ترک کرے اور مصنفؒ نے طاف شوطا اس لئے کہا کہ اگر چار شوط طواف کیا تو بالاتفاق حج کے احرام کو ترک کرے گا۔ تو اگر اس نے حج اور عمرہ دونوں کو پورا کیا تو صحیح ہوگا اور ذبح کریگا اس لئے کہ اس نے دونوں کو پورا کیا۔ لیکن یہ منہی عنہ ہے۔

حل المشکلات:- [1] قولہ ومن دخل الخ۔ یعنی جو شخص بلا احرام مکہ میں داخل ہوا تو اس پر حج یا عمرہ لازم ہو گیا اس لئے کہ اس پر لازم تھا کہ اس خطہ کی عظمت کی خاطر حج یا عمرہ میں سے کسی ایک کا احرام باندھ کر داخل ہوتا۔ اب جب اس نے اس کو ترک کیا تو دونوں میں سے ایک لازم ہوا۔
[2] قولہ وصح منہ الخ۔ یعنی جب وہ بلا احرام مکہ میں داخل ہوا تو اس پر حج یا عمرہ کرنا لازم ہو گیا اب وہ میقات کی طرف آیا اور اسلام کا فرض حج یا نذر کے حج کا احرام باندھا اور یہی حج ادا کر لیا جس کا احرام باندھا تو اس کا یہ حج کرنا بھی بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونے کی وجہ سے جو اس پر لازم ہوا تھا وہ ادا ہو جائے گا چاہے اس کی نیت کرے یا نہ کرے یا دوسرے حج یا عمرہ کی نیت کرے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ یہ اسی سال ہو۔ اگر اگلے سال ہوگی تو اس لازم شدہ کی نیت ضروری ہوگی ۱۲
[3] قولہ جاوز وقتہ الخ۔ یعنی جو میقات سے بلا احرام گذر گیا اور پھر عمرہ کا احرام باندھ کر اس کو کسی مفسد کام کر کے فاسد کر دیا تو اس پر لازم ہے کہ وہ افعال عمرہ کرتا چلا جائے اور پھر اس کی قضا کرے اور میقات ترک کرنے کی وجہ سے اس پر کوئی دم لازم نہ ہوگا اس لئے کہ اس نے قضا کرتے وقت میقات سے احرام باندھ کر میقات کا حق ادا کر دیا ۱۲
[4] قولہ مکی طاف الخ۔ یعنی ایک مکی آدمی نے عمرے کا احرام باندھ کر اس کے افعال شروع کر دیئے اور ابھی طواف کا صرف ایک ہی چکر لگایا تھا کہ اس نے حج کا احرام باندھ لیا۔ تو حکم یہ ہے کہ وہ حج کے احرام ترک کر دے لیکن اس پر ایک دم واجب ہے اور ایک حج و ایک عمرہ واجب ہے۔ لیکن اگر یہی صورت کسی آفاقی نے پیدا کر دی تو اس کے لئے حکم یہ ہے کہ وہ حج کرتا چلا جائے کیونکہ اس کے لئے عمرہ کے افعال پر حج کے افعال کی بنا رکھنا درست ہے۔ کذا فی البنایہ ۱۲
[5] قولہ لانہ فائت الحج الخ۔ یعنی حج کا احرام توڑنے کی وجہ سے اس کا حج فوت ہو گیا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ وہ عمرہ کر کے حلال ہو جائے اور پھر آئندہ حج کے موسم میں حج کرے اس میں حج کے احرام توڑنے کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ اس نے عمرہ شروع کیا تھا اور اس کے تمام ہونے سے پہلے ایک اور کام اپنے ذمہ لے لیا تو اب ان دونوں میں سے کسی ایک کو بہرحال چھوڑنا ہوگا کیونکہ وہ مکی ہے اور مکی کیلئے حج و عمرہ میں سے

(باقی صفحہ آئندہ پر)

والنهي[1] عن الافعال الشرعية يحقق المشروعية لكنه يجب دم للنقصان ومن احرم بالحج وحج ثم احرم يوم[2] النحر باٰخر فان حلق للاول لزمه الاٰخر بلا دم والا فمع دم قصّر اولا اي احرم بالحج وحج ثم احرم يوم النحر بحجة اُخرٰى في العام القابل فان حلق للاول قبل هٰذا الاحرام لزمه الاٰخر بلا دم وان لم يحلق لزمه الاٰخر مع دم ومن[3] اتي بعمرة الا الحلق فاحرم باخرٰى ذبح لانه جمع بين احرامي العمرة وهو مكروه فلزمه الدم اٰفاقي[4] احرم به ثم بها لزماه لان الجمع بينهما مشروع للاٰفاقي كالقران۔

ترجمہ:۔ اور افعال شرعیہ سے نہی مشروعیت وجواز کو ثابت کرتی ہے لیکن نقصان کی وجہ سے دم واجب ہوگا اور جس نے حج کا احرام باندھا اور حج کرلیا پھر یوم نحر کو دوسرے حج کا احرام باندھا تو اگر پہلے حج کے لئے حلق کیا تو بلادم دوسرا حج لازم ہوگا ورنہ مع دم واجب ہوگا قصر کرایا یا نہ کرایا۔ یعنی کسی نے حج کا احرام باندھا اور حج کرلیا پھر آئندہ سال کو دوسرے حج کرنے کے لئے یوم نحر کو احرام باندھا تو اگر اس نے آئندہ سال کے لئے احرام باندھنے کے لئے پہلے اس سال کے حج کا حلق کرایا تو دوسرے سال کا حج بلادم لازم ہوگا اور اگر حلق نہیں کیا تو دوسرے سال کا حج مع دم کے لازم ہوگا جس نے عمرہ ادا کیا مگر حلق باقی رہا پس دوسرے عمرے کا احرام باندھا تو ذبح کرے۔ کیونکہ اس نے دو عمرے کے احرام کو جمع کردیا اور وہ مکروہ تحریمی ہے لہٰذا دم واجب ہے۔ ایک آفاقی نے حج کا احرام باندھا پھر عمرے کا احرام باندھا تو دونوں لازم ہوں گے۔ کیونکہ آفاقی کے لئے دونوں کا جمع کرنا جائز ہے جیسے قران۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) ایک کرنا شروع ہے ایک احرام سے دو افعال نہیں کرسکتے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ان دونوں میں سے کس کو چھوڑے اور کس کو باقی رکھے چنانچہ امام صاحبؒ کے نزدیک حج کا احرام ترک کرکے عمرہ ادا کرنا اولیٰ ہے کیونکہ اس نے عمرے کا افعال شروع کردیا اور وہ اب مؤکد ہوگیا اور افعال حج ابھی شروع نہیں کیا اس لئے اس کو ترک کرنا اولیٰ ہوگیا ۱۲

[۵] قولہ لو طاف الخ۔ یہ قولہ طاف لعمرتہ شوطا کہنے کی وجہ کا بیان ہے۔ اور شوطا سے مراد صرف ایک شوط نہیں بلکہ اقل طواف یعنی چار سے کم طواف ہے اس لئے کہ اگر اس نے طواف کے چار چکر لگالئے تو صاحبینؒ کے نزدیک بھی حج کا احرام ترک کرنا اولیٰ ہے البتہ چار سے کم چکر لگائے تو امام صاحبؒ کے نزدیک حج کا احرام ترک کرے اور صاحبینؒ کے نزدیک عمرہ کا احرام ترک کرے ۱۲

(حاشیہ صد ہٰذا) [۱] قولہ والنہی الخ۔ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ جب کسی آدمی کے لئے حج قران کی ممانعت ہے تو اب ایسا کرنا کس طرح صحیح ہوگا کیونکہ صحیح اور ممنوع میں منافات پائی جاتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ افعال شرعیہ کی ممانعت انہیں مشروع ثابت کرتی ہے اس لئے کہ جب تک قدرت شرعیہ نہ پائی جائے ممانعت صحیح نہیں ہوتی تو اس سے یہ ضرور لازم آتا ہے کہ اگر کرلے تو اس کا اثر مرتب ہوگا چاہے گنہگار ہوجائے۔ اور کتب اصول میں یہ بات طے شدہ ہے ۱۲

[۲] قولہ یوم النحر الخ۔ یعنی اگر کسی نے حج کا احرام باندھا اور باقاعدہ حج کرلیا پھر اسی یوم النحر کو اگلے سال حج کرنے کے لئے احرام باندھا تو اگلے سال اس پر حج لازم ہوگا تو اب دیکھا جائے گا کہ اس نے ابھی تک موجودہ احرام سے فارغ ہونے کے لئے حلق کرایا ہے یا نہیں اگر حلق کرایا اور حلق کے بعد اگلے سال کے لئے حج کا احرام باندھا تو وہ اگلے سال حج کرے لیکن اس پر کوئی دم لازم نہ ہوگا۔ اور اگر موجودہ حج کے احرام سے فارغ ہونے کے لئے حلق نہیں کرایا تو بھی اس پر اگلے سال کا حج لازم ہوگا لیکن ایک دم بھی دینا ہوگا اور اس دوسرے احرام کے بعد وہ حلق کرائے یا نہ کرائے اور اگلے حج تک حلق کو مؤخر کرے دوسرے احرام پر تقصیر کی وجہ سے اور پہلے احرام پر تاخیر کی وجہ جو جنایت ہوئی اس کا دم لازم ہوگا۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک حلق نہ کرانے کی صورت میں تاخیر کے باعث کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔ النہایہ میں فرمایا کہ نفر کے ساتھ اس وجہ سے تعبیر کیا کہ یہ مسئلہ دراصل مرد اور عورت دونوں کو حاوی ہے۔

(باقی صد آئندہ پر)

وتبطل هي بالوقوف قبل افعالها لا بالتوجه اى بالتوجه الى عرفات فان[1] طاف له ثم احرم بها فمضى عليهما ذبح لانه اتى بافعال العمرة على افعال الحج وندب رفضها فان رفض قضى واراق وان حج فاهل[2] بعمرة يوم النحر او فى ثلثة تليه لزمته ورفضت وقضيت مع دم وانما لزمته لان الجمع بين احرامى الحج والعمرة صحيح وان مضى عليهما صح ويجب دم فائت[3] الحج اهل به او بها رفض وقضى وذبح اى فائت الحج اذا احرم بحج او عمرة يجب ان يرفض الاحرام ويتحلل[4] بافعال العمرة لان فائت الحج يجب عليه هذا ثم يقضى ما احرم به۔

ترجمہ :۔ اور افعال عمرہ سے پہلے وقوف عرفہ کرنے سے عمرہ باطل ہو جائے گا. عرفات کی طرف صرف متوجہ ہونے سے باطل نہ ہوگا پس اگر حج کے لئے طواف قدوم کیا پھر عمرے کا احرام باندھا اور دونوں کے افعال ادا کئے تو ذبح کرے. کیونکہ اس نے افعال حج پر افعال عمرہ ادا کیا. اور عمرہ کا چھوڑ دینا مستحب ہے پس اگر چھوڑ دیا تو عمرہ کی قضا کرے اور دم ادا کرے اور اگر حج کیا اور یوم نحر یا اس سے متصل تین دن کے اندر عمرے کا احرام باندھا تو اس پر عمرہ لازم ہوگا اور عمرہ چھوڑ دے اور دم کے ساتھ قضا کرے. عمرہ اس لئے لازم ہے کہ حج و عمرہ کے دو احرام کے درمیان جمع کرنا صحیح ہے اور اگر دونوں کے افعال ادا کرتا رہا تو صحیح ہے اور دم واجب ہے جس کا حج فوت ہو گیا حالانکہ اس نے حج یا عمرے کا احرام باندھا تھا تو چھوڑ دے اور قضا کرے اور ذبح کرے. یعنی فائت الحج جب حج یا عمرے کا احرام باندھے تو احرام چھوڑ دینا اس پر واجب ہے اور افعال عمرہ کے ساتھ حلال ہو جائے اس لئے کہ فائت الحج پر عمرہ واجب ہے پھر جس کا احرام باندھا تھا اس کی قضا کرے۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اسلئے پہلے لفظ حلق کا (مردوں کے لئے) اور پھر لفظ قصر کا (عورتوں کے لئے) ذکر کیا کیونکہ مردوں کے لئے حلق اور عورتوں کے لئے قصر افضل ہے اگرچہ اس کے برعکس بھی جائز ہے ۱۲

[1] قولہ فان طاف الخ. یعنی اگر آفاقی نے حج کا احرام باندھ کر افعال حج شروع کر دیا مثلاً طواف قدوم کر لیا پھر عمرہ کے لئے احرام باندھا اور دونوں کو ادا کر دیا تو جائز ہے. لیکن اس صورت میں چونکہ اس نے افعال حج پر عمرہ کے افعال ملا لیا لہٰذا اس پر ایک دم لازم ہوگا. البتہ مستحب یہ ہے کہ وہ عمرہ کو ترک کر دے چنانچہ اگر اس نے ترک کر دیا تو قضا کرنا ہوگا اور ایک دم بھی دینا ہوگا اور عمرہ توڑنے کی وجہ سے جو نقصان ہوا اس دم سے اس کو پورا کیا جائے گا ۱۲۔

[2] قولہ وان حج فاہل الخ. اس کی صورت یہ ہے کہ کسی نے حج کیا اور ابھی افعال حج مکمل نہیں ہوتے تھے کہ یوم نحر کو عمرہ کا احرام باندھا یا یوم نحر سے متصل تین دن کے اندر اندر احرام باندھا تو اس پر عمرہ لازم ہوگیا چاہے یہ عمرہ کا احرام طواف زیارت سے پہلے باندھے تو اب یہ چونکہ اس نے ایام رمی میں کیا تو دو احرام جمع ہو گئے اور دو افعال یعنی افعال حج و افعال عمرہ جمع ہو گئے اور ایسا کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہ ایام افعال حج کے ہیں اور چونکہ اس نے ان ایام میں دوسرا کام شروع کر دیا تو لازم ہوگیا. اب اس پر لازم ہے کہ وہ عمرہ ترک کر دے اور ایک دم ذبح کرے اور عمرہ (باقی صہ آئندہ پر)

[3] قولہ ومن اتی العمرۃ الخ. یعنی حلق یا قصر کے سوا عمرہ کے باقی تمام افعال کر لئے پھر دوسرا احرام اس کے ساتھ ملا لیا تو ایسا کرنا چونکہ مکروہ تحریمی ہے اس لئے اس پر ایک دم لازم ہے کیونکہ دوسرے احرام کا وقت پہلے احرام کے حلق یا قصر کے بعد تھا لیکن اس نے پہلے ہی کر لیا اور اس طرح جمع بین الاحرامین کر لیا جو کہ مکروہ ہے ۱۲

[4] قولہ آفاقی احرم بہ الخ. یعنی اگر کسی آفاقی نے پہلے حج کا احرام باندھا پھر افعال حج شروع کرنے سے پہلے ہی عمرہ کا احرام باندھا تو یہ اس کے لئے جائز ہے جیسے اس کے لئے قران جائز ہے البتہ اس صورت میں اس پر حج اور عمرہ دونوں لازم ہوں گے اس صورت میں اس کو لازم ہوگا کہ وقوف عرفہ سے پہلے پہلے عمرہ کے افعال کرے. ورنہ اگر وقوف عرفہ کر لیا تو اس کا عمرہ باطل ہو جائے گا ۱۲ (حاشیہ صہ ہذا)

لصحۃ[1] الشروع ویذبح وانما یرفض احرام الحج لانہ یصیر جامعا بین احرامی[2] الحج فیرفض الثانی وانما یرفض احرام العمرۃ لانہ تجب علیہ عمرۃ لفوات الحج فیصیر بالاحرام جامعاً[3] بین العمرتین فیرفض الثانیۃ وانما یجب علیہ دم للتحلل قبل اوانہ بالرفض۔

ترجمہ:۔ اس لئے کہ شروع صحیح ہوا ہے اور ذبح کرے اور حج کے احرام کو اس لئے چھوڑ دے کہ وہ حج کے دو احرام کا جمع کرنے والا ہو گیا لہذا ثانی کو چھوڑ دے۔ اور عمرہ کا احرام اس لئے چھوڑ دے کہ فوت ہونے کی وجہ سے اس پر ایک عمرہ واجب ہوتا ہے تو ثانی احرام کے سبب سے دو عمرہ کے درمیان جمع کرنے والا ہو جاتا ہے اور دم اس لئے واجب ہے کہ رفض کی وجہ سے تحلل کے وقت سے پہلے تحلل ہوا ہے۔

حل المشکلات:۔ دبقیہ مدگذشتہ) کی قضا کرے۔ اور اگر عمرہ ترک کئے بغیر اس حالت میں دونوں کے افعال کر لئے تو بھی صحیح ہے۔ مگر دم واجب ہے ۱۲

[5] قولہ فائت الحج الخ۔ یعنی جس کا حج کسی وجہ سے فوت ہو گیا۔ مثلاً حساب میں غلطی کر کے وقوف نہ کر سکا یا کوئی اور وجہ سے حج فوت ہو گیا حالانکہ اس نے میقات سے حج یا عمرے کا احرام باندھا تھا تو وہ اس کو ترک کر دے اور قضا کرے اور ایک دم ذبح کرے ۱۲

[6] قولہ وتحلل بافعال العمرۃ الخ۔ یعنی چونکہ اس کا حج فوت ہو گیا تو اب ضروری ہے کہ وہ عمرہ کرے اس لئے کہ وہ احرام باندھ کر مکہ میں داخل ہوا لیکن کسی وجہ سے اس کا حج فوت ہو گیا اور یہ مسئلہ گذر چکا ہے کہ جو مکہ میں داخل ہوتا ہے اس پر حج یا عمرہ لازم ہوتا ہے اب اس کا حج فوت ہو گیا تو عمرہ کرنا اب بھی ممکن رہے گا لہذا وہ عمرہ کرے اس لئے کہ فائت حج پر عمرہ واجب ہے جیسے مؤطا امام مالک میں ایسا ہی ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ لصحۃ الشروع الخ۔ یہ قولہ یقضی کی علت ہے یعنی قضا اس لئے واجب ہے کہ دوسرے احرام کے ذریعہ حج اور عمرہ شروع کرنا صحیح ہے اب یہ لازم ہو گیا اور جب اس نے اس کو ترک کر دیا تو اس کی قضا لازم ہوگی۔ اور ترک کرنے پر ایک دم ذبح کرنا بھی لازم ہو گا ۱۲

[2] قولہ احرامی الحج الخ۔ اس لئے کہ پہلے حج کا احرام ابھی باقی ہے اور افعال عمرہ ہی سے وہ اس سے حلال ہو سکتا ہے اب جب اس نے دوبارہ حج کا احرام باندھا تو دو حج کے احرام جمع کر دیئے جو کہ مشروع نہیں ہے لہذا ثانی کو ترک کر دے ۱۲

[3] قولہ جامعا بین العمرتین الخ۔ النہایہ میں اس کی وضاحت یوں ہے کہ حج میں اصل رکن وقوف عرفہ ہے جب یہ ہی فوت ہو گیا تو اس پر لازم ہوا کہ وہ عمرہ کے افعال کر کے احرام اتارے۔ چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ جس کا حج فوت ہوا وہ دراصل حج کا احرام باندھا تھا اور افعال عمرہ کر رہا ہے جیسے کہ مسبوق جب سابقہ نماز قضا کرنے کے لئے اٹھتا ہے تو وہ اصل تحریمہ میں مقتدی ہوتا ہے اس لئے اس کی اقتدا کرنا صحیح نہیں ہوتا لیکن اعمال میں منفرد ہے اس لئے اس کو قرأت پڑھنا پڑتا ہے اسی طرح جب اس نے عمرہ کا احرام باندھا تو دو عمرہ جمع کر دیئے اور حج کا احرام باندھا تو دو حج جمع کر دیئے ایک احرام میں دو عمرہ ہوئے نہ کہ ایک عمرہ کے لئے دو احرام۔ اس لئے کہ فائت الحج کا احرام بدل کر عمرہ کا احرام نہیں بنتا۔ بلکہ اب بھی حج کا ہی محرم ہے جیسے پہلے تھا مگر اس سے حلال ہونے کے لئے اس پر عمرہ لازم ہوا یہ طرفین کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حج کا احرام بدل کر عمرہ کا احرام بن جاتا ہے۔ فافہم وتدبر ۱۲

باب[1] الاحصار

ان احصر المحرم بعدوٍ[2] او مرضٍ بعث[3] المفرد دمًا والقارن دمین و عیّن یومًا یذبح فیه ولو قبل یوم النحر ھذا عند ابی حنیفۃؒ واما عندھما[4] فان کان محصرًا بالعمرۃ فکذا وان کان محصرًا بالحج لایجوز الذبح الا فی یوم النحر۔

ترجمہ:- یہ باب احصار کے احکام کے بیان میں ہے۔ اگر محرم بہ سبب دشمن یا مرض کے احصار کیا جائے تو مفرد بالحج ایک دم اور قارن دو دم مکہ کی طرف بھیجے اور متعین کر دے تاکہ اس دن ذبح کیا جائے اگرچہ وہ دن یوم نحر سے پہلے ہو یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ لیکن صاحبینؒ کے نزدیک اگر محصر بالعمرہ ہے تو یہی حکم ہے اور اگر محصر بالحج ہے تو یوم نحر کے سوا ذبح کرنا جائز نہیں ہے۔

حل المشکلات:- [1] قولہ باب الاحصار۔ لغت میں احصار کے معنی روکنے اور منع کرنے کے ہیں۔ اور شرع میں اس کا مطلب یہ ہے کہ محرم کو حج اور عمرہ سے روکنا۔ یعنی محرم جس کام کی نیت سے احرام باندھے وہ کسی مجبوری کی بنا پر نہ کر سکے۔ اور ایسی صورتیں چونکہ نادر الوجود ہیں اس لئے ان کے احکام کا بیان اخیر میں لایا۔۱۲

[2] قولہ بعدو الخ۔ یعنی محرم اگر کسی دشمن یا مرض کے سبب محصور ہو جائے اور حج کرنے سے عاجز ہو جائے۔ لیکن اس میں اختلاف ہے بعضوں نے کہا ہے یہ اس صورت کے ساتھ مختص ہے کہ جب اس کو روکنے والا کافر دشمن ہو۔ اس لئے کہ قولہ تعالیٰ وان احصرتم فان استیسر من الہدی ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الہدی محلہ۔ یہ آیت اس وقت نازل ہوئی کہ ۶ھ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب کے ہمراہ عمرے کا احرام باندھ کر نکلے تو کافروں نے مقام حدیبیہ میں آپؐ کو مکہ میں داخل ہونے سے روکا۔ لہٰذا یہ کافر دشمن کی رکاوٹ کے ساتھ مختص ہوگی۔ ہمارے نزدیک احصار کا مطلب عام ہے۔ ہر وہ چیز جو حج سے روکے۔ خواہ یہ مرض کے سبب سے ہو یا دشمن کے سبب سے۔ اخراجات کا ضائع ہونا ہو یا عورت کے لئے اپنے خاوند کا مر جانا ہو یا کوئی اور صورت ہو جس کی بنا پر محرم حج سے رک جانے پر مجبور ہو جائے اس لئے اس کو عام رکھنا ہی مناسب ہے۔ اور یہ حدیث بھی اس کی شاہد ہے کہ جس کا کوئی عضو ٹوٹ گیا یا وہ لنگڑا ہو گیا تو وہ حلال ہو گیا۔ اس پر دوسرا حج لازم ہے۔ اصحاب سنن نے اس کو روایت کیا۔ بہر حال یہ مقام تفصیل طلب ہے اس مختصر میں اس کی گنجائش نہیں ہے۔۱۲

[3] قولہ بعث الخ۔ اب اس کا حکم بیان کرتے ہیں کہ اگر کوئی محرم حج سے روک دیا جائے تو دیکھنا ہوگا کہ محرم نے کس نیت سے احرام باندھا تھا۔ آیا حج افراد کے لئے یا قران کے لئے یا عمرہ کے لئے۔ پھر یہ دیکھنا ہوگا کس مقام پر اس کو روکا گیا۔ آیا حرم سے باہر یا حرم کے احاطہ میں۔ اگر مفرد بالحج کو روکا گیا تو وہ اس مقام سے ایک دم مکہ کی طرف بھیجدے اور ایک تاریخ متعین کر دے کہ فلاں تاریخ کو یہ مکہ میں ذبح کر دیا جائے۔ یہ تاریخ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یوم نحر سے قبل بھی ہو سکتی ہے۔ چنانچہ محصر محرم اس تاریخ تک انتظار کر کے جب اندازہ کرے کہ اس کی ہدی کو اب ذبح کر دیا گیا ہے تو اب وہ حلق کر کے حلال ہو جائے۔ اور اگلے سال اس حج کی قضا کرے۔ اور اگر محصر قارن تھا تو دو دم بھیجے اور عمرہ والا ایک دم بھیجے۔ اور اگر یہ احصار حرم کے احاطہ میں ہو تو ہدی بھیجنے کی ضرورت نہیں۔ بلکہ اسی مقام احصار ہی میں اس کو ذبح کر کے حلال ہو جائے۔۱۲

[4] قولہ واما عندہما الخ۔ یعنی صاحبینؒ کے نزدیک یوم نحر سے قبل عمرہ کی ہدی تو ذبح کرنا جائز ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

وفی حلّ[۱] لا و بذبحه یحلِ قبل حلق و تقصیر و علیه[۲] ان حل من حج حجٌّ و عمرۃٌ و من عمرۃٍ عمرۃٌ و من قران حج و عمرتان و اذا زال[۳] احصارہ و امکنه ادراك الهدی والحج توجه و مع احدهما فقط له ان یحل هٰذا عند ابی حنیفة" فانه یمکن ادراك الحج بدون ادراك الهدی اذ عنده یجوز الذبح قبل یوم النحر و اما عندهما فیعتبر ادراك الهدی والحج لان الذبح لایجوز الا فی یوم النحر فکل من ادرك الحج ادرك الهدی۔

ترجمہ:۔ اور حل میں اس کا دم ذبح کرنا جائز نہیں ہے اور اس ذبح کے سبب سے حلق و تقصیر سے پہلے ہی محرم حلال ہو جاتا ہے۔ اور محرم اگر حج کے احرام سے حلال ہوا تو اس پر ایک حج اور ایک عمرہ واجب ہیں اور اگر عمرہ کے احرام سے حلال ہو تو ایک عمرہ واجب ہے اور اگر قران سے حلال ہوا تو ایک حج اور دو عمرے واجب ہیں اور اگر اس کا احصار زائل ہو جائے اور ہدی اور حج کا ملنا ممکن ہو تو مکہ کی طرف روانہ ہو جائے۔ اور صرف ایک ملنے کے امکان کی صورت میں اس کے لئے حلال ہونا جائز ہے۔ یہ حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک ادراک حج بدون ادراک ہدی کے ممکن ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک یوم نحر کے قبل ذبح جائز ہے۔ لیکن صاحبینؒ کے نزدیک حج اور ہدی دونوں کے ادراک معتبر ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک بجز یوم نحر کے ذبح جائز نہیں ہے۔ پس جو شخص حج پائے گا ہدی بھی پائے گا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) لیکن حج کی ہدی یوم نحر سے قبل ذبح کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ جب یہ مخصوص جگہ میں ذبح کرنا ضروری ہے لہذا مخصوص وقت بھی ضروری ہے اور وہ یوم نحر ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہ کفارہ کا دم ہے اس لئے یہ کسی وقت کے ساتھ مخصوص نہیں جیسے دوسرے کفارہ کا دم ہوتا ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ وفی حل لا۔ یعنی حل میں ذبح نہ کرے لقولہ تعالیٰ لا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الہدی محلہ۔ یعنی جب تک ہدی اس کی جائے ذبح تک نہ پہونچ جائے تم حلق مت کرو۔ اس کے بعد جائے ذبح کی نشاندہی کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ثم محلہا الی البیت العتیق۔ یعنی بیت کی طرف اس کی جائے ذبح ہے جس کو حرم کہا جاتا ہے ۱۲

[۲] قولہ وعلیہ الخ۔ یعنی محصر اگر حج افراد کے لئے احرام باندھا تھا تو اگلے سال اس پر ایک حج اور ایک عمرہ واجب ہے۔ حج کی قضا حج ہے۔ اس پر عمرہ کا لزوم اس لئے ہے کہ یہ فائت الحج کے حکم میں ہے۔ اسی طرح قارن پر حج قران یعنی ایک حج اور ایک عمرہ تو ہے ہی۔ مزید برآں ایک عمرہ بھی اس پر واجب ہے البتہ صرف عمرہ کی قضا ایک عمرہ ہے ۱۲

[۳] قولہ واذا زال الخ۔ یعنی رکاوٹ اگر اٹھ جائے اور حج کی طرف روانہ ہونے میں کوئی مانع نہ ہو تو روانہ ہونا لازمی ہے۔ کیونکہ اب اصل پر قدرت حاصل ہو گئی ہے لیکن دیکھا جائے گا کہ اس نے جو ہدی بھیجی ہے اس کو ذبح سے پہلے اور حج کو اپنے وقت پر پا سکے گا یا نہیں۔ تو اگر اتنا وقت ہے کہ اس میں کہ پہونچکر ہدی کو اور حج کو پا سکتا ہے تو ضرور جائے۔ اور اتنا وقت نہیں ہے کہ اس میں مکہ پہونچکر حج کرنا ممکن ہو اور ہدی پا سکے تو جانا ضروری نہیں۔ بلکہ قاعدہ پر ہدی ذبح کرنے کے واسطے متعین تاریخ پر حلق کرا کے حلال ہو جائے۔ اور اگر ان دونوں یعنی ہدی اور حج میں سے کسی ایک کے ملنے کا امکان ہے تو اس کے لئے مکہ کی طرف نہ جانا اور یہیں مقام احصار میں اپنے مقررہ وقت میں حلال ہو جانا جائز ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اس لئے کہ یوم نحر سے پہلے اگر ہدی ذبح کا دن متعین کیا تو بغیر ہدی کے حج کا ادراک ممکن ہے بشرطیکہ اتنا وقت ہو۔ صاحبینؒ کے نزدیک دونوں کے ملنے کا اعتبار ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک یوم نحر سے پہلے ہدی ذبح کرنا جائز نہیں ہے ۱۲

ومنعه عن رکنی الحج بمکة احصار[۱] وعن احد هما لا[۲] ومن عجز فاحج صح ویقع عنه ان دام عجزه الی موته ونوی الحج عنه[۳] ومن حج عن امریه وقع عنه وضمن مالهما ولا یجعله عن احدهما وله[۴] ذلک ان حج عن ابویه ای متبرع یجعل ثوابه عنهما ودم[۵] الاحصار علی الامر وفی ماله میتا ودم القران والجنایة علی الحاج ای ان امر غیره ان یقرن عنه فدم القران علی المامور۔

ترجمہ :۔ اور مکہ میں حج کے دو رکن سے محرم کو منع کرنا احصار ہے اور ایک رکن سے منع کرنا احصار نہیں ہے۔ اور جو شخص حج سے عاجز ہو گیا اور دوسرے سے حج کرایا تو صحیح ہے اور یہ حج اس عاجز کی طرف سے ہو گا بشرطیکہ اس کا عجز اس کی موت تک دائم رہے اور نائب عاجز کی طرف سے حج کی نیت کرے اور جس نے دو آمر کی طرف سے حج کیا وہ حج کسی بھی آمر کی طرف سے نہ ہو گا بلکہ خود حج کرنے والے کی طرف سے ہو گا۔ اور یہ حاجی ان دونوں آمر کے مال کا ضامن ہو گا۔ اور اس حج کو دونوں آمر میں سے کسی ایک کے لئے متعین نہ کر سکے گا۔ اگر اس نے اپنے والدین کے لئے تبرعاً حج کیا تو جائز ہے۔ یعنی بطور تبرع اس حج کا ثواب اپنے والدین کے لئے متعین کر سکتا ہے۔ اور احصار کا دم آمر پر ہے اور آمر کے مرنے کے بعد اس کے مال میں سے واجب ہے اور دم قران اور دم جنایت حاجی (مامور) پر ہے۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کو اس کی طرف سے قران کرنے کا حکم کیا تو دم قران مامور پر واجب

حل المشکلات :

[۱] قولہ عن رکنی الحج الخ۔ اگر کوئی حج کے دو رکن سے روک دیا جائے یعنی وقوف عرفہ اور طواف زیارت سے تو وہ واقعی محصر ہے اس لئے کہ حج میں احرام کے بعد یہی دو رکن ہی سب سے بڑے ہیں۔ اور اگر ایک رکن سے روک دیا جائے تو وہ محصر نہ ہو گا۔ کیونکہ اس وقت وہ رکن یقیناً طواف زیارت ہو گا اور وہ وقوف عرفہ کے بعد روکا گیا ہو گا۔ تو من وقف عرفۃ فقد تم الحج کے مصداق اس کو محصر نہ کہا جائے گا۔ اس لئے کہ دم اس کا بدل ہے لیکن وقوف عرفہ کا کوئی بدل نہیں ہے ۱۲

[۲] قولہ ومن عجز الخ۔ اب مصنف یہاں سے دوسرے کی طرف سے حج کرنے کے مسائل بیان کرتے ہیں۔ اس میں اصول یہ ہے کہ ہمارے نزدیک عبادات بدنیہ محضہ میں مطلقاً نیابت نہیں چلتی جیسے نماز اور روزہ کہ دوسرے کی طرف سے نہ نماز پڑھی جا سکتی ہے اور نہ روزہ رکھا جا سکتا ہے۔ اور عبادات مالیہ محضہ میں مطلقاً نیابت چلتی ہے خواہ اصل آدمی اس پر قدرت رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو جیسے زکوٰۃ اور کفارہ کہ دوسرے کی طرف سے ادا کرنے سے صحیح ہوتا ہے۔ اور مرکب من البدن والمال والی عبادت میں اگر اصل آدمی معذور ہو تو ہمارے نزدیک نیابت جائز ہے اور اگر معذور نہیں بلکہ خود کرنے پر قادر ہو تو نیابت جائز نہیں ہے جیسے حج کہ یہ ایسی عبادت ہے کہ اس میں مال بھی خرچ ہوتا ہے اور بدن سے محنت بھی کرنی پڑتی ہے اب اس میں عجز اور عذر کے لئے یہ شرط ہے کہ یہی عذر تا دم آخر مسلسل قائم رہے تو اس صورت میں نائب اس کی طرف سے احرام باندھے اور کہے کہ انی ارید الحج من جانب فلان۔ اسی طرح تلبیہ میں بھی لبیک عن فلان کہے کہ میں فلاں کی طرف سے حاضر ہوا ہوں۔ اگر اس طرح وہ نائب حج کرے تو یہ حج اس عاجز کی طرف سے ہو گا اور اس سے حج کی فرضیت ساقط ہو جائے گی لیکن اگر بعد میں خود حج کرنے پر قادر ہو جائے تو اس پر پھر سے حج لازم ہو گا ۱۲

[۳] قولہ ومن حج عن آمریہ الخ۔ یہ تثنیہ کا صیغہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس کو دو آدمی حکم کریں کہ وہ ہر ایک کی طرف سے حج کرے۔ چنانچہ دونوں نے اس کو حج کے اخراجات دیئے اور اس نے بھی دونوں کی طرف سے لبیک کہا اس طرح کرنے سے ان دونوں میں سے کسی کی طرف سے بھی حج ادا نہ ہو گا کیونکہ ایک حج دو آدمیوں کی طرف سے نہیں ہو سکتا۔ اور صرف ایک کی طرف سے ہونے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے اس لئے کہ اس کی نیت دونوں آمروں کی طرف سے مساوی تھی اور احرام بھی دونوں کی طرف سے باندھا تھا۔ (باقی در آئندہ)

وضمن النفقة ان جامع قبل وقوفه لا بعده[11] فان مات فى الطريق يحج من منزل آمره بثلث ما بقى لا من حيث مات اى اذا وصى ان يحج عنه فاحجوا عنه فمات فى الطريق فعند ابى حنيفةؒ يحج عنه بثلث ما بقى فان قسمة الوصى وعزل له المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذى عيّنه الموصى ولم يسلم الى ذٰلك الوجه لان ذٰلك المال قد ضاع فينفّذ وصيّته من ثلث ما بقى وعند ابى يوسفؒ ينفذ من ثلث الكل

ترجمہ :- اور مامور بالحج اگر وقوف عرفات سے قبل جماعت کی تو مامور نفقہ وزاد کا ضامن ہوگا۔ (وقوف) عرفہ کے بعد ہو تو ضامن نہ ہوگا۔ اگر مامور بالحج راستہ میں مرجائے تو آمر کے مکان سے اس کے مابقی مال کی تہائی سے حج کرد یا جائے۔ نہ کہ مامور جہاں مرا وہاں سے۔ یعنی جب کسی میت نے وصیت کی کہ اس کی طرف سے حج کرایا جائے پس ورثہ نے اس کی طرف سے حج کرایا پس نائب راستہ میں مرگیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وصی کے مابقی ثلث مال سے اس کی طرف سے حج کرائیں گے۔ اس لئے کہ وصی کا تقسیم کرنا اور مال جدا کرنا صحیح نہیں ہے مگر اس طریقے سے سپرد کرنے سے صحیح ہوگا جس طریقے سے موصی نے معین کیا ہے۔ یعنی اس کی طرف حج کا پورا کرنا۔ حالانکہ اس طرح وصی نے سپرد نہیں کیا ہے۔ کیونکہ جو مال نائب کے ہاتھ میں سپرد کیا ہے وہ ضائع ہوگیا ہے لہذا ثلث مابقی سے اس کی وصیت پوری کی جائے گی۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ثلث الکل سے وصیت نافذ کی جائے گی۔

حل المشکلات :- (بقیہ صہ گذشتہ) لہذا یہ نیت باطل ہو جائے گی اور حج خود اس مامور کی طرف سے ہو جائے گا۔ اور آمر نے جو اخراجات دیئے تھے وہ اس کے ذمہ لازم ہوں گے ۱۲

[9] قولہ ولو ذلک الخ۔ یعنی اگر اس نے اپنے ماں باپ کی طرف سے ان کے حکم کے بغیر حج کیا اور پھر ان میں سے کسی ایک کی طرف سے حج متعین کر دیا تو جائز ہے اس لئے کہ یہ حج بطور نیابت نہیں بلکہ بطور نیکی اور تبرع کے ہے۔ اور نیکی کرنے والے کو یہ حق حاصل رہتا ہے کہ وہ جس کو چاہے اپنی نیکی دیدے۔ اور حکم صرف ابوین کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ جس کو چاہے دے سکتا ہے۔ ابوین کی قید محض اتفاقی ہے ۱۲

[10] قولہ ودم الاحصار الخ۔ یعنی جس کو حج کا حکم دیا اس کو اگر رکاوٹ آگئی تو اب اس احصار کی قربانی حکم دینے والے پر ہوگی۔ اور اگر آمر مرگیا تو اس کے مال سے یہ رقم لازم ہوگی۔ اس لئے کہ چونکہ اس نے اس کو اس کام پر مامور کیا تھا اب جب اس کام میں رکاوٹ پیدا ہوگئی تو اس سے چھڑانا بھی آمر ہی پر واجب ہے۔ اس میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے۔ وہ اس کو دم قران اور دم جنایت کی طرح بتاتے ہیں۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دم جنایت تو جنایت کرنے سے لازم ہوتا ہے اور یہ سراسر نائب کا فعل ہے آمر کا نہیں۔ اور دم قران کا اس لئے واجب ہوتا ہے کہ آمر نے حج کا حکم دیا تھا تو اس نے اس کے ساتھ عمرہ ملاکر دم واجب کرلیا لہذا یہ بھی نائب ہی کا ذمہ رہے گا۔ لیکن دم احصار میں نائب کا کوئی قصور نہیں لہذا یہ آمر پر رہے گا ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [11] قولہ وضمن النفقۃ الخ۔ یعنی نائب نے وقوف عرفہ سے پہلے اگر اپنی بیوی سے جماع کیا تو اس کا حج فاسد ہو جائے گا۔ اور آمر کا حج نہ ہوگا۔ لہذا آمر نے حج کے لئے جس قدر مال خرچ کیا تھا نائب ان سب کا ضامن ہوگا۔ اور اس پر توڑے ہوئے حج کو قضا کرنا اور آمر کے لئے دوسرا حج کرنا لازم ہوگا۔ کذا فی معراج الدرایہ۔

(باقی صہ آئندہ پر)

وعند محمدؒ ان بقی شئ مما دفع الی الاول یحج بہ وان لم یبق بطلت الوصیۃ

ترجمہ:۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک جو مال نائب کے ہاتھ میں سپرد کیا گیا تھا اس میں اگر کچھ باقی ہے تو اس باقی سے حج کرایا جائے گا۔ اور اگر باقی نہیں ہے تو وصیت باطل ہو جائے گی ۱۲

حل المشکلات ۱۔ (بقیہ صد گذشتہ) البتہ اگر وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا تو ضامن نہ ہو گا۔ کیونکہ وقوف عرفہ کے بعد جماع کرنے سے حج فاسد نہیں ہوتا۔ بلکہ بدنہ قربانی دینے سے حج ہو جاتا ہے ۱۲

۲ قولہ فان مات فی الطریق الخ۔ یعنی مامور اگر راستہ میں مرجائے یا زاد راہ چوری ہو جائے تو امام صاحبؒ کے نزدیک آمر کے ثلث الباقی مال سے پھر دوبارہ حج کرایا جائے گا۔ اور اس کے گھر سے ہی کرایا جائے گا۔ مامور جہاں مرا وہاں سے نہیں کرایا جائے گا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کسی کے پاس چار ہزار درہم ہیں۔ اس نے مرتے وقت اس کی طرف سے حج کرانے کی وصیت کی اور حج میں ایک ہزار درہم لگتے ہیں چنانچہ وارثوں نے ایک ہزار درہم کسی کو دے کر میت کی طرف سے حج کرنے کو بھیجا۔ اب یہ مامور راستہ میں مرجاتا ہے یا زاد راہ چوری ہو جاتا ہے تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ میت کی طرف سے حج کے لئے کس قدر مال خرچ کیا جائے۔ دوسرا سوال یہ ہوتا ہے کہ مامور جہاں مرا یا جہاں مال چوری ہوا وہاں سے یا از سر نو میت کے گھر سے۔ چنانچہ امام صاحبؒ کے نزدیک میت کے گھر سے اور صاحبینؒ کے نزدیک جہاں مامور مرا یا مال چوری ہوا وہیں سے حج کرایا جائے۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک ثلث الباقی مال سے یعنی ایک ہزار درہم سے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ثلث کل یعنی ایک ہزار تین سو تینتیس درہم سے اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر پہلے مال سے اس کے پاس کچھ باقی ہے تو اس سے کرایا جائے گا۔ ورنہ وصیت باطل ہو جائے گی ۱۲

باب الهدی

الهدی من ابل وغنم وبقر ولا یجب[1] تعریفه ای الذهاب به الی عرفات وقیل المراد الاعلام کالتقلید ولم یجز فیه[2] الا الجائز الاضحیة وجاز الغنم فی کل[3] شئ الا فی طواف فرض جنباً ووطیه بعد الوقوف واکل[4] من هدی تطوع ومتعة وقران فحسب وتعین[5] یوم النحر لذبح الاخیرین وغیرهما متی شاء کما تعین الحرم للکل لا فقیره لصدقته ای لا یتعین فقیر الحرم لصدقته۔

ترجمہ:۔ یہ باب احکام ہدی کے بیان میں. ہدی اونٹ، بکری اور گائے سے ہوتی ہے اور اس کو عرفات میں لے جانا واجب نہیں ہے. اور کہا گیا کہ تعریف سے تشہیر مراد ہے مثل تقلید کے. اور ہدی میں وہی جانور جائز ہے جو قربانی کے لئے جائز ہے. اور ہر قسم کے دم میں بکری جائز ہے مگر بحالت جنابت طواف زیارت کرنے سے اور وقوف عرفہ کے بعد وطی کرنے سے (بکری کا دم جائز نہیں بلکہ اونٹ لازم ہے) اور فقط ہدی تمتع اور ہدی قران کا گوشت کھا سکتا ہے اور ہدی تمتع اور ہدی قران کے ذبح کے لئے یوم نحر متعین ہے. اور ان دونوں کے علاوہ ہدی جب چاہے ذبح کر سکتا ہے جیسا کہ ہر قسم کی ہدی کے لئے حرم متعین ہے اور ہدی کے صدقہ کے لئے فقرائے حرم متعین نہیں ہیں۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ ولا یجب الخ. یعنی ہدی کو اپنے ساتھ میدان عرفات میں لیجانا واجب نہیں ہے لیکن اگر کوئی اس کو اپنے ساتھ عرفات میں بھی لے گیا تو یہ بہتر ہے. حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے ایسے ہی مروی ہے. امام مالکؒ نے اس کو نقل کیا ہے. بعضوں نے تعریف سے مراد اعلام بیان کیا ہے جیسے قلادہ ڈالنے میں اعلام مقصود ہے ۱۲

[2] قولہ الا الجائز الاضحیہ الخ. یعنی جو جو جانور جن شرائط کے ساتھ قربانی کے لئے چنے جاتے ہیں وہی جانور انہیں شرائط کے ساتھ ہدی کے لئے بھی لئے جائیں گے. چنانچہ بکری کی عمر ایک سال ہو گائے کی دو سال اور اونٹ کی پانچ سال ہونا شرط ہے البتہ چھ ماہ کی بکری اگر موٹی تازی ہو اور دیکھنے میں سال بھر کی جیسی معلوم ہو تو اس سے قربانی اور ہدی درست ہے۔ دوسری شرائط کا ذکر عنقریب آرہا ہے ۱۲

[3] قولہ فی کل شئ الخ. یعنی ہر وہ دم جس کا تعلق حج سے ہو مثلاً جنایت کا دم، شکر کا دم، احصار کا دم وغیرہ تو ان سب میں بکری دینا ہوگا. البتہ دو جنایت میں اونٹ لازم ہوتا ہے. ایک تو حالت جنابت میں طواف زیارت کرنے سے اور ایک وقوف عرفہ کے بعد طواف زیارت سے پہلے جماع کرنے سے. لیکن یہ مسئلہ حج کا ہے. مگر عمرہ کے طواف سے پہلے اگر جماع کرے تو اونٹ لازم نہیں ہوتا ہے ۱۲

[4] قولہ واکل الخ. یعنی ہدی کا مالک کھا سکتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نفلی دم تمتع کا دم اور قران کا دم، اضحیہ کے منزلہ میں ہیں. اور ظاہر ہے کہ قربانی کا گوشت خود قربانی کرنے والا کھا سکتا ہے. صحیح مسلم میں ثابت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ہدی کے جانور کا گوشت کھایا. البتہ دوسری جنایت کے دم کا گوشت کھانا جائز نہیں ہے. اس لئے کہ یہ کفارات کے دم ہیں اور کفارات کی قربانی میں سے مالک کو کھانا جائز نہیں ہے ۱۲

[5] قولہ وتعین یوم النحر الخ. یعنی تمتع اور قران کی قربانی کے لئے ایام نحر میں ہونا ضروری نہیں ہے (باقی صد آئندہ)

وتصدق[1] بجله وخطامه ولم يعط اجرة الجزار منه ولا يركب[2] الا ضرورة ولا يحلب[3] لبنه ويقطعه بنضح ضرعه بماءٍ برد وما عطب[4] او تعيّب بفاحش اى ذهب اكثر من ثلث ذنبه او اذنه او عينه. ففي[5] واجبه ابداله والمعيب له وفی نفله لاشیٔ علیه ونحو بدنة النفل ان عطبت فی الطریق۔

ترجمہ:۔ اور ہدی کے جھول اور مہار کی رسّی سب صدقہ کردے اور قصاب کی اجرت ہدی سے نہ دی جائے اور سوائے مجبوری کے ہدی پر سوار نہ ہو اور نہ ہدی کا دودھ دوہے۔ اور اس کے تھن پر ٹھنڈا پانی چھڑک کر دودھ کو بند کردے اور جو قریب الہلاک ہو یا زیادہ عیب دار ہو۔ یعنی ایک تہائی سے زیادہ دُم کٹ گئی یا کان کٹ گیا یا آنکھ چلی گئی۔ پس واجب ہدی میں اس کا بدلنا واجب ہے اور معیوب جانور مالک کے لئے ہوگا۔ اور نفل ہدی میں اس پر کوئی شیٔ واجب نہیں ہے اور نفل بدنہ اگر راستہ میں قریب الہلاک ہوجائے۔

حل المشکلات (بقیہ گذشتہ) اس لئے کہ یہ نسک کی قربانی ہے لہٰذا یہ اضحیہ کی طرح ہوئے۔ ان کا ثواب ان کے ایام متعینہ ہی میں مل سکتا ہے۔ البتہ ان دونوں کے علاوہ اور جتنے دم ہوسکتے ہیں ان کو جب چاہے ذبح کرسکتا ہے۔ ان کے لئے کوئی وقت متعین نہیں ہے۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ ان کو حرم میں ذبح کیا جائے حل میں ذبح کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ ہدی تب بنیں گے کہ جب یہ حرم میں پہونچیں گے۔ البتہ اس کے صدقہ کے لئے فقراء حرم ہونا ضروری نہیں بلکہ حل کے فقراء پر بھی تقسیم کرسکتا ہے۔ اس لئے کہ قولہ تعالیٰ واطعموا القانع والمعتر الآیہ اس بارے میں مطلق ہے ۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ تصدق بجلہ الخ۔ یعنی اونٹ کی پشت پر جو پالان ڈالا جاتا ہے وہ اور مہار کی رسی وغیرہ یہ سب صدقہ کردینا ضروری ہے۔ کیونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضؓ کو اس کام کے لئے مامور فرمایا تو یہ بھی فرمایا کہ اس کا پالان اور لگام بھی صدقہ کردو اور قصاب کی اجرت اس میں سے نہ دو۔ اسے شیخین نے روایت کیا ہے

[2] قولہ ولا یرکب الخ۔ یعنی بلا ضرورت بدنہ پر سوار نہ ہو۔ البتہ ضرورت ہو تو سوار ہونے میں مضائقہ نہیں ہے شیخین کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو بدنہ دا ونٹ لیجاتے ہوئے دیکھا تو آپؐ نے فرمایا کہ سوار ہو (غالبًا اس شخص کو پیدل چلنے تکلیف ہورہی ہوگی اور آپؐ نے اس کو محسوس فرمایا ہوگا اس لئے آپؐ نے اس کو ایسا فرمایا) اس نے عرض کیا کہ یہ بدنہ ہے۔ آپؐ نے پھر فرمایا کہ سوار ہوجا۔ تیرا ناس ہو (آپؐ کا یہ جملہ ہمدردی کا ہے بددعا کا نہیں) ۱۲

[3] قولہ ولا یحلب الخ۔ اس جانور کا دودھ نہ نکالے اس لئے کہ یہ دودھ بھی اس کا ایک حصہ ہے اور اگر نکالے تو اپنے تصرف میں نہ لائے بلکہ صدقہ کردے۔ اور اگر اس کے تھنوں میں دودھ کی کثرت ہو اور اس کی وجہ سے اس کو تکلیف ہورہی ہو تو دودھ نکال کر صدقہ کردے۔ یہ تب ہے کہ اس کو ذبح کرنے میں ابھی دیر ہو اور اگر زیادہ دیر نہیں ہے تو پھر اس کے تھنوں میں ٹھنڈا پانی چھڑک کر دودھ کا اترنا بند کردے ۱۲

[4] قولہ ما عطب الخ۔ یعنی جو جانور قریب الہلاک ہوگیا ہو یا فحش عیب سے معیوب ہوگیا ہو مثلاً دم بریدہ ہو یا کان بریدہ ہو یا آنکھ سے محروم ہو تو اس قسم کے جانور ہدی میں ذبح کرنا جائز نہیں ہے۔ البتہ اگر دم کی ایک تہائی سے کم بریدہ ہو تو جائز ہے اسی طرح کان اور آنکھ۔ اس مقام کی مزید تفصیل مسائل قربانی میں دیکھو ۱۲

[5] قولہ ففی واجبہ الخ۔ یعنی یہی معیوب جانور اگر کوئی واجب دم ہو تو اس کو ذبح نہ کرے بلکہ صحیح اور بے عیب جانور اس کے بدلے میں ذبح کرے اور اس معیوب جانور پر اسے اختیار ہے کہ چاہے کچھ کرے۔ اور اگر نفلی دم ہو تو البتہ جائز ہے اس پر کچھ لازم نہ ہوگا ۱۲

وصبغ نعلها بدمها وضرب به صفحة سنامها ليأكل[1] منه الفقير لا الغني وان شهد[2] وا بوقوفهم بعد وقته لاتقبل اي اذا وقف الناس وشهد[3] قوم انهم وقفوا بعد يوم عرفة لاتقبل شهادتهم لان التدارك غير ممكن فيقع بين الناس فتنة كما اذا اشهدوا عشية يوم يعتقد الناس انه يوم التروية برؤية الهلال في ليلة يصير هذا اليوم باعتبارها يوم عرفة فانه لاتقبل الشهادة لان اجتماع الناس في هذه الليلة متعذر ففي قبول الشهادة وقوع الفتنة۔

ترجمہ:۔ تو اس کو ذبح کر کے اس کے خون سے اس کے نعل کو رنگ دے اور اس رنگین نعل سے کوہان کے کنارے پر مارے تاکہ (نشان لگ جائے) فقیر اس کو کھائے غنی نہ کھائے۔ اور اگر ایک قوم نے شہادت دی کہ وہ یوم عرفہ کے بعد وقوف کئے ہیں تو اس کی شہادت قبول نہ کی جائے گی۔ یعنی جب لوگ عرفات میں وقوف کرنے لگے تو ایک قوم نے اگر شہادت دی کہ وہ یوم عرفہ کے بعد وقوف کر رہے ہیں تو ان کی یہ شہادت قبول نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اب اس کا تدارک ناممکن ہے اور لوگوں میں فتنہ پیدا ہوگا جیسے کہ جب ایک قوم نے ایسی ایک شام کو جسکو یوم الترویہ اعتقاد کرتے ہیں ایسی رات میں چاند دیکھنے کی گواہی دی جس کی رو سے یہ یوم عرفہ کا دن ہوتا ہے تو یہ شہادت مقبول نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس رات کو عرفات میں لوگوں کا اجتماع دشوار ہے۔ اور اس شہادت کے قبول کرنے میں لوگوں میں فتنہ برپا ہوگا۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ لیأکل منہ الفقیر الخ یعنی ہدی کے قلادہ کو اس کے خون سے رنگ دینے سے اور اس کے کوہان کو ضرب لگانے سے لوگوں کو معلوم ہو جائے گا کہ یہ ہدی ہے اس کے ذریعہ حرم کا تقرب حاصل کیا گیا ہے تاکہ کوئی غنی آدمی نہ کھائے بلکہ فقراء ہی کھائیں ۱۲

[2] قولہ وان شہدوا الخ۔ یعنی اگر ایک قوم نے اس بات کی گواہی دی کہ انہوں نے وقت گذر جانے کے بعد وقوف کیا ہے مثلاً یوم نحر کو۔ تو ان کی یہ گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ اس لئے کہ اب اس کا تدارک ناممکن ہے۔ ایسی صورت میں اگر امام نے وقوف عرفہ صحیح وقت پر نہ ہونے کا اعلان کر دیا تو لوگوں میں فتنہ برپا ہو جائے گا۔ ہدایہ میں ہے کہ اگر عرفات کے حاضر ہونے والوں نے کسی روز وقوف کیا اور ایک قوم نے یہ گواہی دی کہ انہوں نے یوم النحر کو وقوف کیا ہے تو اہل عرفہ کا یہ وقوف صحیح ہوگا۔ لیکن قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ وقوف صحیح نہ ہو۔ اس لئے کہ اگر یہی وقوف بجائے یوم نحر کے یوم ترویہ یعنی آٹھویں ذی الحجہ کو ہونے کی گواہی دی تو وقوف صحیح نہ ہونے کا حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی تلافی ممکن ہے۔ اور وہ اس طرح پر کہ آئندہ کل کو پھر وقوف کریں۔ لیکن یہاں پر وہ وقت گذر چکا جس کے ساتھ یہ عبادت مخصوص تھی۔ لہذا فقہاء فرماتے ہیں کہ حاکم پر لازم ہے کہ ایسی گواہی پر کان نہ دھرے بلکہ کہدے کہ لوگوں کا حج مکمل ہو گیا۔ اس لئے کہ اگر گواہی پر اعتماد کر کے حج نہ ہونے کا حکم دیا تو ایک فتنہ عظیم برپا ہو جائے گا اور لوگوں پر دوبارہ حج کرنا ایک حرج عظیم ہوگا ۱۲

[3] قولہ وشہد قوم الخ۔ اس کی صورت یوں ہو سکتی ہے کہ ذی قعدہ کی انتیس کی شام کو چاند نظر نہیں آیا تو ذی قعدہ کی تیس دن پورے کئے اور اسی حساب سے نویں ذی الحجہ کو وقوف عرفہ کیا۔ پھر ایک جماعت نے گواہی دی کہ ذی قعدہ کی انتیس کی شام کو چاند دیکھا گیا اور کہا کہ آج یوم عرفہ نہیں بلکہ یوم نحر ہے۔ تو چونکہ اب تدارک ممکن نہیں رہا اس لئے یہ گواہی قبول نہیں کیجائے گی۔ مزید برآں اس گواہی کے قبول کرنے میں فتنہ کا اندیشہ ہے اور لوگوں کا حرج عظیم ہوگا ۱۲

وقبل[۱] وقتہ قبلت لفظ الھدایۃ اعتبارا بما اذا وقفوا یوم الترویۃ وقد کتب فی الحواشی شھد قوم ان الناس وقفوا یوم الترویۃ اقول صورۃ ھٰذہ المسألۃ مشکلۃ[۲] لان ھٰذہ الشھادۃ لا تکون الا بان الھلال لم یُرَ لیلۃ کذا وھو لیلۃ یوم الثلٰثین بل رُئِیَ لیلۃً[۳] بعدہ وکان شھر ذی القعدۃ تاما ومثل ھٰذہ الشھادۃ لا تقبل لاحتمال کون ذی القعدۃ تسعۃ وعشرین وصورۃ المسألۃ ان الناس وقفوا ثم علموا بعد الوقوف انھم غلطوا فی الحساب وکان الوقوف یوم الترویۃ۔

ترجمہ:۔ اور وقت سے پہلے گواہی دینے سے قبول کی جائے گی۔ ہدایہ کا لفظا اعتبار ابما اذا وقفوا یوم الترویہ (یعنی اس بات کا اعتبار کرتے ہوئے کہ جب انہوں نے یوم ترویہ کو وقوف عرفہ کیا) اور ہدایہ کے حواشی میں ہے کہ شہد قوم ان الناس وقفوا یوم الترویہ (یعنی ایک قوم نے گواہی دی کہ لوگوں نے یوم ترویہ کی وقوف عرفہ کیا ہے) شارح کہتے ہیں کہ) میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ کی صورت مشکل ہے۔ کیونکہ یہ شہادت بجز اس طرح کی نہ ہوگی۔ کہ ذی الحجہ کا چاند ذی قعدہ کی تیسویں رات کو نہیں دیکھا گیا بلکہ اس کے بعد دیکھا گیا اور ذی قعدہ کا مہینہ پورے تیس دن کا ہوا اور اس قسم کی شہادت مقبول نہیں ہوتی کیونکہ ذی قعدہ انتیس کا ہونا محتمل ہے اور مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ لوگوں نے وقوف عرفہ کیا پھر وقوف کے بعد معلوم ہوا کہ حساب میں غلطی ہوگئی ہے اور وقوف آٹھ تاریخ کو تھا۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ وقبل وقتہ الخ۔ یعنی یہی گواہی اگر قبل از وقت ہونے کی ہو: مثلاً انہوں نے گواہی دی کہ آپ وقوف عرفہ کر رہے ہیں مگر آج یوم عرفہ نہیں ہے بلکہ یوم الترویہ یعنی آٹھویں ذی الحجہ ہے تو یہ گواہی قبول کی جائے گی اس لئے کہ اب کی گواہی وقوف کے فوت ہونے کی نہیں بلکہ قبل از وقت ہونے کی ہے لہذا قبول کی جائے گی اور نویں کو پھر دوبارہ وقوف کا حکم دیا جائے گا۔ اور اس میں چونکہ دوبارہ حج کا حکم نہیں ہے اس لئے لوگوں کا حرج نہ ہوگا اور نہ فتنہ کا اندیشہ ہے ۱۲

[۲] قولہ مشکلۃ الخ: اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اشکال یہ ہے کہ ترویہ کے روز وقوف کی گواہی ممکن نہیں ہوتی اس لئے کہ جب انہوں نے تیسویں ذیقعدہ کو چاند دیکھنے کی گواہی کے ساتھ وقوف کیا پھر ایک جماعت نے گواہی دی کہ جس روز انہوں نے وقوف کیا وہ ترویہ کا دن تھا تو ان کا کلام باطل ہوگا۔ اس لئے کہ اس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے تیسویں کو چاند دیکھا ہی نہیں۔ کیونکہ اس حساب سے ذی قعدہ اکتیس کا بنتا ہے۔ اب یہ نفی پر گواہی ہوئی جو کہ بالکل قبول نہ ہوگی۔ اس لئے کہ مثبت گواہی نفی پر مقدم ہوتی ہے اور گواہی نفی کے لئے نہیں ہوتی بلکہ اثبات کے لئے ہوتی ہے۔ اب مصنفؒ اور ان سے پہلے کے حواشی نگاروں کا یہ قول کس طرح صحیح ہوگا کہ ان کی گواہی اس صورت میں قبول کرلی جائے گی۔ اس لئے ابن ہمام نے فتح القدیر میں فرمایا کہ اگر وہ یوم الترویہ کو یہ سمجھ کر وقوف کریں کہ یہ یوم عرفہ ہے تو جوان کے آٹھ تاریخ ہونے کی گواہی دے وہ اس سے معارض نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس کا آٹھ تاریخ ہونے کا یہ خیال اس بنا پر ہے ذی قعدہ کی تیس تاریخ پوری کرکے یہ ذی الحجہ کی آٹھویں ہے۔ اور نو تاریخ کی بنیاد یہ ہے کہ چاند ذی قعدہ کی تیس سے پہلے دیکھا گیا۔ اب یہ گواہی اثبات پر ہوئی۔ یعنی آٹھ کہنے والوں کا ماحصل یہ ہوتا ہے کہ انہوں نے تیس کو چاند نہیں دیکھا اور نو کہنے والوں نے دیکھا ہے لہذا یہ ایسی گواہی ہوگی کہ جس کا کوئی معارض نہیں ہے ۱۲ انتہی ۱۲

[۳] قولہ لیلۃ۔ یعنی وہ رات ہے کہ جس کے متعلق وقوف کرنے والوں کا خیال ذی الحجہ کی دوسری رات ہونے کا ہے ۱۲

(باقی صفحہ آئندہ پر)

فان علم هٰذا المعنی قبل الوقت بحیث یمکن التدارك فالامام یامر الناس بالوقوف وان عُلم ذٰلك فی وقت لا یمکن تدارکه فبناء[1] علی الدلیل الاول وهو تعذر امکان التدارك ینبغی ان لا یعتبر هٰذا المعنی ویقال قد تم حج الناس واما بناء علی الدلیل الثانی وهو[2] ان جواز المقدم لا نظیر له لا یصح الحج رمی فی الیوم الثانی لا الاولٰی فان رمی الکل فحسن وجاز[3] الاُولٰی وحدها ای ان رمی فی الیوم الثانی الجمرة الوسطٰی والثالثة ولم یرم الاُولٰی فعند القضاء ان رمی الکل فحسن وان قضی الاُولٰی وحدها جاز

ترجمہ:۔ تو اگر یہی معنی قبل از وقت معلوم ہو جائے اس طور پر کہ تدارک ممکن ہو تو امام لوگوں کو وقوف کا حکم کرے اور اگر ایسے وقت میں معلوم ہو کہ اس کا تدارک ممکن نہ ہو تو دلیل اول کی بنا پر یعنی تدارک کا امکان دشوار ہے تو لائق ہے کہ یہ معنی معتبر نہ ہوں اور کہہ دیا جائے کہ لوگوں کا حج پورا ہو گیا۔ اور دلیل ثانی کی بنا پر یعنی شریعت میں جواز تقدم کی نظیر نہیں تو لائق ہے کہ حج صحیح نہ ہو۔ کسی نے گیارہ تاریخ کو جمرۂ اولیٰ چھوڑ کر باقی دو جمروں کی رمی کی پس قضا کے وقت اگر کل کی رمی کی تو بہتر ہے اور تنہا جمرۂ اولیٰ کی رمی بھی جائز ہے۔ یعنی اگر دوسرے دن جمرۂ وسطیٰ اور جمرۂ ثالثہ کی رمی کی اور جمرۂ اولیٰ کی رمی نہیں کی تو قضا کے وقت اگر سب کی رمی کی تو بہتر ہے اور اگر صرف اولیٰ کی قضا کی تو بھی جائز ہے۔

حل المشکلات ۱۔ (بقیہ صہ گذشتہ) [1] قولہ وصورة المسألة الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ انہوں نے عرفات میں اسی دن وقوف کیا جس کو وہ یوم عرفہ گمان کرتے تھے۔ لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ حساب میں غلطی ہو گئی اور جس دن وقوف کیا ہے وہ در اصل ترویہ کا دن ہے اور یہ بات وثوق سے ثابت ہو گئی کہ حساب کی غلطی سے یوم ترویہ کو وقوف کیا۔ لہٰذا دوسرے دن یعنی نویں کو پھر وقوف کرنا ممکن ہو گیا۔ لیکن گواہی کے ذریعہ اس قسم کی بات غیر ممکن ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ فبناء علی الدلیل الاول الخ۔ پہلی اور دوسری دلیل سے مراد وہ دلیلیں ہیں جو کہ ہدایہ میں مذکور ہیں ۱۲

[2] قولہ وہو ان جواز المقدم الخ۔ اس لئے کہ شرع میں ایسی کوئی عبارت نہیں پائی جاتی جو موقت ہو اور اسے قبل از وقت کیا جا سکے۔ لیکن وقت سے مؤخر کرنے کا جواز ملتا ہے۔ مثلاً قضا کر سکتا ہے۔ اس پر ایک اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ مقدم کرنے کے جواز کی بھی نظیر ہے۔ مثلاً صدقۂ فطر موقت ہے مگر قبل از وقت ادا کر سکتا ہے۔ اور یوم عرفہ کو عصر کی نماز کو مقدم کیا جاتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ خلاف قیاس ہے اور اس پر دوسروں کو قیاس نہیں کیا جاتا ۱۲

[3] قولہ جاز الاولیٰ الخ۔ یعنی قضا کے وقت اگر صرف اسی جمرۂ اولیٰ کی رمی کی تو بھی جائز ہے کیونکہ اس نے وہی ادا کر دیا جو اس سے فوت ہوا تھا۔ علاوہ ازیں ہر جمرہ ایک الگ مقصودہ عبادت ہے اس لئے ایک کا جواز دوسرے سے متعلق نہ ہوگا ۱۲

نذر حجا ماشیا مشی حتی یطوف الفرض ای بعد طواف الزیارۃ جاز له ان یرکب اشتری جاریۃ محرمۃ بالاذن له ان یحللها[1] بقص شعر او بقلم ظفر ثم یجامع وھو اولیٰ من ان یحلل بجماع فقوله بالاذن متعلق بقوله محرمۃ ای احرمت باذن المالک حتی لو احرمت بلا اذنه فلا اعتبار[2] له۔

ترجمہ:۔ کسی نے پیدل حج کرنے کی نذر مانی تو طواف فرض تک پیدل چلے۔ یعنی طواف زیارت کے بعد اس کے لئے سوار ہونا جائز ہے۔ کسی نے ایک ایسی باندی خریدی جس نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے احرام باندھا تھا تو مشتری کے لئے جائز ہے کہ اس کے بال کاٹ کر یا ناخن کاٹ کر لونڈی کو حلال کرے پھر مجامعت کرے۔ یہ صورت جماع کے ذریعہ حلال کرنے سے بہتر ہے۔ یہاں پر قولہ بالاذن متعلق ہے بقولہ محرمۃ کے ساتھ۔ یعنی مالک کی اجازت سے احرام باندھا حتیٰ کہ بغیر اجازت مالک کے اگر احرام باندھا تو اس احرام کا اعتبار نہیں ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ ان یحللہا الخ۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کسی باندی نے اپنے آقا سے احرام کی اجازت لے کر احرام باندھا۔ اب آقا اس کو فروخت کرتا ہے۔ چنانچہ جس نے اس کو خریدا اس کو یہ حق پہونچتا ہے کہ باندی کو احرام سے حلال کرلے۔ اب حلال کرنے کے لئے وہ چاہے تو باندی کے بال کاٹے یا اس کے ناخن کاٹ لے یا اس سے جماع کرے۔ لیکن جماع کرنے کے بجائے بال یا ناخن کاٹ کر حلال کرنا زیادہ بہتر ہے۔ اس میں اصل یہ ہے کہ باندی اگر مولیٰ کی اجازت سے احرام باندھے تو بھی مولیٰ کو حق رہتا ہے کہ دی ہوئی اجازت منسوخ کرکے اس کو احرام سے باہر نکال لے۔ اب جبکہ اس کو ایک نئے آقا نے خریدا تو وہی حق اس نئے آقا کو ملے گا ۱۲

[2] قولہ فلا اعتبار لہ۔ یعنی غلام یا باندی اگر مولیٰ کی اجازت کے بغیر احرام باندھے تو اس احرام کا کچھ اعتبار نہیں۔ فقط۔

یہ شرح وقایہ کے ربع اول کا آخری حل ہے۔ جس کا نام "السقایہ علی شرح الوقایہ" ہے۔ ۲۰ شعبان المعظم ۱۴۰۱ھ بروز جمعہ اس کام سے فارغ ہوا۔ وصلی اللہ علی خیر خلقہ سیدنا ومولانا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین۔ وآخر کلامنا ان الحمد للہ رب العلمین ۱۲

میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی